(The Philosophy of History)

جی ڈبلیو ایف ہیگل
(Georg Wilhelm Friedrich Hegel)

ترجمہ
نسیم احمد
ڈاکٹر اقبال آفاقی

ادارہ فروغ قومی زبان
۲۰۱۸ء

(The Philosophy of History)

از

جی ڈبلیو ایف ہیگل

(Georg Wilhelm Friedrich Hegel)

ترجمہ

نسیم احمد

ڈاکٹر اقبال آفاقی

ادارہ فروغ قومی زبان

قومی تاریخ و ادبی ورثہ ڈویژن

۲۰۱۸ء

پیش لفظ

جہانِ علم ودانش میں تاریخ وفلسفہ کے حوالے سے جی ڈبلیو ایف ہیگل (G.W.F. Hegel) کا شمار نہایت معتبر ومشہور اساتذہ ودانشوروں میں ہوتا ہے۔ ان کی کتاب بعنوان *"The Philosophy of History"* کا شمار دنیائے علم کی عظیم کتب میں ہوتا ہے۔ اُردو زبان کے فروغ کے لیے تراجم کی ضرورت اور اہمیت کا احساس اس زبان کے علمی دنیا میں قدم جماتے ہی کر لیا گیا تھا۔ فروغ اُردو کے اداروں نے تراجم کو ہمیشہ اوّلین صف میں رکھا ہے۔

ادارہ فروغ قومی زبان (مقتدرہ قومی زبان) نے دنیائے علم کی عظیم کتب کے تراجم کا ایک مؤثر سلسلہ شروع کیا جس نے اپنی کامیابی کے سفر میں دنیا کی دوسری بڑی زبانوں میں لکھی جانے والی کتب کے بے شمار اُردو تراجم کر کے اُردو زبان کے دامن کو وسیع تر کیا۔ انھی میں پیش نظر کتاب کا اُردو ترجمہ بعنوان ''فلسفۂ تاریخ'' بھی شامل تھا۔ جناب نسیم احمد نے اس کتاب کے اُردو ترجمہ کا بیڑا اُٹھایا۔ انھوں نے اس کام کو نہایت دقت اور لگن سے کیا۔ افسوس وہ اس کتاب کے پہلے دو حصوں کا ترجمہ ہی کر سکے اور اس دوران حادثے کے نتیجے میں اُن کی طبیعت ناساز ہوگئی جس کے سبب وہ اس کام کو مکمل نہ کر سکے۔

ایک عرصے تک یہ کام معطل رہا، بہت تلاش وکوشش کے بعد فلسفے کے ممتاز دانشور واُستاد ڈاکٹر اقبال آفاقی صاحب کو اس کتاب کے بقیہ دو حصوں کے ترجمے کی ذمہ داری سونپی گئی۔ ان کی ترجمے پر مکمل گرفت ہے۔ اس قسم کے موضوعات پر متعدد کتب تحریر فرما چکے ہیں۔

ادارہ جناب نسیم احمد اور ڈاکٹر اقبال آفاقی کی خدمات کا معترف ہے جنھوں نے پیش نظر

کتاب کا ترجمہ نہایت دقت و جانفشانی سے انجام دیا ہے۔ ڈاکٹر انجم حمید اور شکیل احمد منگلوری کا بھی شکر گزار ہوں کہ انھوں نے اس کتاب کی اشاعت کا بہتر انداز سے اہتمام کیا جبکہ کمپوزر منظور احمد نے اس کتاب کی کمپوز کاری اور ترتیب وتزئین کو بحسن وبخوبی انجام دیا۔

ہمیں اُمید ہے کہ ادارہ دنیائے اُردو میں ایک اہم کتاب کا اضافہ کر رہا ہے جو نہ صرف تاریخ اور فلسفے کے طلبہ و اساتذہ کی ضروریات کو پورا کرے گی بلکہ بہت سے دیگر دانشوروں کے لیے علمی طمانیت کا باعث ہونے کے علاوہ مقابلے کے امتحانات کے شرکاء کے لیے اہم معاون کتاب ہوگی۔

افتخار عارف ——————

مقدمہ

ہیگل کے فلسفۂ تاریخ کے خطبات کو جس تبدیل شدہ صورت میں پیش کیا گیا ہے وہ کسی حد تک اس وضاحت کی متقاضی ہے کہ اس دوسرے ایڈیشن کا اصل مواد جس سے اس کتاب کی تدوین کی گئی اور پہلی طباعت سے اس کی کیا نسبت و تعلق ہے۔

مرحوم پروفیسر گینز جو 'فلسفۂ تاریخ' کے مدیر تھے، نے خطبات کو کمال ہنرمندی سے کتاب میں تبدیل کیا۔ ایسا کرتے ہوئے انھوں نے بڑی حد تک ہیگل کے نصاب کے مطابق تازہ ترین خطبات کی تطبیق کی کیونکہ ان کو خاص و عام کی قبولیت حاصل ہے اور یہ کہ اس کے مقصد پر پورا اُترتے ہیں۔ پروفیسر موصوف ہیگل کے خطبات کو بعینہٖ پیش کرنے میں کامیاب ہوئے جیسا کہ وہ ۳۱-۱۸۳۰ء کے دوران نذرِ سامعین ہوئے۔ ان کی یہ کاوش مآل کار کلی طور پر تسلی بخش قرار دی جا سکتی تھی، اگر ہیگل کے نصاب سے متعلق متنوع مطالعات میں زیادہ یکسانیت اور ہم آہنگی ہوتی، اگر وہ اس نوعیت کی نہ ہوتیں کہ ایک دوسرے کے ضمیمے کا کام دیتیں۔ ہیگل کی تفکر کے ذریعے وسیع مظہری دنیا کا خلاصہ کرنے کی قوت کتنی ہی طاقتور کیوں نہ ہوتی، یہ ناممکن تھا کہ وہ تمام تاریخ پر پوری طرح عبور حاصل کر کے تاریخ کے لامحدود مواد کو ہم آہنگ صورت میں محض ایک سمسٹر میں پیش کر سکتا۔ پہلے اُس نے اِس موضوع پر ۲۳-۱۸۲۲ء کے موسم سرما میں خطبات دیے جن میں بنیادی طور پر وہ فلسفیانہ افکار کو منکشف کرنے اور باور کرنے میں مصروف نظر آتا ہے کہ فلسفہ کس طرح تاریخ کا مغز قرار پاتا ہے اور کس طرح یہ دنیا بھر کی تاریخی اقوام کو راغب کرنے والی روح رواں ہے۔ چین اور ہندوستان پر بحث کی شروعات کرتے ہوئے اس نے دعویٰ کیا کہ وہ مثال کی مدد سے یہ دکھانا چاہتا ہے کہ فلسفے کے توسط سے کس طرح کسی قوم کے کردار کا ادراک ہونا ضروری ہے۔ اُس کے نزدیک اِس کو بڑی آسانی سے مشرق کی غیر متحرک اقوام پر منطبق کیا جا سکتا ہے، بہ نسبت ان اقوام کے جن کی حقیقت میں (bona fide) تاریخ ہوتی

ہے اور جو کردار کی تاریخی نشو ونما سے گزر رہی ہوتی ہیں۔ یونانیوں کی طرف اس کا میلان طبع گرم جوشی کا حامل تھا۔ وہ ہمیشہ یونانی قوم کے بارے میں اس جوش وجذبے سے سرشار رہا جو نوجوانی کے دنوں کا خاصا ہے اور رومی دنیا کے مختصر جائزے کے بعد اس نے قرون وسطیٰ اور دور جدید کو محض چند خطبات تک محدود کرنے کی کوشش کی۔ لیکن جب وہ مسیحی دنیا میں داخل ہوتا ہے تو تفکر کثیر التعداد مظاہر کے درمیان پوشیدہ نہیں رہتا، خود کو افشا کر دیتا ہے کہ وہ تاریخ کے اندر بلا شبہ موجود ہے۔ فلسفی کو آزادی حاصل ہے کہ وہ اس حوالے سے اپنی بحث کی کانٹ چھانٹ کرے۔ درحقیقت زوردار تصور کی نشاندہی سے زیادہ کوئی چیز اہم نہیں ہوتی۔ دوسری طرف بعد کے مطالعات جو چین، ہندوستان اور عمومی طور پر مشرق پر محیط ہیں، کو جلد از جلد نمٹایا گیا ہے۔ اس کے برعکس زیادہ تر وقت اور توجہ جرمن دنیا پر مرکوز رہی ہے۔ فلسفہ و تجرید پر بحث نے بدرجہا کم جگہ پائی ہے۔ جبکہ تاریخی مواد کو پھیلا دیا گیا ہے۔ اس کلیت کو زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی۔

ہم بہ آسانی دیکھ سکتے ہیں کہ کس طرح نصاب کے مختلف مطالعات ایک دوسرے کو کمک پہنچاتے ہیں۔ کس طرح پورے مواد کو فلسفیانہ عنصر کے بغیر مجتمع نہیں کیا جا سکتا۔.......... فلسفیانہ عنصر جو قبل ازاں غالب حیثیت کا حامل تھا اور جسے اس کام کی اساس ہونا چاہیے تھا۔ تاریخ کو توسیع کے ساتھ تازہ ترین خطبات انہی خصوصیت کے حامل ہیں۔

اگر ہیگل نے اس پلان پر عمل کیا ہوتا جس پر اکثر پروفیسر عمل پیرا ہوتے ہیں یعنی لیکچر روم میں استعمال کے لیے نوٹس بنائے ہوتے اور محض اصل فکر میں اضافہ و ترمیم سے کام لیا ہوتا تو یہ فرض کرنا درست ہوتا کہ اس کے تازہ ترین مطالعات بھی معیاری ہوں گے۔ لیکن چونکہ اس کے ہر خطبے میں فکر کا ایک نیا قدم سامنے آتا، اس لیے ہر خطبہ اس درجہ تک فلسفیانہ قوت کا مظہر ہوتا جو اس وقت اس کے ذہن کو جلا بخش رہی ہوتی۔ یوں درحقیقت پہلے دو خطباتی سلسلے (۲۵-۱۸۲۴ء-۲۳-۱۶۲۲ء) خیال اور اظہار کے لحاظ سے کہیں زیادہ جامع اور متمول نظر آتے ہیں۔ یہ بعد کے خطبات کے بالمقابل زیادہ متاثر کن، زرخیز افکار اور مناسب خیالات کا خزانہ ہیں۔ کیونکہ جب وہ وجود میں آئے تھے تو پہلی تخلیقی تحریک تفکر کے ساتھ تھی جس کی تازگی اور تابندگی تکرار کی وجہ سے معدوم ہوتی چلی گئی۔

جو کچھ کہا گیا ہے اس سے موجودہ اشاعت کے کام کی نوعیت کافی حد تک واضح ہو جاتی ہے۔ بے انتہا قدر و قیمت کے حامل اس خزانے کو اوّلین مطالعات سے باز یاب کرانا ضروری تھا۔ کلیت کو اصلیت کے مطابق بحال کرنا بھی اہم تھا۔ اس کے لیے طبع شدہ متن کو بنیاد بنایا گیا اور اضافہ، شمولیت، ترادف اور تقلیب (حسبِ ضرورت) کو اصل کا ممکنہ حد تک خیال رکھ کر بروئے کار لایا گیا۔ مدیر کے ذاتی نقطۂ نظر کے لیے کوئی جگہ نہیں بچی۔ کیونکہ اس قسم کی تبدیلیوں کے لیے ہیگل کے مسودات ہی واحد رہنمائی کا ذریعہ تھے۔ ان خطبات کی پہلی اشاعت میں تعارف کے حصہ کے علاوہ صرف سامعین کے نوٹس کا اتباع کیا گیا ہے۔ دوسری اشاعت میں ابتدا سے انتہا تک ہیگل کے اپنے مسودات کی بنیاد بنایا گیا ہے اور نوٹس محض درستگی اور ترتیب کے لیے استعمال میں آئے ہیں۔ مدیر نے کوشش کی ہے کہ اس کے سارے کام میں لب و لہجے کی یکسانیت قائم رہے۔ اس نے مصنف کو ہر جگہ اس کے اپنے الفاظ میں گفتگو کرنے کی اجازت دی ہے۔ اس لیے نہ صرف نئے اضافے لفظ بہ لفظ ہیگل کے مسودات سے نقل کیے گئے ہیں بلکہ جہاں طبع شدہ متن کو برقرار رکھا گیا ہے۔ اس مخصوص اظہارِ بیان کو بحال کیا گیا جو سامع نقل نویسی کے دوران کھو چکا تھا۔

ان لوگوں کے استفادہ کے لیے جو فکر کی توانائی کو صوری منصوبہ بندی میں اہم سمجھتے ہیں اور مناظراتی جوش و جذبے کے ساتھ اس کے تخصیصی دعوے کو فلسفے کے دوسرے اسالیب کے خلاف منوانے پر تلے ہوئے ہیں، یہ کہنا ضروری ہے کہ ہیگل ان ذیلی تقسیم کے اصولوں کی کم کم ہی پیروی کرتا ہے جو خود اس نے اپنا رکھے ہیں۔ اس نے ان میں ہر مطالعہ کے موقع پر کچھ تبدیلیاں کی ہیں۔ مثلاً اس نے بدھ مت اور لاما ازم کو بعض اوقات ہندوستان سے پہلے اور بعض اوقات بعد میں موضوع بحث بنایا ہے۔ بسا اوقات وہ مسیحیت کو جرمن اقوام کا تحتانی موضوع بنا دیتا ہے اور بعض اوقات اسے بازنطینیت میں شامل کر لیتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔ نئی اشاعت میں اس سلسلے میں بہت کم تبدیلیاں عمل میں لائی گئی ہیں۔

جب ہیگل کی تحریروں کو شائع کرنے والے شراکتی ادارے نے مجھے اپنے والدِ گرامی کے 'فلسفۂ تاریخ' پر کام کو ازسرِ نو مدون کرنے کا اعزاز بخشا تو اس کے ساتھ اس نے پہلی اشاعت کے دعوؤں کے وکلا کے نام بھی دیے۔ پروفیسر گینز جو اس وقت فوت ہو چکے تھے اور اس بنا پر اب حلقے کا

حصہ نہیں رہے تھے، کے نمائندوں کے طور پر اس حلقے کے تین اراکین مقرر کیے گئے۔ گبے، اوبر، ریگئر نگز راتھ، ڈاکٹر شلز، پروفیسر طوان ہینگ اور پروفیسر ہوتھو۔ ان کے سامنے مجھے ہیگل کے کام کی نئی صورت کو برائے نظر ثانی پیش کرنا تھا۔ نظر ثانی کے اس کام کے دوران مجھے خوشی ہوئی کہ ان تینوں قابلِ احترام اور عالی قدر دوستوں نے میری عمل میں لائی گئی تبدیلیوں پر رضامندی کا مظاہرہ کیا۔ مجھ پر ان کی مجوزہ بہت سی نئی ترامیم کے شکریے کا قرض بھی واجب ہے، جس کو برسرِعام ادا کرنے کا یہ مناسب موقع ہے۔

اختتام پر میری یہ ذمے داری ہے کہ میں ذی وقار حلقے کی سپاس گزاری کروں جس کی سائنس سے محبت، دوستی اور بے غرضی قابلِ ستائش ہے۔ حلقے کی پیروی سے ہی اس کام کی ابتدا ہوئی اور وہی اسے اب تک قائم رکھے ہوئے ہے۔ اس کی تحسین میں یہ چیز اضافے کا باعث ہے کہ اس نے مجھے اپنے پیارے باپ کی تحریروں کی تدوین میں شراکت کا موقع فراہم کیا۔

چارلس ہیگل

فہرست عنوانات

حصہ دوم —— سرزمین یونان

حصہ سوم —— دنیائے روم

حصہ چہارم ——— جرمن قوم کی دنیا

تعارف

اس سلسلہ تقاریر کا موضوع ہے فلسفیانہ تاریخ عالم، اس سے یہ باور نہ کرلیا جائے کہ یہ تاریخ کے بارے میں جملہ مشاہدات کا کوئی مجموعہ ہوگا یا ماضی کی تحریروں کے مطالعہ سے اس کا خیال اُبھرا ہوگا یا حقائق کی تصویر گری مقصود ہوگی بلکہ یہ ہے کائناتی تاریخ بنفسہٖ۔ آغاز ہی میں جاری اس مہم کی نوعیت کی وضاحت کے لیے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہم تاریخ کے مطالعہ کے دیگر طریقوں پر غور کرنا شروع کر دیں۔ یہ مختلف طریقے تین عنوانات کے ذیل میں آتے ہیں:

I۔ قدیمی تاریخ

II۔ تخیلاتی تاریخ

III۔ فلسفیانہ تاریخ

I۔ قدیمی تاریخ

پہلی قسم کے بارے میں ایک یا دو ممتاز نام گنوا دیے جائیں تو ایک خاص نوع سامنے آجائے گی۔ اس زمرے میں آنے والی شخصیتیں ہیں: **ہیروڈوٹس، تھیوسی ڈائیڈس** اور اسی درجے کے دیگر مؤرخین جن کی نگارشات کا بڑا حصہ ان کارناموں، واقعات اور معاشرے کی اس کیفیت کا بیان ہے جو اس وقت ان کی نظروں کے سامنے تھی اور جن کے بارے میں جذبات خود ان میں موجزن تھے۔ انھوں نے صرف یہ کیا کہ ان کے اردگرد دنیا میں جو کچھ واقع ہو رہا تھا اس کو اس زمانے کی دنیائے فہم و فراست کی جانب منتقل کر دیا اور بیرونی مظاہر داخلی تصورات میں اس طرح داخل ہوتے گئے جس طرح ایک شاعر اس تصوراتی متاع کو کام میں لاتا ہے جو اس کے جذبات اس کو فراہم کرتے ہیں اور اس کو وہ تخیلاتی صلاحیتوں کے لیے نقوش میں پرو دیتا ہے۔ فی الحقیقت ان اوّلین مؤرخین کو دوسرے لوگوں کے بیان کیے ہوئے واقعات، حالات، ہاتھوں ہاتھ ملتے چلے گئے۔ ظاہر ہے کہ ایک آدمی ہر چیز کو نہ اپنی آنکھ سے دیکھ پاتا ہے نہ کان سے سُن سکتا ہے لہٰذا انھوں نے اس قسم کی چیزوں سے مدد لی جس طرح کہ ایک

شاعر ایک پہلے ہی سے رائج زبان کو کام میں لاتا ہے جس کا ایک جزو ہونے کے ناتے اس کا وہ خود بہت کچھ رہین منت ہوتا ہے۔ تاریخ گو حضرات قصہ کہانیوں کے بکھرے ہوئے ٹکڑے جوڑ کر ان کو دوام بخشتے ہیں اور یادداشتوں کے مندر میں سجا دیتے ہیں۔ ایسی قدیم تاریخ سے پُرانے قصوں، گیت، کہانیوں، روایات وغیرہ کو خارج کر دینا چاہیے۔ یہ تو تاریخ کے ادراک کی بہت دھندلی اور غبار آلود شکلیں ہیں اور ایسی قوموں کے بارے میں ہیں جن کی ذہانت بھی نیم پختہ تھی۔ اس کے علی الرغم یہاں ان لوگوں سے واسطہ ہے جو اس بات کا پورا شعور رکھتے ہیں کہ وہ کیا تھے اور ان کی منزل کیا تھی۔ حقیقت کی حاکمیت —— آنکھ سے دیکھی ہوئی حقیقت یا اتنی ہی قابل یقین —— پختگی کے اعتبار سے ایک بہت مختلف بنیاد اس موہوم عنصر کے مقابلہ میں فراہم کرتی ہے جس پر یہ افسانے، کہانیاں اور شاعرانہ تخیلات تخلیق ہوئے ہیں اور جن کی تاریخی شہرت اس وقت تحلیل ہو جاتی ہے جب وہ قومیں پختہ انفرادیت حاصل کر لیتی ہیں۔

پھر ایسے حقیقی مؤرخین اس نوعیت کے واقعات، کارناموں اور معاشرہ کے حالات کو جن سے وہ خوب مانوس ہو جائیں تصوراتی دانش کے لیے ایک ہیئت میں ڈھال دیتے ہیں تاہم جو کچھ وہ اپنے بیانیہ ورثہ میں ہمارے لیے چھوڑ جاتے ہیں وہ اپنی جگہ بہت جامع نہیں ہو سکتا۔ ہیروڈوٹس، تھیوسی ڈائیڈس، گابی کارڈینی جیسے حضرات اس بارے میں اچھا نمونہ سمجھے جا سکتے ہیں۔ ان کے اس ماحول کو جس چیز نے زندہ جاوید بنایا وہ ہے تاریخی مواد کا موزوں انتخاب۔ جن اثرات اور عوامل نے مصنف کو مصنف بنایا۔ ان کے اثرات اور عوامل کے مماثل ہیں جنھوں نے ان واقعات کو رونما کیا جو اس کی تحریر کا مواد بنے۔ مصنف کا اپنا جذبہ اور ان کارگزاریوں کا جذبہ جن کو وہ بیان کرتا ہے بالکل ایک جیسے ہیں۔ وہ ایسے مناظر بیان کرتا ہے جن میں وہ خود ایک کردار ادا کر رہا تھا یا کم از کم ایک مشتاق تماشائی تھا۔ جن چیزوں کی وہ تصویر کشی کرتا ہے وہ مختصر مدت پر مبنی افراد اور واقعات کی انفرادی شکلیں، اکیلی اکیلی اور امتیازی اوصاف سے معریٰ ہوتی ہیں۔ اس کا مقصد اس سے زیادہ کچھ نہیں رہا کہ وہ آئندہ نسلوں کے حالات اور واقعات کا ایک ایسا منظر پیش کر جائے جیسا کہ اپنے ذاتی مشاہدہ کی بنیاد پر اس کے اپنے ذہن میں اُبھرا یا پھر اس کی جاندار قوتِ بیان کا مظہر ہو، غور و فکر اور خیال آرائی سے اس کا کوئی تعلق نہیں رہا کیونکہ وہ اپنے مضمون کی حدود ہی میں محصور رہا اور اس سے بلند حیثیت تک نہیں گیا۔ جیسا کہ قیصر روم

والے معاملہ میں جہاں وہ خود مدبروں یا جرنیلوں کی صف میں شامل تھا، جو کچھ تاریخ کا حصہ بن پایا وہ اس کے اپنے مقاصد کا حصول تھا۔ ایسی تقریریں جیسی کہ ہمیں تھیوسی ڈائیڈس کے یہاں ملتی ہیں (مثال کے طور پر) جن کے بارے میں ہم وثوق سے کہہ سکتے ہیں کہ وہ حقیقی رپورٹیں نہیں ہیں تو یہ بات ہمارے اپنے بیان کے خلاف جاتی ہے کہ اس قبیل کا ایک مؤرخ خیال آرائی پر مبنی کوئی تصور پیش نہیں کرتا۔ اس کی تصانیف میں جن لوگوں اور قوموں کا ذکر آتا ہے وہ اصل کردار ہی ہوتے ہیں جہاں تک تقریروں کا تعلق ہے وہ انسانی دولت مشترکہ کی حقیقی وارداتیں ہیں اور فی الحقیقت شدید طور پر متاثر کن وارداتیں۔ بلکہ اکثر بعض چیزوں کو بے ضرر ظاہر کرنے کے لیے یہ کہا بھی گیا ہے کہ یہ محض باتیں ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ جس چیز کے لیے یہ بہانہ بنایا گیا ہو کہ وہ محض باتیں ہی ہوں اور باتوں کا اہم استحقاق یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ بے ضرر ہوتی ہیں بعض لوگوں کے عوام سے خطابات یا وہ خطابات جو قوموں اور شہزادوں سے کیے گئے ہوں وہ تاریخ کو مرتب کرنے والے ضروری اجزا ہوتے ہیں۔ یہ بات تسلیم کہ ایسے خطابات جو پیری کلز سے منسوب ہیں۔ یعنی وہ شخصیت جو غائت درجہ فاضل، معتبر، حقیقی اور ایک شریف مدبر کی تھی ——— کی وضاحت اور تکمیل تھیوسی ڈائیڈس نے کی ہے لہٰذا یہ مانے بغیر چارہ نہیں کہ وہ مقرر کی نہج سے کچھ مغائرت نہیں رکھتے تھے۔ مذکورہ خطابات میں ان حضرات نے وہی اقوال نقل کیے ہیں جو ان کے اپنے لوگ کام میں لاتے تھے اور جن سے ان کے اپنے کردار کی بھی تشکیل ہوئی تھی۔ تبصرہ نگاری کرتے ہوئے بھی وہ اپنے سیاسی تعلقات، اپنی اخلاقی اور روحانی نوعیت، اپنے ارمانوں اور اپنی کارگزاریوں کا ذکر کر رہے ہوتے ہیں۔ مؤرخ جو کچھ اپنی زبان سے ادا کر رہا ہوتا ہے وہ خیالات کا کوئی نقلی سلسلہ نہیں ہوتا بلکہ ان کی ذہنی اور اخلاقی روش کا بلا کم و کاست چربہ ہوتا ہے۔

ان مؤرخین میں سے کچھ کو ہمیں پوری طرح اپنا لینا ہوگا اور ان کے ساتھ ہمیں واسطہ رکھنا ہوگا بشرطیکہ ہم اُن کی اپنی اپنی قومیتوں کے حوالہ سے ان کے ساتھ رہیں اور ان کے جذبات کی گہرائیوں میں اُتریں۔ ایسے مؤرخین جن کی تصانیف کی ورق گردانی محض علمی فضیلت کے لیے نہ کریں بلکہ عمیق اور حقیقی لطف کے لیے کریں تو وہ ان میں اتنے ہی کم ہوں گے کہ تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ ہیروڈوٹس، جد امجد یعنی بانی تاریخ اور تھیوسی ڈائیڈس کا ذکر تو پہلے ہی ہو چکا ہے۔ زینوفن نے دس ہزار کی پسپائی کا جس طرح نقشہ کھینچا ہے وہ اصل کے مساوی تحریر ہے۔ ''تبصرات قیصر'' (Caesar's Commentaries)

ایک عظیم جذبہ کا سادہ شاہکار ہے۔ قدما میں سے یہ قصہ نگار حضرات یقیناً (اپنے فن کے) بڑے بڑے کپتان اور مدبرین تھے۔ ازمنۂ وسطیٰ کے دوران میں اگر ہم بشپ حضرات کو مستثنیٰ کر دیں جو اس دور کی سیاسی دنیا کا اصل مرکز و محور بنے ہوئے تھے تو مؤرخین کے اس زمرہ میں غالب اکثریت ایسے راہب حضرات کی آتی ہے جو سیدھے سادے مرتبین واقعات تھے اور حتمی طور پر زندگی کی سرگرمیوں سے دور تھے جب کہ قدیم قصہ گو حضرات زندگی میں پوری طرح سرگرم تھے۔ جدید زمانہ میں تعلقات یکسر بدل چکے ہیں۔ ہماری ثقافت یقینی طور پر جامع ہے کیونکہ یہ تمام واقعات کو فوری طور پر تاریخی نمائندگی میں تبدیل کر ڈالتی ہے۔ چونکہ اب ہم اس طبقہ سے متعلق ہیں لہٰذا ہمارے پاس واضح، سادہ اور صاف بیانات موجود ہیں —— بالخصوص فوجی مہمات کے بارے میں —— جن کو بجا طور پر قیصر روم کے جنگی کارناموں جیسا شمار کیا جا سکتا ہے۔ جہاں تک حکمت عملی کی کارپردازی اور متعلقہ حالات کا تعلق ہے مواد کی افراط اور تفصیلات کی ہمہ گیری میں یہ زیادہ ہی نصیحت آموز ہیں۔ فرانسیسی یادداشتیں (French Memoires) اسی قبیل کی ہیں۔ اکثر اوقات مشہور زمانہ افراد ان کو قلم بند کر دیتے ہیں خواہ وہ معمولی حیثیت کے واقعات ہی کیوں نہ ہوں بلکہ یہ تحریریں کافی زیادہ حکایات اور لطائف سے عبارت ہوتی ہیں۔ لہٰذا موضوع تک ان کی رسائی محدود اور معمولی ہوتی ہے۔ اس کے باوجود یہ اکثر تاریخ کے اسم بامسمیٰ کارنامے قرار دیے جاتے ہیں جیسا کہ کارڈینل ڈی ریٹز کی تصانیف ہیں جو تاریخ کے میدان میں ایک بڑی کاوش ہیں۔ جرمنی میں ایسے مؤقر افراد خال خال ہیں۔ فریڈرک اعظم (Histoire de Mon Temps) ایک شاندار استثنیٰ ہے۔ اس معیار کے مصنفین کو ایک بلند حیثیت ملنی چاہیے۔ بلکہ معاملات کا ایک وسیع مشاہدہ ان کی اس حیثیت سے ہی ہو سکتا ہے تاکہ ہر چیز دیکھی جا سکے ورنہ ایسے فرد کے لیے تو یہ ممکن ہی نہ ہوگا جو پستی سے اس عظیم دنیا کی ایک جھلک محض کسی تنگ تکلیف دہ دراڑوں سے دیکھ پائے۔

II۔ تخیلاتی تاریخ

تاریخ کی دوسری قسم وہ ہے جس کو ہم تخیلاتی کہہ سکتے ہیں۔ یہ تاریخ وہ ہے جس کی نمائندگی کا اسلوب فی الحقیقت اس زمانہ تک محدود نہیں رہتا جس سے وہ متعلق ہے بلکہ جس کی روح حال سے ماورائی ہے۔ اس دوسرے دور میں بڑی مشہور و معروف اقسام نوع انسانی کی نشاندہی کی جا سکتی ہے۔

ا۔ کسی محقق کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ کسی قوم یا ملک یا دنیا کی مکمل تاریخ پر نظر ڈالے یا جس کو ہم مختصراً تاریخ عالم کہہ دیتے ہیں۔ اس معاملہ میں تاریخی مواد کو کام میں لانا ہی بڑا مسئلہ ہوتا ہے۔ یہ کارکن اپنے کام کو اپنے ہی جذبہ کے ساتھ انجام دیتا ہے۔ یہ جذبہ اس عنصر کے جذبہ سے مختلف ہوتا ہے، جس پر اس کو کام کرنا ہوتا ہے۔ یہاں بہت اہم حیثیت ان اُصولوں کی ہوگی جن کے حوالہ سے مصنف ان سرگرمیوں اور واقعات کے مقاصد اور اثرات کو پرکھتا ہے جن کو وہ بیان کرر ہا ہے اور جو اس کے بیانیہ کی شکل کو متعین کرتے ہیں۔ ہمارے درمیان جرمن مؤرخین ہیں، جنھوں نے تخیلاتی انداز برتائے اور اس طرح بعض اوقات ذہانت کا اظہار ہوا اور نوع درنوع مرحلے وجود میں آئے۔ ہر تاریخ نگار اپنے لیے ایک اچھوتا طریقہ اختیار کرتا ہے۔ انگریز اور فرانسیسی تو تاریخ مرتب کرنے کے عام اُصولوں کو تسلیم کرتے ہیں ان کا زاویہ نگاہ اکثر و بیشتر وسیع المشرب یا قومی ثقافت کا حامل ہوتا ہے۔ ہم میں سے ہر ایک خالص انفرادی نقطۂ نظر ایجاد کرنے کے درپے ہے۔ تاریخ کو ضبط تحریر میں لانے کے بجائے ہمیشہ اس بات پر مغز پچی کرر ہے ہوتے ہیں کہ......... یہ پتہ چلایا جائے کہ تاریخ کیسے لکھی جانی چاہیے۔ تخیلاتی تاریخ کی پہلی قسم بہت بڑی حد تک اپنی پیش رو تاریخ سے نسبت رکھتی ہے۔ جب اس کا مقصد اس سے زیادہ بعید نہیں ہوتا کہ کسی ملک کے بارے میں مکمل واقعہ نگاری کی جائے۔ ایسی تالیفات (جن میں لیوی، ڈاؤڈورس سیکولس اور جوآنز واں مُلر کی تاریخ، سوئٹزرلینڈ جیسی تصانیف کو شمار کیا جاسکتا ہے) اگر ان سے انصاف کیا جائے تو یہ نہایت اعلیٰ مرتبہ کی ہیں۔ اس قسم میں بہترین واقعہ نگاروں کا تعین ایسے لوگوں کے ساتھ کیا جاسکتا ہے جو اعلیٰ درجہ کے قریب تک پہنچ چکے ہوتے ہیں اور جو واقعات کا ایسا حقیقی منظر پیش کرتے ہیں کہ ایک قاری یہ محسوس کرتا ہے کہ گویا وہ اس وقت کے ہم عصروں اور عینی شاہدین کی باتیں سن رہا ہے۔ لیکن اکثر یہ بھی واقع ہوا ہے کہ وہ مصنف جو کسی دوسری ثقافت کا حامل ہو اس کی طرز تحریر میں اس کا انفرادی اسلوب ضرور درآتا ہے اور وہ ان زمانوں کے مطابق خود کو نہیں ڈھالتا جن سے اس کو گزرنا لازمی ہوتا ہے۔ مصنف کا جذبہ ان زمانوں کے جذبے سے مختلف رہتا ہے جن پر وہ قلم اُٹھاتا ہے۔ مثال کے طور پر لیوی روم کے قدیم بادشاہوں، مشیروں اور جرنیلوں کی زبان سے وہ کچھ کہلواتا ہے جو کہ لیوی عہد کے کسی ہنرمند و باکمال حامی کی زبان سے ادا ہونا چاہیے اور جو روم کے عہدِ رفتہ کی حقیقی روایات کے قطعاً برخلاف ہے۔ (مثلاً مینی نیس اگریپا کا افسانہ

(The Fable of Menenius Agrippa) اسی طرح وہ جنگوں کی منظر نگاری کرتا ہے گویا کہ وہ خود حقیقتاً مشاہدہ کر رہا تھا لیکن اس کی نمایاں خصوصیات ایسی ہیں جو کسی بھی زمانہ کی جنگوں کی امتیازی خصوصیات کے مماثل ہیں اور دوسری جانب اس کی واضح کیفیت اس نامطابقت اور بے ربطگی کے متضاد ہے جو دیگر مقامات پر بکثرت پائی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ دلچسپی کے بڑے بڑے نکات کو بیان کرتے ہوئے بھی۔

اس قسم کے مرتبین اور اصل مؤرخ کے درمیان فرق نہایت واضح ہو جاتا ہے۔ جب ہم خود پولس بیاس کا موازنہ اس انداز سے کرتے ہیں جو کہ لیوی نے ان زمانوں کے قصوں کو پھیلانے اور مختصر کرنے میں استعمال کیا ہے۔ جن زمانوں کے پولس بیاس کا بیان کردہ احوال دوام پا چکا ہے۔ جوہنز وان مُلر نے اپنی تاریخ کو ایک درشت، ایک بڑے رکھ رکھاؤ والا اور بڑا عالمانہ انداز دیا ہے اور اس کے لیے کوشش کی ہے کہ جن زمانوں کا وہ بیان کر رہا ہے اُن کی تصویر کشی میں ان سے پوری طرح وفاداری کرے۔ قدیم شیودی (Tschudy) کے یہاں جو کہانیاں اور قصے ملتے ہیں وہ زیادہ قابل ترجیح ہیں۔ کسی مصنوعی اور غیر حقیقی متروک طرزِ نگارش کے لبادہ میں جو کچھ ظاہر ہوتا ہے اس کے مقابلہ میں یہ تمام زیادہ سادہ اور فطری ہیں۔

وہ تاریخ جس کو طویل زمانوں تک باقی رہنا ہے یا عالم گیر ہو جانا ہے اس کے لیے ضروری ہے کہ اس کوشش سے باز رہا جائے کہ ماضی میں جو کچھ واقعی طور پر موجود تھا اس کی انفرادی نمائندگی کی جائے۔ مؤرخ کو چاہیے کہ تصویر گری کو پہلے ہی سے خیال انداز میں مختصر کر دے اور اس میں نہ صرف واقعات اور کارناموں کو حذف کر دینا شامل ہے بلکہ وہ سب کچھ جو اس حقیقت کے ذیل میں آتا ہے کہ آخر کار خود خیال میں انتہائی زود اثر تلخیص کار ہے۔ ایک جنگ، ایک بڑی فتح، ایک محاصرہ اپنے اصلی تناسب کو زیادہ عرصہ قائم نہیں رکھ پاتا۔ بعد میں محض اس کے ذکر پر ہی اکتفا کیا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر جب لیوی ان جنگوں کا ذکر کرتا ہے جو والسُکی کے ساتھ لڑی گئیں، —— وہاں ہم بعض اوقات یہ مختصر اطلاع دیتے ہیں: ''اس سال والسُکی کے ساتھ جنگ جاری رہی۔''

۲۔ تخیلاتی تاریخ کی ایک اور نوع بھی ہے جس کو ہم Pragmatical — نتائج ور — کہتے ہیں جب ہمارا سابقہ ماضی سے ہو اور ہم خود کسی دور پار کی دنیا میں کھوئے ہوئے ہوں تو ذہن

میں ایک زمانہ حال وجود پذیر ہوتا ہے جو اس کی اپنی سرگرمی سے اس کی محنت کے صلہ کے طور پر پیدا ہوتا ہے۔ واقعات تو فی الحقیقت متعدد ہوتے ہیں تاہم وہ خیال جو ان سب میں جاری وساری رہتا ہے ——— ان کی گہری اہمیت اور تعلق کے اعتبار سے ——— ایک ہی ہوتا ہے۔ یہی وہ چیز ہے جو کسی واقعہ کو ماضی کے پیٹے سے نکال کر فی الحقیقت حال میں تبدیل کر دیتی ہے۔ دخل در معقولات والے (ناصحانہ) تخیلات اگرچہ انہی کیفیت کے لحاظ سے یقینی طور پر مبہم ہوتے ہیں۔ تاہم وہ حقیقتاً اور ناقابل تنسیخ انداز سے حال میں بدل جاتے ہیں اور ماضی بعید کی کہانیوں کو سرعت کے ساتھ آج کی زندگی میں پیش کرتے ہیں۔ آیا یہ تخیلات واقعی طور پر دلچسپ اور حیات بخش ہوتے ہیں اس بات کا انحصار مصنف کے اپنے جذبہ پر ہوتا ہے۔ اخلاقی تخیلات کا یہاں خاص طور پر خیال رکھنا ہوگا ——— یعنی اخلاقی درس جو تاریخ سے متوقع ہوتا ہے ——— جس کو پیش نظر رکھتے ہوئے تاریخ نے کچھ کم استعمال نہیں کیا ہے۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ نیکی کی مثالوں سے روح بالیدہ ہوتی ہے اور بچوں کی اخلاقی تربیت میں اس کا اطلاق ان کے ذہنوں پر اس کی فضیلت کا تاثر پیدا کر کے کیا جا سکتا ہے۔ لیکن قوموں اور مملکتوں کے مقدر، ان کے مفادات، تعلقات اور ان کے معاملات کے گنجلک ریشے ایک دوسرا ہی باب کھول لیتے ہیں۔

حکمرانوں، مدبروں اور قوموں کو ان چیزوں کی تدریس کے لیے پُر زور انداز میں راغب کیا جاتا ہے جو تاریخ میں تجربات سے حاصل ہوئی ہیں۔ لیکن تجربے اور تاریخ سے جو سبق حاصل ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ قوموں اور حکومتوں نے تاریخ سے کبھی بھی کوئی سبق حاصل نہیں کیا ہے اور نہ ہی ان اُصولوں پر عمل کیا جو ان سے اخذ کیے گئے۔ ہر زمانہ ایسے انوکھے اور نادر حالات سے دوچار رہا ہے اور شدید خبطی نوعیت کے معاملات کی صورت احوال کا مظہر رہا ہے کہ اس کا بیان اس پیرائے میں بیان کیا جائے جو صرف اور صرف اسی کے لیے ہی مخصوص ہو۔ عظیم واقعات کے دباؤ میں ایک عام اُصول کام میں نہیں آتا۔ ماضی میں ایک جیسے حالات کی جانب رجوع کرنا لاحاصل ہوتا ہے۔ یادداشت کے دھندلکے زمانۂ حال کی زندگی اور آزادی کے ساتھ ایک عبث جدوجہد کرتے ہیں۔ اس انداز سے نظر ڈالی جائے تو اس سے زیادہ سطحی کوئی چیز نہ ہوگی کہ انقلاب فرانس کے بیان میں یونانی اور رومی مثالوں کا بار بار ذکر چھیڑا جائے۔ ان قوموں کی ذہانت اور ہمارے زمانے کی ذہانت سے زیادہ متنوع کوئی اور چیز نہیں ہو سکتی۔ جو ہانز وان مُلر اپنی

تصنیف ''تاریخ عالم'' (Universal History) اور اسی طرح اپنی تاریخ سوئٹزرلینڈ میں ایسے ہی اخلاقی مقاصد کو پیش نظر رکھتا ہے۔ اس نے شہزادوں، حکومتوں اور لوگوں کی ہدایت کے لیے سیاسی عقائد کو متشکل کرنے کا عزم وارادہ کیا۔ (اس نے تخیلات اور عقائد کا ایک مجموعہ مرتب کیا۔ وہ اکثر اپنی خط و کتابت میں ان بلیغ کلمات (apophthegans) کی صحیح تعداد کا ذکر کرتا ہے جو اس نے ایک ہفتہ میں مرتب کیے) لیکن وہ اپنی اس کاوش کے اس جزو کو ان بہترین اجزا میں شمار نہیں کر سکتا جو اس نے تخلیق کیے۔ یہ تاریخی تعلقات کا صرف ایک مکمل فراخ دلانہ اور جامع جائزہ ہے (جبکہ ہمیں سانٹیسکو کی ''ایسپرٹ ڈی لوائس'' (Esprit de Loix) میں ملتا ہے) جو اس رتبہ کے تخیلات میں حقیقت اور دلچسپی پیدا کر سکتا ہے۔ غرض اس طرح ایک تخیلاتی تاریخ دوسری سے فائق ہو جاتی ہے۔ ہر مصنف کے لیے مواد بھی تو وہی لگا بندھا ہے تاہم ہر ایک خود کو اس بات کا اہل سمجھنے لگتا ہے کہ وہ اس کو ترتیب دے سکے گا اور سبک دستی سے کام میں لا سکے گا اور ہم توقع کر سکتے ہیں کہ ہر ایک اس بات پر اصرار کرے گا کہ اس کا جذبہ بھی بالکل اس طرح کا ہے جبکہ زمانہ متعلقہ میں جاری وساری تھا۔ ایسے متخیلہ مؤرخین سے مایوس ہو کر قارئین نے خوشی کے ساتھ ایسی بیانیہ تحریروں کی جانب رجوع کر لیا جن میں کوئی خاص نقطۂ نظر موجود نہ تھا۔ ان کی اپنی قدر و قیمت ضرور ہے لیکن ان کا اکثر و بیشتر حصہ صرف تاریخ کے لیے مواد فراہم کرتا ہے۔ ہم جرمن لوگ اس پر مطمئن ہیں جبکہ دوسری جانب فرانسیسی حضرات بڑی ذہانت کا مظاہرہ کرتے ہیں اور گزرے ہوئے زمانوں میں زندگی ڈالتے ہیں اور موجودہ حالاتِ زمانہ اور ماضی میں تطابق پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

۳۔ تخیلاتی تاریخ کی تیسری شکل تنقیدی ہے۔ یہ اس لیے لائق ذکر ہے کہ جرمنی میں آج کل تاریخ نگاری کا یہی اسلوب غالب ہے۔ اس میں صرف تاریخ پیش نہیں کی جاتی تاہم اس کو ہم تاریخ کا رتبہ دے سکتے ہیں یعنی تاریخی حرف و حکایات پر ایک تنقید اور ان کی صداقت اور اعتبار کی تحقیق اس کی ندرت اصلاً اور ارادتاً اس بات میں ہے کہ کس فراست اور ہوش مندی سے مصنف تاریخی ورثہ سے وہ چیز نکال لاتا ہے جو وہاں تحریر نہیں کی گئی تھی۔ فرانسیسیوں نے ہمیں بہت کچھ دیا ہے جو اس درجہ کی تحریروں میں عالمانہ اور مدبرانہ ہے لیکن انھوں نے یہ کوشش نہیں کی کہ وہ حقیقی تاریخ کے لیے کوئی سادہ سا تنقیدی طریقہ کار وضع کر دیتے۔ انھوں نے ایسے فیصلے واجبی طور پر تنقیدی مقالات کی صورت

میں پیش کر دیے ہیں۔ ہمارے یہاں اس نام نہاد ''اعلیٰ تنقید'' نے جولسانیات کی دنیا میں مقتدر ہے۔ تاریخی لٹریچر پر بھی قبضہ کر لیا ہے۔ یہ ''اعلیٰ تنقید'' ان تمام غیر تاریخی وحشتوں کو متعارف کرانے کا بہانہ بنی ہے جو کہ ایک فضول سوچ پیدا کر سکتی تھی۔ ماضی کو ایک زندہ حقیقت بنا دینے کا ایک اور طریقہ بھی ہمارے پاس ہے، —— تاریخی مواد کی جگہ غیر حقیقی تخیلات کو دے دی جائے اور تخیلات بھی وہ جن کی خوبی اور اہلیت کا پیمانہ ان کی جیوری ہو یعنی ان کوائف کا شاذ ہونا جن پر ان کا انحصار ہو اور وہ حوصلہ جس سے وہ تاریخ کے مسلم ترین حقائق کو جھٹلا سکیں۔

۴۔ تخیلاتی تاریخ کی آخری نوع اپنے نامکمل ہونے کا بدیہی طور پر اعلان کرتی ہے۔ وہ ایک موہوم سی پوزیشن اختیار کرتی ہے تاہم چونکہ یہ عام نقطہ ہائے نظر کی بات کرتی ہے (مثلاً تاریخ فنون، تاریخ قانون یا تاریخ مذاہب) لہٰذا یہ دنیا کی فلسفیانہ تاریخ کے لیے ایک عبوری حیثیت رکھتی ہے۔ ہمارے زمانے میں خیالات کی تاریخ کی اس شکل کو زیادہ ترقی دی گئی ہے۔ قومی زندگی کی ایسی شاخیں کسی بھی قوم کی لوک کہانیوں کے طویل سلسلے سے قریبی لگاؤ رکھتی ہیں اور بڑی اہمیت کا سوال جو ہمارے موضوع سے تعلق رکھتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ آیا اس تمامتر کا لگاؤ صحیح اور حقیقی طور پر پیش کیا جاتا ہے یا ان کا حوالہ محض بیرونی تعلق کا ہوتا ہے۔ مؤخرالذکر صورت میں یہ اہم عجوبے (فن، قانون، مذہب وغیرہ) خالصتاً حادثاتی قومی عجائب نظر آتے ہیں۔ یہاں یہ بتا دینا لازمی ہے کہ جب تخیلاتی تاریخ اتنی ترقی پا جائے کہ اس کو عام نقطۂ نظر کے طور پر اختیار کر لیا گیا ہو یعنی جو مؤقف اختیار کیا گیا وہ صحیح اور صادق ہے تو اس سے جو کچھ بنتا نظر آتا ہے —— محض ایک خارجی سررشتہ ہی نہیں، ایک سرسری سا سلسلہ —— بلکہ داخلی رہنما جذبہ ہوتا ہے۔ واقعات اور کارناموں کا جو کسی قوم کی کہانیوں اور حکایتوں پر چھایا ہوا ہوتا ہے۔ کیونکہ جس طرح عطارد کا کام روح اور جذبہ کا انصرام ہے اسی طرح سچ تو یہ ہے کہ خیال ہی دنیا کے لوگوں کا اور دنیا کا رہبر ہوتا ہے اور روح وجذبہ یعنی اس منصرم کا معقول اور زیرِ ضرورت عزم تاریخ عالم کے واقعات کا رہبر رہا ہے اور اب ہے۔ اس روح وجذبہ کے ساتھ یہاں اس کے مرتبہ رہبری سے شناسا ہو جانا ہی ہماری موجودہ کاوش کا مقصد ہے۔ یہ ہمیں لے کر چلتا ہے۔.........

III۔ فلسفیانہ تاریخ

تاریخ کی تیسری قسم تک ——— یعنی فلسفیانہ تاریخ ——— اس سے پیشتر کے دونوں زمروں میں کوئی وضاحت درکار نہ تھی کیونکہ ان کی نوعیت خود واضح تھی لیکن اس آخری کا معاملہ دگر ہے جس کی وضاحت یا جس کا جواز ضروری معلوم ہوتا ہے۔ اس کی انتہائی سادہ تعریف جو بیان کی جاسکتی ہے وہ یہ ہے کہ فلسفہ تاریخ کے معنی اس پر ہوش مندانہ غور وخوض کے سوا کچھ نہیں۔ غور وفکر فی الحقیقت انسانیت کے لیے لازمی ہے۔ یہی وہ خوبی ہے جو ہمیں دوسروں سے ممتاز کرتی ہے۔ احساس، ادراک اور فراست میں، جبلت اور ارادے میں، جہاں تک کہ وہ انسانی ہوں، فکر ایک غیر متغیر عنصر ہوتا ہے۔ تاہم اس تعلق سے تاریخ کے ساتھ غور وفکر پر اصرار غیر تسلی بخش امر ہوسکتا ہے۔ اس علم کے مطابق خیال کو ان چیزوں کے تابع ہونا چاہیے جو وہاں موجود ہوں ——— یعنی نفس الامر کہ یہی اس کی بنیاد ہے اور یہی اس کا رہنما، جبکہ فلسفہ خودساختہ تصورات کی دنیا میں بستا ہے جس کا واقعیت پر مدار نہیں۔ تصورات میں ڈوبی اس کیفیت میں جب تاریخ نگاری ہوتو پھر قیاسات سے یہی توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ اس کو غیر فعال مواد کے طور پر کام میں لائیں اور جہاں تک اس کو زمینی حقیقت کا جامہ پہنانے، اس کو کسی زبردست تخیل کی شکل دینے، اس سے اخذ کرنے کا معاملہ ہے، یہ محض ایک وہم وگمان میں ہے جبکہ تاریخ کو یہ فرض ادا کرنا ہوتا ہے کہ اپنے اوراق میں ان چیزوں کو ثبت کرلے کہ جو کچھ واقع ہو رہا ہے اور جو کچھ ہو چکا ہے یعنی حقیقی واقعات اور معاملات اور چونکہ تاریخ اپنی نوعیت کے اعتبار سے اسی نسبت سے قائم رہتی ہے جس سے وہ اپنے واقعاتی مواد کے ساتھ شدت سے مطابقت رکھتی ہے۔ لہٰذا فلسفہ ایک ایسے عمل کا تابع نظر آتا ہے جو ایک تاریخ نگار کے عمل سے یکسر مختلف ہوتا ہے۔ اس تضاد اور ان قیاسات کے بارے میں جو الزام عموماً لگایا جاتا ہے اس کی وضاحت کی جائے گی اور اس کو غلط ثابت کیا جائے گا۔ تاہم یہاں ہم ان لاتعداد خصوصی غلط نگاریوں، خواہ وہ پامال ہوں یا نرالی، کی تصحیح کرنا چاہتے ہیں جو کہ تاریخ کے ساتھ سلوک کے انداز، مقاصد اور مفادات کے بارے میں رائج ہیں نیز جو تعلق ان کا فلسفہ سے ہے۔

وہ یگانہ تخیل جو فلسفہ تاریخ پر غور وفکر کے لیے اپنے ساتھ لاتا ہے وہ ہے سادہ سا تصور اس چیز کا جسے معقولیت کا نام دیا جاتا ہے۔ کیونکہ معقولیت ہی دنیا کی حاکم ہے۔ لہٰذا دنیا کی تاریخ ہمیں ایک

استدلالی طریق عمل سے روشناس کراتی ہے۔ تاریخ کی عمل داری میں یقین اور وجدان کی حیثیت محض ایک مفروضے کی ہوتی ہے۔ جبکہ فلسفہ میں مفروضہ کی کوئی حیثیت نہیں ہوتی اس کو وہاں قیاسی ادراک کے ذریعے ثابت کرنا ہوتا ہے کہ معقولیت —— (یہ اصطلاح ہمارے لیے اس صورت میں کافی ہوگی اگر یہ تحقیق نہ کی جائے کہ کائنات اور ملکوتی ہستی کے مابین کیا تعلق رہا ہے) —— یہی وہ مادہ بھی ہے اور لامحدود قوت بھی، یعنی وہ لامحدود مواد جو اس فطری اور روحانی زندگی میں کارفرما ہے۔ جس کی وہ تخلیق کرتا ہے۔ نیز اس کی غیر متعینہ ہیئت و شکل —— جو اس مواد کو متحرک کرتی ہے۔ غرض ایک جانب معقولیت اس کائنات کا اصل مادہ ہے یعنی یہی وہ چیز ہے جس میں اور جس کے ذریعہ تمام تر حقیقت کا وجود اور بقا ہے۔ دوسری جانب کائنات کی یہ لامحدود قوت ہے کیونکہ معقولیت اتنی بے اختیار چیز بھی نہیں ہوتی کہ محض ارادہ سے یا خیالی ہیولہ سے زیادہ کچھ تخلیق کرنے کے قابل نہ ہو۔ جس کی جگہ حقیقت سے ماوریٰ ہو جس کا تعین بھی نہ کیا جا سکتا ہو۔ یعنی کوئی جدا اور قیاسی چیز، وہ بھی محض چند افراد کے دامان خیال میں۔ تو یہ ہے ان کا لامحدود طومار اور ان کی تمام حقیقت اور صداقت۔ یہ اس کا اپنا ہی مال مصالحہ ہوتا ہے جس کو وہ اپنی سرگرم قوت کے سپرد کر دیتا ہے تا کہ اس کو آگے بڑھائے اور ان شرائط کی ضرورت کے بغیر جو محدود عمل کی صورت میں درکار رہتی ہیں یعنی متعینہ مسائل کا بیرونی مواد موجود ہو جس سے وہ مدد حاصل کر سکے نیز اپنی سرگرمیوں کے مقاصد بھی۔ یہ اپنا تغذیہ خود فراہم کرتی ہے اور اپنی کارپردازیوں کا موضوع خود بھی ہوتی ہے۔ جہاں یہ خود ہی مکمل طور پر اپنی زیست کی بنیاد بنتی ہے اور اس کا حتمی مقصد بھی وہاں یہ تقویت رساں قوت بھی ہے جو اپنے مقصد کو پہنچتی ہے اور اس کو فروغ دے کر اس عجوبہ کی شکل دیتی ہے جو نہ صرف فطری بلکہ روحانی دنیا ہوتی ہے —— یعنی تاریخ عالم۔ غرض یہ ''تخیل'' یا ''معقولیت'' ہی وہ حقیقی، سرمدی، مطلق، زور آور جوہر ہے جو دنیا میں خود کو آشکار کرتا ہے اور یہ کہ دنیا میں اس کے ماسوا کوئی اور چیز آشکار نہیں ہوتی اسی کا وقار ہوتا ہے اور اسی کی شوکت ہوتی ہے اور یہی وہ دعویٰ ہے جو ہم کر چکے ہیں اور جو فلسفہ میں ثابت کیا جا چکا ہے اور اس کا یہاں مظاہرہ بھی قبولیت حاصل کر چکا ہے۔

اپنے سامعین میں سے جن کو فلسفہ سے واقفیت نہیں ہے ان کے بارے میں یہ توقع ضرور رکھتا ہوں کہ کم از کم ان میں معقولیت پر یقین کا عنصر موجود ہے۔ اس نے واقفیت کے لیے ایک خواہش

اور پیاس بھی ہے۔ جس کی تلاش میں انھوں نے ان خطبات کے کورس میں شمولیت کی ہے فی الحقیقت یہ ایک ذی شعور بصیرت کی آرزو ہوتی ہے نہ کہ محض اپنے اکتسابات کا ڈھیر لگانے کی حرص جو کہ ہر معاملہ میں ایک ایسا لازمۂ اوّل ہوتا ہے جو کسی بھی علم کے حصول میں ایک متعلم کے ذہن پر مسلط رہنا ضروری ہے۔ اگر ہمارے ذہنوں میں معقولیت کا واضح تصور پہلے ہی سے پختہ نہیں ہے تو پھر تاریخ عالم کے مطالعہ کے آغاز ہی میں ہمیں کم ازکم یہ حتمی اور ناقابل تسخیر یقین ہونا چاہیے کہ اس میں معقولیت ضرور موجود ہے اور یہ کہ دنیائے ذہانت اور شعوری استدراک کو محض اتفاقات پر چھوڑ نہیں دیا گیا ہے بلکہ اس کو اپنا مظاہرہ خود ادراک کی تصور کی روشنی میں کرنا ہے۔ تاہم میں آپ کے یقین کے بارے میں ایسا کوئی بنیادی مطالبہ عائد کرنا لازم نہیں کرتا جو کچھ میں نے یوں غیر حتمی طور پر عرض کیا ہے اور مزید جو کچھ کہنے والا ہوں وہ ہماری سائنس کی شاخ کے حوالہ سے ہی ہے اس کو فرضی نہ سمجھا جائے بلکہ یہ کل کا ایک اجمالی خاکہ ہے —— اور نتیجہ ہے اس تحقیق کا جو ہم بیان کرنے چلے ہیں یہ ایک نتیجہ ہے جو مجھ پر ہی منکشف ہوا ہے کیونکہ میں نے ہی اس پورے میدان کی خاک چھانی ہے۔ تاریخ عالم سے یہ ایک استخراج ہوا ہے کہ اس کی نمو ایک ذی شعور عمل کے ذریعے ہوئی ہے اور اس متعلقہ تاریخ ہی نے عالمی جذبہ کا لازمی معقول راستہ تعمیر کیا ہے —— یعنی وہ جذبہ جس کی ہمیشہ سے ایک ہی نوعیت رہی ہے اور جو دنیا کے وجود کے بجوبہ میں اپنی نوعیت واشگاف کرتا ہے جیسا کہ پیشتر بتایا جا چکا ہے اس کو خود ہی کو تاریخ کے حتمی نتیجہ کے طور پر پیش کرنا چاہیے لیکن ہمیں متاخرالذکر جوں کا توں لینا ہوگا۔ ہمیں تاریخی طور پر لازماً —— مشاہداتی، تجرباتی انداز میں آگے بڑھنا چاہیے۔ دیگر احتیاطی تدابیر کے علاوہ ہمیں اس بات کا خیال رکھنا ہوگا کہ ہم ان مؤرخین کی غلط راہوں پر نہ چل پڑیں جو (بالخصوص جرمن حضرات میں سے —— جس کو بڑا مقتدر مانا جاتا ہے) خود اسی طریق کار کے لیے قابلِ مواخذہ ہیں جس کے لیے وہ فلاسفروں کو مطعون کرتے رہتے ہیں —— یعنی اپنی خود تراشیدہ استدلالی ایجادات کو ماضی کے احوال میں سمو دینا، مثال کے طور پر ایک عام زبان زد کہانی ہے کہ ایک قدیم ماقبل تاریخ قوم ہوئی تھی جو خدا سے براہِ راست علم حاصل کرتی تھی، جو مکمل بصیرت اور عقلیت سے بہرہ ور تھی۔ تمام قدرتی قوانین اور روحانی صداقتوں کے بسیط علم پر حاوی تھی یہ کہ وہاں ایسے ایسے مشائخ بزرگ اور قدسی ہستیاں گزری ہیں یا پھر کسی ایسے بہت ہی خاص ادعا کا ذکر کہ ایک رومی رزمیہ جنگ نامہ میں ہوتا

تھا۔ جس سے روم کے مؤرخین نے اپنے شہروں کی قدیمی کہانیاں وضع کر لی تھیں۔ وغیرہ وغیرہ۔ اس نوعیت کی مقتدرات کو ہم ان پیشہ ور باوصف مؤرخین کے لیے چھوڑتے ہیں جن میں (کم ازکم جرمنی میں) ان کا رواج ایک معمول ہے۔ لہٰذا اب ہمیں یہ طے کر لینا ہے کہ اوّلین شرط برائے عمل یہ ہوگی کہ نیم ہم مخلصانہ طور پر اس چیز کو تیار کریں گے جو تاریخی ہوگی لیکن خود ایسی اصطلاحات جیسے ''مخلصانہ'' اور ''اختیار کرنا'' میں ایک ابہام پوشیدہ ہے۔ ایک عام ''غیر جانبدار'' تاریخ نگار جو اس بات پر یقین رکھتا ہے اور اقرار کرتا ہے کہ وہ صرف ایک اخذ کنندہ کا رویہ اپناتا ہے اور جو کچھ مواد اس کو فراہم کرتا ہے اس سے تجاوز نہیں کرتا انھیں قوت متخیلہ کو کام میں لانے کے معاملہ میں ہرگز غیر منفعل نہیں ہوتا۔ وہ اپنے ساتھ اپنے بنیادی تصورات لاتا ہے اور قطعاً انہی کی وساطت سے ان عجوبات پر نظر ڈالتا ہے جو اس کے پردہ ذہن پر وارد ہوتے ہیں اور بالخصوص جو کچھ سائنس کے بہانے سے کیا جاتا ہے۔ اس میں یہ ناگزیر ہوگا کہ معقولیت خوابیدہ نہ رہے — غور و فکر کو اس میں بھرپور کردار ادا کرنا چاہیے۔ جو بھی دنیا پر ہوش مندی سے نظر ڈالتا ہے تو دنیا بھی اپنی باری میں اس کو ہوش مندانہ پہلو پیش کرتی ہے۔ یہ تعلق دوطرفہ ہوتا ہے۔ تخیل کی متعدد مشقیں، مختلف نقطہ ہائے نظر واقعات کی متعلقہ کے سیدھے سادے سوال کے انداز (یہ پہلا بنیادی تصور ہے جو مؤرخ کی توجہ منعطف کر لیتا ہے) اس مقام کے لیے نہیں ہیں۔

میں صرف ان دو مرحلوں اور نقطہ ہائے نگاہ کا ذکر کروں گا جو اس عام مروج تیقن سے متعلق ہیں کہ معقولیت ہی نے دنیا میں حکمرانی کی ہے اور اب بھی کر رہی ہے۔ اس کے نتیجہ میں تاریخ عالم میں معقولیت نظر آئی ہے کیونکہ (اس کے عوامل) ایک وقت میں ایک موقع فراہم کرتے ہیں کہ ہم اس سوال پر جو ہمارے لیے سب سے زیادہ مشکل کام ہے۔ گہری تحقیق کریں۔ نیز اس موضوع کی ایک شاخ کی بات بھی کریں جو جز و مابعد کے طور پر بعد میں تفصیل سے ذیل میں بیان کی جائے گی:

I۔ ان میں ایک نکتہ تو تاریخ کا وہ دور ہے جو یہ بتاتا ہے کہ یونانی انیثا غورث اس نظریہ کا پرچار کرنے والا پہلا شخص تھا کہ دنیا کی حکمران (Vovs) تفہیم عام یا معقولیت ہے۔ اس کا مطلب نہ تو وہ ذہانت ہے جس کو بذاتہ شعوری معقولیت کہا جائے۔ یہ بذات خود جذبہ۔ ہمیں ان دونوں کے درمیان واضح امتیاز قائم رکھنا چاہیے۔ شمسی نظام کی حرکت ناقابل تغیر قوانین کے تحت جاری ہے۔ یہ قوانین ہی معقولیت ہیں جو اس عجوبہ میں مضمر ہیں۔ ان قوانین کے مطابق نہ تو سورج اور نہ ہی ان سیاروں کے

بارے میں جو اس کے گرد گردش کر رہے ہیں یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ ان کا کچھ شعور رکھتے ہیں۔

اس نوع کا تخیل کہ قدرت ایک مجسمہ معقولیت ہے اور غیر متغیر طور پر قوانین کائنات کے تحت ہے ہمیں قطعاً کوئی چونکا دینے والی بات یا اچنبھا نہیں لگتا۔ ہم ایسے تخیلات کے عادی ہو چکے ہیں اور ہمارے لیے ان میں کوئی غیر معمولی بات نہیں ہوتی اور میں اس غیر معمولی واردات کا ذکر کر چکا ہوں جزوی طور پر یہ دکھانے کے لیے کہ تاریخ کس طرح یہ بات سکھاتی ہے کہ اس قسم کے تخیلات جو ہمیں معتبر معلوم ہوں اس دنیا میں صدا موجود نہیں رہے ہیں: اس کے علی الرغم اس قسم کا خیال انسانی ذہانت کی داستانوں میں ایک تاریخ رقم کرتا ہے۔ ارسطو نے مذکورہ خیال کے خالق انیثا غورث کے بارے میں کہا ہے کہ وہ مدہوش لوگوں کے درمیان ایک سنجیدہ ہستی کے طور پر نظر آتا ہے۔ سقراط نے یہ عقیدہ انیثا غورث سے لیا ہے اور جلد ہی یہ عقیدہ فلسفہ میں ایک غالب تخیل کی حیثیت اختیار کر گیا ما سوا مقلدین بشمول اپی غورس کے جو تمام واقعات کو اتفاق سے منسوب کرتے ہیں۔ افلاطون سقراط سے روایت کرتا ہے ''میں اس جذبہ و خیال سے مسرور ہوا اور یہ توقع کی کہ مجھے وہ اُستاد میسر آ گیا جو مجھے یہ دکھا سکے گا کہ قدرت معقولیت کے ساتھ ہم آہنگ ہے جو مجھے ہر ایک عجوبہ میں اس کا مخصوص مقصد دکھا سکے گا اور مجموعی طور پر کائنات کا عظیم مقصد میرے سامنے کھول سکے گا۔ میں اس اُمید سے دستبردار نہ ہوتا لیکن مجھے کسی قدر نا اُمیدی ہوئی جب میں نے انیثا غورث کی تحریروں کا تندہی سے مطالعہ کیا اور مجھے یہ پتہ چلا کہ وہ سند کے طور پر محض بیرونی اسباب مثلاً فضا، اثیر (کیمیا)، پانی اور اسی قبیل کی چیزیں پیش کرتا ہے''۔ یہ تو ظاہر ہے کہ سقراط انیثا غورث کے عقیدہ کے بارے میں جس خامی کا شاکی ہے اس کا تعلق بذاتہ اصول سے نہیں بلکہ پیش کنندہ کی اس کوتاہی سے ہے جو وہ قدرت کے ٹھوس اطلاق میں روا رکھتا ہے۔ اس اُصول کے تحت قدرت سے استنباط نہیں کیا جاتا۔ درحقیقت اوّل الذکر اس وقت تک محض ایک وہم و قیاس ہی رہتا ہے جب تک مؤخر الذکر کو اس کی افزائش اور ارتقا کی حیثیت سے سمجھایا نہیں جاتا اور دکھایا نہیں جاتا —— یعنی وہ در و بست جو معقولیت کا پیدا کردہ ہے اور اس کی وجہ سے ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ آغاز ہی سے آپ کی وجہ اس اہم فرق کی جانب دلاؤں جو ایک تصور، ایک اُصول اور ایک ایسی صداقت کے درمیان ہے جو ایک وہم و قیاس کی شکل میں ہو۔ یہ امتیاز فلسفہ کے تمام تار و پود کو متاثر کرتا ہے۔ اس کے دیگر شاخسانوں میں سے ایک وہ ہے جس کی جانب بعد میں اُس وقت رجوع کریں گے

جب ہم ''تاریخ عالم'' کے بارے میں اپنے نقطۂ نظر کے اظہار کے اختتام تک پہنچیں گے اور جدید ترین دور میں سیاسی امور کے پہلو پر تحقیق کریں گے۔

ہمیں آگے چل کر اس ادعا کے فروغ پذیر ہونے پر توجہ دینی ہے —— کہ معقولیت دنیا کی رہبری کرتی ہے —— اور اس کے مزید اطلاق کے سلسلہ میں اس پر بھی جو ہمارے لیے ایک معروف شکل میں ہے یعنی یہ مذہبی صداقت کہ دنیا کو محض اتفاقات اور بیرونی ناگہانی اسباب پر چھوڑ نہیں دیا گیا ہے بلکہ ایک خدا اس پر قادر ہے۔ میں نے پیشتر ہی کہا ہے کہ میں اس بیان کردہ اصول کے لیے آپ کے ایمان سے تعرض نہ کروں گا۔ تاہم اس اصول میں آپ کے اعتقاد اور اس مذہبی پہلو کے بارے میں آپ سے اپیل کروں گا۔ بشرطیکہ ایک عام قاعدہ کے مطابق فلسفہ کا علم اپنی نوعیت کے اعتبار سے اس بات کی اجازت دے کہ آیا قیاسات قبل از قبل کو سند جواز عطا کی جائے۔ اس بات کی دوسری شکل یہ ہوگی —— کہ یہ اپیل ہی ممنوع ہے کیوں کہ وہ علم جس سے ہمارا سابقہ ہے خود ہی ثبوت فراہم کرنے پر تیار ہے (فی الحقیقت اس عقیدہ کی قیاسی صداقت کا نہیں بلکہ) حقائق کے مقابلہ میں اس کی صحت اور راستی کا راس طرح یہ حقیقت کہ (خدا کی) قدرت دنیا کے واقعات اور حالات پر حاوی ہے مذکورہ دعوے سے میل کھاتی ہے۔ کیونکہ یہ قدرت سماوی ہی وہ عقل ہے جس میں لامحدود قوت ودیعت ہے جو اس کے مقاصد کی بجا آوری کرتی ہے یعنی دنیا کی مکمل ترین معقول صورت گری۔ معقولیت پر غور صرف مکمل آزادی کی شرط پر ہی کیا جا سکتا ہے لیکن ایک فرق بلکہ ایک تضاد اس یقین اور ہمارے اصول کے مابین خود ظاہر ہو جائے گا۔ بالکل اس معاملہ کی طرح جو اس مطالبہ کے بارے میں ہوا جو سقراط نے انیکسا غورث کے مقولہ کے بارے میں کیا تھا۔ کیونکہ وہ یقین اسی طرح غیر محدود ہے۔ یہی وہ کچھ ہے جس کو ایک عام خدائی میں یقین رکھنا کہا جا سکتا ہے اور اس کے بعد اس کا نہ مطلق اطلاق ہوتا ہے نہ اس کا اظہار، اس معاملہ میں میزان کل —— یعنی انسانی تاریخ —— کے پورے عہد میں ہوتا ہے۔ لیکن تاریخ کی وضاحت کرنے کے لیے نوع انسانی کے ان جذبات زمانہ کے مروجہ خیالات اور سرگرم قوتوں کی نقشہ گری کرنی ہوگی جو اپنا کردار اس عظیم سٹیج پر ادا کرتے ہیں اور قدرت کی طرف سے متعینہ سلسلہ عمل جو یہ پیش کرتے ہیں۔ یہ سب مل کر وہ چیز پیش کرتے ہیں جس کو عرف عام میں قدرت کا ''منصوبہ'' کہا جاتا ہے۔ پھر یہی وہ منصوبہ ہے جو ہماری نظروں سے اوجھل رکھا جاتا ہے جس کو پہچان لینے کی

خواہش بھی ایک مفروضہ ہی خیال کیا جاتا ہے۔ اینا غورث کی یہ نافہمی کہ ذہانت خود کو کس طرح حقیقی وجود میں ظاہر کرتی ہے بلاتصنع تھی۔ نہ تو اس کے شعور میں نہ ہی تمام یونان میں اس خیال کو دور تک پھیلایا گیا تھا۔ اس میں اتنی قوت پیدا نہ ہو پائی کہ وہ اپنے عام اُصول کا اطلاق طریقے پر اس طرح کر سکے کہ مؤخر الذکر کا استنباط یا استخراج اوّل الذکر سے ہو جائے۔ یہ سقراط ہی تھا جس نے یہ سمجھنے میں کہ ٹھوس کا کائنات کے ساتھ کیا ملاپ ہے پہلا قدم اُٹھایا۔ اینا غورث نے بھی پھر اس نوعیت کے اطلاق کی جانب کوئی معاندانہ رویہ اختیار نہیں کیا۔ قدرت سماوی میں عام یقین موجود ہے؛ کم از کم وہ اس اُصول کے بڑے پیمانے پر استعمال کے مخالف ہے اور قدرت کے منصوبے کے ادراک کر لینے کے امکان کی نفی کرتا ہے۔ اگر چہ جدا جدا معاملات میں یہ منصوبہ ظاہر کر دیا جانا ضروری ہوتا ہے خاص خاص حالات میں پاکیزہ نفوس کی حوصلہ افزائی یہ ادراک کر لینے کے لیے کی جاتی ہے کہ محض اتفاقات سے بڑھ کر کوئی چیز موجود نہیں ہے اور یہ تسلیم کر لینے کے لیے کہ خدائی ہاتھ رہنمائی کرتا ہے۔ مثلاً جب شدید پریشانی اور ضرورت میں کسی فرد کو خلاف توقع امداد پہنچ جاتی ہے لیکن خدائی تدبیر کی یہ امثال محدود قسم کی ہوتی ہیں اور ان کا تعلق افراد متعلقہ کی خواہشات کی تکمیل سے زیادہ کچھ نہیں ہوتا لیکن تاریخ عالم میں وہ انفرادی ہستیاں جن سے ہمیں سابقہ ہے —— قومیں ہوتی ہیں —— یا ان کے مجموعے جو مملکتیں ہوتی ہیں۔ لہٰذا ہم قدرت کے اس نظریہ سے جس کو ہم ''انفرادی ضرورت والا'' کہیں گے مطمئن نہیں ہو سکتے جبکہ ان پر اعتقاد بھی ان حدود کی جانب اشارہ کرتا ہے۔ کسی سماوی قدرت کے بارے میں محض غیر محسوس اور غیر واضح یقین اسی قدر غیر تسلی بخش بھی ہے جبکہ صورت حال یہ ہو کہ وہ اس عمل کی تفصیلات کو جسے وہ جاری رکھے ہوئے ہے بروئے کار نہ لا سکے۔ اس کے علی الرغم ہماری پُرزور کوشش قدرت کے طریقوں کی شناخت کی جانب ہونی چاہیے اور ان ذرائع کی جانب جو وہ کام میں لاتی ہے اور ان تاریخی عجوبوں کی سمت جن میں یہ آشکار ہوتی ہے اور ہمیں ان کا تعلق مذکورہ بالا عمومی اُصول کے ساتھ ظاہر کرنا چاہیے۔ قدرتِ سماوی کے منصوبے کے عمومی طور پر تسلیم کیے جانے کا مشاہدہ کرتے ہوئے میں نے اس زمانے کے ایک نمایاں مسئلے کو کنایتاً چھیڑا ہے یعنی یہ امکان کہ خدا کا ادراک کیا جائے یا پھر چونکہ رائے اس امر کی اجازت نہیں دیتی کہ اس بارے میں کوئی شک کیا جائے یعنی یہ عقیدہ کہ خدا کو جان لینا ناممکن ہے۔ مقدس صحیفہ میں فرض اعلیٰ کے طور پر جس کا حکم دیا گیا ہے کہ نہ صرف ہم خدا سے محبت کریں گے

بلکہ اس کو جان بھی لیں، اس کے بالکل برخلاف رائج الوقت مذہبی عقیدہ اس بات کی نفی کرتا ہے جو کچھ
کہ پہلے کہا گیا ہے کہ وہ روح ''انتہائے کائنات'' (der geist) ہوتی ہے جو سچ کی طرف رہنمائی
کرتی ہے، ہر چیز سے واقف ہوتی ہے اور خدائے تعالیٰ کی گہری باتوں کی تہ کو پہنچتی ہے۔ جب خدا کی
ہستی کو ہمارے علم سے یوں ماورئی بنادیا گیا اور انسانی چیزوں کی حدود سے بالا کردیا گیا تو ہمیں کھلی چھٹی
مل گئی کہ ہم اپنی مرغوبات کی سمت میں جہاں تک چاہیں آوارہ پھرتے رہیں۔ ہمیں اس ذمہ داری سے
آزادی مل جاتی ہے کہ ہم اپنے علم کو اس چیز سے اخذ کریں جو آسمانی ہے اور سچ ہے۔ دوسری جانب
بے جا غرور اور خود بینی جو اس کا امتیازی خاصا ہوتے ہیں، اس ناروا صورت حال میں اپنا جواز پیدا کر
لیتی ہیں اور وہ پاک باز سادگی جو خدا کے ادراک کو اپنے سے دور رکھتی ہے۔ خود اس بات کا اندازہ لگا
سکتی ہے کہ اس طرح کتنا زیادہ بُعد ان کی اپنی متلون مزاج اور بے حقیقت مساعی کی بنا پر ہوتا ہے۔ میں
نے اس بات سے کبھی اتفاق نہیں کیا ہے کہ اس تعلق کو نظر سے اوجھل کردیا جائے جو ہمارے نفس مضمون
——یعنی یہ کہ معقولیت ہی دنیا کی حاکم رہی ہے اور اب بھی ہے اور اس سوال کے درمیان ہے کہ خدا کا
ادراک ممکن ہے؟ بڑی حد تک یہ بات کہ میں فلسفہ کے خلاف اس اتہام کا کہ وہ مذہبی حقائق پر توجہ دینے
سے گریزاں ہے ذکر کرنے کا موقع ضائع نہ کردوں یا جب ایسی صورت کا کوئی واقعہ پیش آئے جس میں
یہ شبہ مضمر ہو کہ ان صداقتوں کی موجودگی میں اس کے پاس صاف ضمیر کے علاوہ کچھ اور نہیں۔ حقیقت یہ
ہے کہ ایسی صورت حال میں اب تک فلسفہ کو مذہب کی مملکت کا دفاع متعدد دینی نظاموں کے حملوں کے
خلاف کرنا پڑا ہے۔ عیسائی مذہب نے خود کو آشکار کیا ہے یعنی اس نے ہمیں سمجھ لیا ہے کہ وہ خود کیا ہے؛
اور یہ کہ وہ کوئی پوشیدہ یا خفیہ ہستی نہیں ہے اور اس کے ادراک کا یہ امکان جو ہمیں فراہم کیا گیا ہے اس علم
کو ایک فرض میں بدل دیتا ہے۔ خدا کی یہ خواہش نہیں کہ اس کے بچے تنگ دل یا خالی ذہن انسان ہوں
بلکہ ایسے ہوں کہ ان کا اپنا جوش وجذبہ تو فی الحقیقت دھیما ہو لیکن اس (خدا) کے بارے میں علم سے
معمور ہو اور وہ خدا کے بارے میں اپنے علم ہی کو اپنا قیمتی اثاثہ تصور کریں۔ سوچ بچار کے جذبے کی اس
ترقی کو جو اس انکشاف کا نتیجہ ہے کہ خداوند کی ہستی ہی اس کی اصل بنیاد ہے، آگے چل کر اس تمام کا
ذہن ادراک بن جانا چاہیے جو کہ پہلی ہی مرتبہ احساس اور ادراک کے تخیل کو پیش کیا گیا، آخر کار وہ
وقت آجانا چاہیے کہ سرگرم معقولیت کے ان وافر نتائج کو سمجھا جائے جو تاریخ عالم ہمارے سامنے پیش کر

رہی ہے۔ کسی زمانہ میں رواج تھا کہ خدا کی دانائی کی تعریف کا قائل رہا جائے جس کا مظہر تمام بہاؤ و نباتات اور مختلف وقتوں کے واقعات ہیں۔ لیکن اگر یہ قبول کرلیا جائے کہ قدرت خود اپنا مظاہرہ ایسی اشیا اور زندگی کی مختلف اشکال میں کرتی ہے تو تاریخ کائنات میں کیوں نہیں؟

یہ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ ایک بہت اونچی بات ہوگی کہ اس طرح سوچا بھی جائے لیکن دانش خداوندی یعنی معقولیت کے لیے چھوٹی اور بڑی چیزیں یکساں ہیں اور ہمیں یہ تصور نہیں کرنا چاہیے کہ خدا اتنا کمزور ہے کہ اپنی دانش کو بڑے پیمانے پر کارفرما نہیں کرسکتا۔ ہماری ذہنی کاوشوں کا مقصد اس اعتقاد کو بروئے عمل دیکھنا ہوتا ہے کہ ابدی دانائی کا جو محضر رکھا وہ موجود متحرک جذبہ کی عمل داری میں اور اس کے ساتھ ہی قدرت کے کارخانہ میں حقیقی طور پر مکمل ہوگیا ہے۔ اس مضمون کے بارے میں ہمارا رویہ اس پہلو سے وہ ہے جسے اثبات عمل الہٰی (Theodicaea) —— یعنی کہ طریقوں کا ایک جواز کہتے ہیں —— جس کو لیب نیٔ ٹس نے اپنے ڈھب سے مافوق العادۃ انداز میں یعنی موہوم قیاسی درجہ بندیوں میں —— بیان کیا ہے تاکہ دنیا میں جو بُرائی پائی جاتی ہے اس کو پوری طرح سمجھ لیا جائے اور جذبہ غور وخوض کو یہ باور کرا دیا جائے کہ بُرائی کا وجود ایک حقیقت ہے۔ فی الاصل ایسے نظریہ ہم آہنگی کی ضرورت کہیں اور اتنی نہ ہوگی جتنی کہ تاریخ عالم میں ضروری ہے اور اس کا حصول صرف مثبت وجود کو تسلیم کرلینے ہی سے ہوسکتا ہے جس میں منفی عنصر ایک گویا تحتانی اور مغلوب کسر ہے۔ ایک جانب دنیا کا اخروی نقشہ چشم تصور میں لانا چاہیے اور دوسری جانب یہ حقیقت کہ یہ نقشہ یہاں فی الحقیقت بروئے کار لایا گیا ہے اور یہ کہ بدی مستقل طور پر آگے بڑھ کر مدمقابل کی حیثیت سے سامنے آنے کے قابل کبھی نہیں ہوئی ہے۔ ماسوا اس کے کہ مشیت (Vovs) کے انتظام کے تحت یا قدرت خداوندی میں ہو۔ ''معقولیت'' جس کی حاکمیت ونہار مسلّم ہے اتنی ہی موہوم اصطلاح ہے جتنی کہ ''قدرت سماوی'' اور جس پر عمل پیرا لوگوں کے بارے میں یہ فرض کیا جاتا ہے کہ وہ اس کو واضح طور پر مشخص کرنے سے قاصر رہے ہیں —— یعنی یہ صراحت کرتے ہیں کہ یہ کسی چیز میں واقع ہے تاکہ ہم یہ فیصلہ کرسکیں کہ کوئی شے معقول ہے یا غیر معقول۔ پہلی ضرورت تو یہ ہے کہ معقولیت کی کوئی موزوں تعریف ہو اور اس عجوبہ کی وضاحت کرتے ہیں اس کے ساتھ زبردست وابستگی کے بارے میں زیادہ روانی سے کام نہ کیا جائے۔ ایسی تعریف کے بغیر ہم محض لفاظی سے زیادہ آگے نہیں بڑھ سکتے۔ ان

مشاہدات اور معروضات کے ساتھ ہم دوسرے نقطۂ نظر کی جانب بڑھتے ہیں جس کو اس تعارف میں زیرِ غور لانا ہے۔

II۔ معقولیت کی تقدیر برلازم کے بارے میں تحقیق، جہاں تک اس پر دنیا کے حوالے سے سوچ بچار کی جاتی ہے، ایسی ہی ہے جیسا کہ یہ سوال کہ ''دنیا کا اُخروی نقشہ کیا ہوگا؟'' اور اس لفظ سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ اس نقشہ کا بروئے عمل آنا مقدر ہو چکا ہے۔ اس طرح از خود دو نکات غور طلب سامنے آتے ہیں، اوّل اس نقشہ کی اہمیت —— اس کی قیاسی تعریف —— دوم اس کا بروئے کار آنا۔

آغاز ہی سے یہ سمجھ لینا چاہیے کہ وہ عجوبہ جس کی ہم تحقیق کرنے چلے ہیں یعنی تاریخ کائنات وہ روح کی عمل داری میں آتا ہے، اصطلاح ''دنیا'' میں طبعی اور روحانی دونوں نوعیتیں شامل ہیں۔ دنیا کی تاریخ میں طبعی نوعیت بھی اپنا کردار ادا کرتی ہے اور اس طرح جو ابتدائی قدرتی تعلقات اس میں وارد ہوتے ہیں ان پر توجہ دینی ہوگی لیکن ہمارا واقع مقصود روح اور اس کی افزائش کی راہ ہی ہے۔ اس سمت میں ہماری ضرورت کی بات یہ نہیں ہے کہ ہم قدرت کو بذاتِ خود ایک معقول نظام قرار دے لیں اگرچہ اپنی خاص عمل داری میں یہ خود کو ایسا ثابت کر دیتی ہے بلکہ اس کو صرف روح کے تعلق سے ہی سمجھنا ہے۔ تاریخ کائنات، جس مرحلہ پر ہم اس کا مشاہدہ کر رہے ہیں اس میں روح ایک انتہائی ٹھوس حقیقت کے روپ میں خود کو ظاہر کرتی ہے۔ اس کے باوجود (یا پھر ان عام اُصولوں کی جو اس ٹھوس حقیقت کی شکل میں موجود ہیں کی سمجھ بوجھ کے مقصد میں ہے) یہ لازمی ہے کہ ہم تمہیداً روح کی نوعیت کے قیاسی اوصاف متعین کر لیں تاہم یہاں اس قسم کی وضاحت خالی دعوے کی شکل کے علاوہ کسی اور طرح نہیں کی جا سکتی۔ اس وقت یہ موقع تو نہیں ہے کہ روح کے تصور کو نظری حیثیت سے واشگاف کہا جا سکے کیونکہ اگر کوئی چیز کسی دیباچہ میں اپنی جگہ حاصل کرتی ہے تو اس کو، جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے، صرف تاریخی حیثیت سے ہی لیا جانا چاہیے، یعنی کوئی ایسی چیز جس کو کہیں اور واضح اور ثابت کیا جا چکا ہو یا جس کا مظاہرہ خود علم تاریخ کے نتیجہ کا منتظر ہو لہٰذا ہمیں یہاں بیان کرنا یہ ہے:

(۱) روح کی نوعیت کے قیاسی اوصاف

(۲) اپنے تخیل کو عملی شکل دینے کے لیے روح کیا ذرائع کام میں لاتی ہے؟

(۳) آخر میں ہمیں اس شکل پر غور کرنا چاہیے جو اس روح کے مکمل مجسمہ کی صورت اختیار کر لیتی

ہے ـــــ یعنی مملکت۔

(۱) روح کی نوعیت کو اس کے راست مقابل ـــــ مادے پر ایک نظر ڈال کر سمجھا جائے چونکہ ثقل مادے کی اصل حقیقت ہے لہٰذا دوسری جانب ہم یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ اصل جوہر، یعنی روح کا ماحصل آزادی ہے۔ سب لوگ اس عقیدہ کی فوری تائید کریں گے کہ روح کو بھی دیگر اوصاف کی طرح آزادی ودیعت کی گئی ہے۔ لیکن فلسفہ یہ سکھاتا ہے کہ روح کی تمام خوبیاں آزادی کے ذریعہ ہی وجود میں آتی ہیں اور یہ کہ یہ سب آزادی حاصل کرنے کے ذرائع کے سوا کچھ نہیں ہوتیں۔ یہ صرف اور صرف اس کے لیے کوشاں اور اس کو حاصل کر لینے کے لیے بھی ہوتی ہیں۔ یہ نظری فلسفے ہی کا نتیجہ ہے کہ آزادی روح کی واحد صداقت ہے۔ مادہ حامل ہوتا ہے ثقل کا کیونکہ اس کا رجحان ایک مرکزی نقطے پر ہوتا ہے۔ یہ لازمی طور پر ایک مرکب ہے اور ایسے اجزا پر مشتمل ہے جو ایک دوسرے سے مغائر ہوتے ہیں۔ یہ ان میں اتحاد کے لیے کوشاں ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ خود کو ائتلاف ذات کرنے والا ظاہر کرتا ہے اور اپنی ضد کی طرف مائل ہوتا ہے اگر وہ اس مقصود کو حاصل کر لے تو وہ پھر بطور مادہ باقی ہی نہیں رہتا بلکہ تباہ ہو جاتا ہے۔ اپنے اس تصور کی تکمیل کے بعد ہی وہ جدوجہد کرتا ہے؛ کیونکہ اتحاد ہی میں یہ مثالی طور پر وجود میں باقی رہتا ہے۔ اس کے علی الرغم کی تعریف اس طرح کی جا سکتی ہے کہ وہ خود اپنا ایک مرکز رکھتی ہے۔ اپنے سے بیرون اس کی کوئی یکجائی نہیں ہے بلکہ پہلے ہی سے اس میں موجود ہوتی ہے اس کا وجود اس کے اندرون اور اس کی ذات ہے۔ مادہ کا جوہر اس کی ذات کے بیرون ہے، روح ایک سالم وجود ہے۔ آزادی بھی ٹھیک اسی چیز کا نام ہے۔ اگر میں کسی کے زیر کفالت ہوں تو میرے وجود کو کسی اور کے حوالہ سے دیکھا جائے گا۔ جو کہ میں نہیں ہوں۔ میں کسی بیرونی چیز کے بغیر آزادانہ وجود نہیں رکھ سکتا۔ اس کے برخلاف میں آزاد ہوں۔ اگر میرا وجود خود مجھ پر منحصر ہے۔ روح کا یہ سالم وجود خود آگاہی کے سوا کچھ اور نہیں یعنی خود اپنی ذات کا شعور، اس شعور میں دو چیزوں کو ممتاز رکھنا لازم ہوگا۔ اوّل، یہ حقیقت کہ میں جانتا ہوں۔ دوم، میں کیا جانتا ہوں، خود آگاہی میں یہ دونوں چیزیں ایک میں ضم ہو جاتی ہیں کیونکہ روح خود سے آگاہ ہے۔ اپنی جانچ پرکھ اس کے اندر ہی خود شامل ہے، ساتھ ہی یہ قوت بھی کہ وہ خود کو محسوس کرے، جو کچھ وہ امکانی طور پر ہے اس کو حقیقی میں تبدیل کر دے۔ اس قیاسی تعریف کے مطابق تاریخ کائنات کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ یہ روح کی اس کیفیت کا اظہار ہے کہ وہ اس

علم کو جو ابھی امکانی ہے بروئے کار لانے کے عمل سے گزر رہی ہوتی ہے اور جس طرح ایک جرثومہ کے اندر خود ہی درخت کی تمام تر نوعیت، اس کے پھل کا ذائقہ اور شکل موجود ہوتی ہے اسی طرح روح کے اوّلیں آثار کے اندر بھی فی الواقع پوری کی پوری تاریخ موجود ہوتی ہے۔ مستشرقین کو یہ علم نہیں ہوا کہ روح — بذاتِ انسان — آزاد ہے اور ان کو چونکہ اس کا علم نہیں ہے لہٰذا وہ آزاد نہیں ہیں۔ وہ صرف یہ جانتے ہیں کہ فرد آزاد ہے۔ یہی سبب ہے کہ اُس بندہ کی آزادی محض تلون مزاجی، غضب ناکی، جذبات کی وحشیانہ بے لگامی ہوتی ہے یا خواہشات کا دھیما پن اور مسکینیت؛ یہ سب خود قدرت کا ایک کارنامہ ہی ہوتا ہے۔ اوّل الذکر کی طرح محض وہم و گمان۔ لہٰذا یہ فرد مطلق العنان آمر ہوتا ہے یہ کہ آزاد شخص۔ آزادی کا شعور پہلے یونانیوں میں پیدا ہوا۔ بنا بریں وہ آزاد لوگ تھے۔ لیکن رومی اسی انداز میں اس بات کے قائل تھے کہ کچھ لوگ آزاد ہیں نہ انسان بذات خود حتیٰ کہ افلاطون اور ارسطو تک کو اس کا شعور حاصل نہ تھا۔ یونانیوں کے پاس غلام ہوتے تھے اور ان کی زندگی کا مدار اور ان کی شاندار آزادی کا ٹھاٹ باٹھ غلامی کے ادارے سے وابستہ تھا۔ علاوہ ازیں یہ ایک حقیقت تھی جس نے آزادی کو ایک جانب محض اتفاقی، عبوری اور محدود افزائش بنا دیا اور دوسری جانب یہ ہمارے یہاں عام قسم کی یعنی انسان کی شدید نوعیت کی غلامی کی شکل اختیار کر گئی۔ جرمن قوموں نے عیسائیت کے زیر اثر سب سے پہلے یہ شعور حاصل کیا کہ انسان بحیثیت انسان آزاد ہے: یہ کہ روح کی آزادی ہی وہ چیز ہے جو اس کا جوہر بنتی ہے۔ یہ شعور پہلے مذہب میں پیدا ہوا جو کہ روح کا انتہائی داخلی علاقہ ہے لیکن حقیقی دنیا کے ساتھ متعدد روابط اور تعلقات میں اس اصول کو متعارف کراتے وقت اس کو صرف ذہن نشین کرانے میں بہت زیادہ مشکل پیش آئے گی۔ ایک ایسی مشکل جس کے حل اور جس کے اطلاق کے لیے ثقافت کا ایک دشوار اور طویل عمل درکار ہوگا۔ اس کے ثبوت کے طور پر ہم دیکھ سکتے ہیں کہ عیسائیت کے وارد ہوتے ہی غلامی فوراً رک نہیں گئی تھی۔ مملکتوں میں آزادی کا دور دورہ اور بھی کم تھا؛ یا تو حکومتوں اور دستوروں میں ایک معقول نظم اس بارے میں اختیار کیا گیا یا آزادی کو اپنی بنیاد تسلیم کیا گیا۔ سیاسی روابط کے ساتھ اس اصول کا اطلاق اور اس کے ذریعے معاشرہ کی تعمیر کی پوری طرح سانچہ بندی اور سمجھ بوجھ ایک ایسا عمل ہے جو خود تاریخ کے عمل سے مشابہ ہے۔ میں نے پہلے ہی اس امتیاز کے بارے میں توجہ مبذول کرائی تھی جو بذاتِ ایک اصول کے اور اس کے اطلاق کے درمیان یہاں درپیش ہے یعنی روح

اور زندگی کے حقیقی اعجاز میں اس کا تعارف اور اس پر عمل در آمد کرانا۔ ہمارے علم میں اس نکتہ کی بنیادی اہمیت ہے جس کی لازمی طور پر ہمیشہ ہوتی ذہنی لازمی ہے اور اسی طرح جیسا کہ اس امتیاز نے خود آگاہی کے عیسائی اُصول آزادی کے پیش نظر توجہ مبذول کرالی ہے۔ یہ خود کو بھی عام طور پر آزادی کے اُصول کے پیش نظر لازمی قرار دیتا ہے۔ دنیا کی تاریخ آزادی کے شعور کی ترقی کے سوا کچھ نہیں، ایسی ترقی جس کا فروغ اس کی نوعیت کی ضرورت کے لحاظ سے ہوتا ہے۔ اس کی تحقیق کرنا اب ہمارا کام ہے۔

اب تک جو عام بیان شعور کی آزادی کے مختلف درجوں کے بارے میں اوپر آچکا ہے اور جس کا اطلاق ہم نے اولاً ہی اس حقیقت پر کیا تھا کہ اقوام مشرق صرف اس بات سے واقف تھیں کہ انسان آزاد ہے؛ جبکہ یونانی اور رومی دنیا کے مطابق چند لوگ آزاد ہیں؛ در آں حالیکہ ہمارا علم یہ کہتا ہے کہ تمام انسان مطلقاً (انسان بحیثیت انسان) آزاد ہیں —— یہ بیان تاریخ کائنات کی قدرتی تقسیم فراہم کرتا ہے اور بحث کا انداز متعین کرتا ہے تاہم یہ بات صرف ضمناً اور متوقع طور پر کہی گئی ہے۔ ضروری ہے کہ یہاں کچھ اور خیالات بھی پہلے سے بیان کر دینے چاہئیں۔

روحانی دنیا کی تقدیر —— چونکہ یہ واقعی وجود رکھنے والی دنیا ہے اور جبکہ طبعی اس کے تابع رہتی ہے یا بزبان تحقیق و تفکر روحانی کے مقابلہ میں اس کی کوئی صداقت نہیں ہے۔ دنیائے بسیط کے وجود کی آخری وجہ جس کا ہم دعویٰ کرتے ہیں روح کا خود اپنی آزادی کا شعور ہے اور بنا بریں آزادی کی حقیقت ہے لیکن آزادی کی یہ اصطلاح اپنی مزید تفسیر کے بغیر ایک مبہم، محیط، غیر واضح اصطلاح ہے۔ پھر یہ بھی کہ یہ جس چیز کی نمائندگی کرتی ہے اس کا حصول بھی ne plus ultra ہے۔ یہ لامتناہی غلط فہمیوں، الجھنوں اور غلطیوں کی مستوجب ہو سکتی ہے اور اس کی بنا پر تمام قابلِ تصور زیادتیاں وقوع پذیر ہو سکتی ہیں —— اس کو کبھی پہلے اتنی وضاحت کے ساتھ نہیں سمجھا گیا جتنا کہ جدید دور میں سمجھا گیا ہے تاہم فی الحال ہمیں اس اصطلاح کو مزید تفسیر کے بغیر ہی قبول کر لینا چاہیے۔ اس سے پیشتر توجہ اس غیر واضح فرق کی اہمیت کی طرف دلائی گئی تھی جو ایک اُصول مع القیاس اور اس کی ٹھوس کارفرمائی میں ہے۔ ایسا جو عمل ہمارے سامنے ہے آزادی کی لازمی نوعیت —— جو انتہائی ضرورت کی حامل ہے —— کے بارے میں یہ آشکار کرنا ہوگا کہ خود کا شعور حاصل کر رہی ہے (کیونکہ یہ اپنی ہی خاصیت کے اعتبار سے خود شعوری ہے) اور اس طرح خود زندگی بارے ہے۔ یہ اس کا اپنا ہی مدعا ہے جو اسے حاصل کرنا

ہے اور روح کا مقصود واحد ہے۔ یہی وہ نتیجہ ہے جس کے لیے تاریخ عالم کا یہ عمل برابر کوشاں رہا ہے۔ جس کے لیے زمین کی وسیع قربان گاہ پر ہمیشہ ہمیشہ بے نام قربانیاں دی جاتی رہی ہیں اور جن پر طویل زمانے گزرے جس کے بارے میں یہاں پیش کی گئی ہیں۔ صرف یہ وہ مقصد ہے جو پورا ہوگا اور انجام کو پہنچتا نظر آتا ہے۔ یہی وہ پناہ کا مینارہ ہے جو نہ ختم ہونے والی تبدیلیوں کے واقعات اور حالات کے درمیان موجود ہے اور واحد کارگر اُصول جو ان میں جاری و ساری ہے۔ یہ آخری مقصود ہی دنیا کے بارے میں خدا کا مقصود ہے لیکن خدا ایک انتہائی مکمل وجود ہے لہٰذا اس کی مرضی اس کی اپنی ذات کے علاوہ نہیں ہوسکتی —— اس کی اپنی مرضی ہے —— رہی اس کی مرضی کی نوعیت —— یعنی اس کی اپنی ذاتی نوعیت وہ ہے جس کو ہم یہاں مذہب کی زبان کا ترجمہ، خیالات کی زبان میں ادا کرتے ہوئے آزادی کہتے ہیں پھر جو سوال ہم یہاں اُٹھا سکتے ہیں یہ ہے کہ یہ آزادی کا اُصول اپنی کارفرمائی کے لیے کیا ذرائع کام میں لاتا ہے؟ یہ ہے دوسرا نکتہ جس پر ہمیں غور کرنا ہے۔

(۲) آزادی جس ذریعہ سے دنیا کے لیے خود کو فروغ دیتی ہے ایک ایسا سوال ہے جو ہمیں خود تاریخ کے تجزیے کی جانب لے جاتا ہے۔ اگرچہ آزادی اولاً ایک غیر پختہ تخیل ہے۔ ...... تاہم جو ذرائع وہ کام میں لاتا ہے وہ بیرونی اور اعجازی ہیں جو تاریخ میں خود کو ہماری حسی بصیرت کے سامنے پیش کرتے ہیں۔ تاریخ پر اوّلیں نظر ڈالتے ہی ہمیں اس بات کا تعین ہو جاتا ہے کہ انسان کے تمام اعمال ان کی ضروریات، ان کے جذبات، ان کے کردار اور ان کی جوہری صلاحیتوں سے وارد ہوتے ہیں اور یہ تعین ہم پر اثر انداز ہوتا ہے کہ ایسی ضروریات، جذبات اور مفادات ہی عمل کا منبع ہوتے ہیں گویا سرگرمی کے اس منظر میں وہ عمدہ کارکردگی والے عناصر ہوتے ہیں۔ انہی چیزوں میں غالباً کشادہ ذہن یا عالمگیر قسم کے مقاصد بھی پائے جاتے ہیں یہ فیض رسانی یا کریم النفسی ہوسکتی ہے یا شریفانہ حب الوطنی لیکن دنیا اور اس کی کرتوتوں کے مقابلہ میں ایسی نیکیاں اور عام خیالات بالکل بے حیثیت ہوتے ہیں۔ معقولیت کے معیار کو عملی روپ لیں۔ ہم غالباً ایسے لوگوں میں بھی دیکھ سکتے ہیں جو ان مقاصد کو اپنا لیتے ہیں اور دائرہ اثر میں اس کو جاری و ساری رکھتے ہیں لیکن بنی نوع انسان کی اکثریت کا وہ ایک معتبر تناسب ہوتے ہیں اور ان کے دائرہ اثر کی یہی کیفیت ہوتی ہے۔ دوسری جانب جذبات، ذاتی مقاصد اور خود غرضی کی خواہشات عمل کے لیے نہایت مؤثر سرچشمہ ہوتے ہیں۔ ان کی قوت کی بنیاد یہ حقیقت

ہوتی ہے کہ وہ ان تمام پابندیوں کو بالائے طاق رکھ دیتے ہیں جو انصاف اور اخلاقیات ان پر عائد کرتی ہیں اور یہ قدرتی ہیجانات انسان پر براہ راست اثر انداز ہوتے ہیں بمقابلہ اس مصنوعی اور اُکتا دینے والی تربیت و قواعد کے جو مطالبہ کرتی ہے نظم وضبط اور جبر علی النفس، قانون اور اخلاقیات کا۔ جب ہم جوش اور ولولہ کا یہ اظہار دیکھتے ہیں اور ان کی چیرہ دستیوں کے نتائج پر نظر ڈالتے ہیں تو غیر معقولیت جو نہ صرف ان سے وابستہ ہوتی ہے بلکہ (ہم یہاں کہہ سکتے ہیں کہ خاص طور پر) نیک ارادوں اور پاک مقاصد کے ساتھ بھی جب ہم دیکھتے ہیں کہ برائی .... ان انتہائی آسودہ سلطنتوں پر طاری ہوگئی جن کو انسانی دماغ نے کبھی تخلیق کیا تھا۔ ہم بدعنوانی کے اس عالمگیر داغ کی وجہ سے غم کھانے سے بمشکل ہی بچ سکتے ہیں اور چونکہ یہ انحطاط محض قدرت کا کارنامہ نہیں ہوتا بلکہ انسانی مرضی —— ایک اخلاقی بدمزگی —— ایک اچھے جذبہ کی بغاوت (اگر اس کی کوئی جگہ ہمارے اپنے اندر ہے) ہمارے اپنے ہی سوچ بچار کا شاخسانہ ہوسکتی ہے۔ لسانی مبالغہ آرائی کے بغیر رنج ولحن کا ایک سیدھا سچا اتصال جس نے ایسی انتہائی شریف قوموں اور مملکتوں کو مغلوب کیا جو ذاتی نیکی کی بہترین مثال اور نمونہ تھیں۔ انتہائی خوفناک پہلو کی تصویر گری کرتا ہے اور بڑے گہرے اور نہایت مایوس کن رنج کے جذبات اور احساسات کو ابھارتا ہے جن کا مداوا تسلی بخش نتیجہ سے نہیں ہو پاتا۔ ہم اس کو ذہنی اذیت کے طور پر دیکھنا برداشت کر لیتے ہیں اور اس سے دفاع یا بچت کی زحمت نہیں کرتے۔ ماسوا اس خیال کے کہ جو کچھ گزر چکا اس کے علاوہ اور کچھ ممکن نہ تھا یہ ایک ایسی مصیبت ہے جس کو کوئی مداخلت تبدیل نہ کر سکتی تھی اور آخر کار اس ناقابل برداشت مایوسی جس سے یہ افسوس ناک خیالات ہمیں ڈرا رہے ہیں، سے پھر کر ہم اپنی انفرادی زندگی کے زیادہ سازگار ماحول کی طرف آجاتے ہیں —— وہ زندگی جس کا وجود ہمارے ذاتی مقاصد اور مفادات سے ہے۔ مختصراً ہم خود غرضی کی جانب لوٹ آتے ہیں جو ساکن ساحل پر ایستادہ ہے اور وہاں محفوظ و مامون رہتے ہوئے دوری سے ان ''تباہ شدہ جہازوں کا نظارہ کرتی ہے جو سراسیمگی میں دھکیلے گئے تھے۔'' اگر تاریخ کو وہ قربان گاہ ہی خیال کیا جائے جس پر لوگوں کی خوشیاں، مملکتوں کی فہم وفراست اور افراد کی بھلائیاں بھینٹ چڑھا دی گئیں۔ وہ کون سا اُصول اور کون سا حتمی مقصد تھا جس کے لیے یہ زبردست قربانیاں دی گئیں۔ اس نکتہ ہی سے یہ تفتیش عموماً اس جانب آگے بڑھی ہے جس کو ہم نے اپنی تحقیق کے آغاز کے لیے متعین کیا ہے۔ یہاں سے ابتدا کرتے ہوئے

ہم نے ان عجوبوں کی نشاندہی کی جنھوں نے ایسی تصویر بنائی جو غم ناک جذبات اور فکر مندانہ خیالات کی محرک بنی —— یعنی وہی میدان جس کے بارے میں ہم اپنے طور پر یہ خیال کرتے ہیں کہ یہ صرف ان وسائل کا اظہار ہے جس سے وہ چیز حاصل ہو سکے گی جس کو ہم لازمی طور پر مقدر قرار دیتے ہیں —— یعنی منتہائے مقصود —— یا پھر جو گھوم پھر کر وہیں آ جاتا ہے —— یعنی تاریخ عالم کا صحیح نتیجہ —— ہم نے ابھی تک عمداً ''اخلاقی تصورات'' ایسے طریقے کے طور پر استعمال کرنے سے گریز کیا ہے جس سے ہم تاریخی تخصصات کے منظر سے ابھر کر ان عمومی اُصولوں پر آ جائیں جس کے وہ حائل ہیں، علاوہ ازیں فی الحقیقت ایسی جذباتیت کا یہ کام نہیں ہے کہ ایسے بدل کر دینے والے جذبات سے بلند ہو کر قدرت کے ان معمول کو حل کریں جن کو وہ سوچ بچار پیش کرتی ہے جن کی وجہ سے وہ وقوع پذیر ہوئے۔ ان کی افتادِ طبع کے لیے یہ لازم ہے کہ اس منفی نتیجے کی بے نمبر اور فضول رفعتوں میں یاس بھری تسلی حاصل کریں۔ ہم ان کو اس نقطۂ نظر کی جانب لے چلتے ہیں جو ہم نے اختیار کیا ہے؛ اس مشاہدہ کے تحت کہ اس تجزیہ کے پے در پے اقدامات جس تک یہ ہمیں لے جائے گا ایسے ہی حالات برپا کریں گے جو ان استفسارات کا جواب مہیا کر سکیں جو تاریخ میں آشکار کیے گئے اور اذیت کے مسلسل مناظر سے ذہن میں پیدا ہوتے ہیں۔

ہمیں سب سے پہلے جو بات کہنی ہے اور جس کو پہلے بھی کئی مرتبہ پیش کیا جا چکا ہے اور بار بار موقع بموقع دہرایا نہیں جا سکتا یہ ہے کہ وہ بات جسے ہم اصول، مقصد، مقدر یا روح کی نوعیت اور خیال کہتے ہیں محض ایک عام اور خیالی سی چیز ہے۔ اُصول —— منصوبہ زندگی —— قانون —— ایک مستور غیر ترقی یافتہ جوہر ہے جو بذاتِ خود کتنا ہی صحیح اور سچا ہو مکمل طور پر حقیقی نہیں ہوتا۔ مقاصد، اصول وغیرہ صرف ہمارے خیالات اور ہمارے داخلی مقاصد میں ایک مقام رکھتے ہیں لیکن ہنوز حقیقت کے دائرہ میں نہیں ہیں۔ ہر وہ چیز جس کا وجود صرف اپنے ہی لیے جو وہ صرف ایک امکان تک محدود ہوتی ہے۔ حقیقی زندگی تک نہیں پہنچتی۔ ایک دوسرا عنصر بھی یہاں متعارف کرا دینا لازم ہے تا کہ واقعیت مثلاً تحریک، حساسیت پیدا کی جا سکے جس کے لیے عزم انسان کی قوت محرکہ ہوتا ہے —— جو وسیع معنوں میں انسان کی سرگرمی ہوتی ہے صرف اس سرگرمی کی وجہ سے یہ ہوتا ہے کہ وہ تصور اور انسان کی داخلی خاصیتیں بھی پایہ تکمیل کو پہنچتی ہیں اور حقیقت بنتی ہیں کیونکہ اپنے طور پر ان میں کوئی قوت نہیں ہوتی۔ وہ

قوت محرکہ جوان کو بروئے عمل لاتی ہے اور ایک معین زندگی بخشتی ہے وہ ہوتی ہے ضرورت، جبلت، رغبت اور انسانی اُمنگ، میری ذہنی کاوشوں میں سے کچھ تو عمل کی حد تک پہنچے اور یہ کہ زندگی ہی دلی تمنا ہے۔ میں اس سلسلہ میں اپنی شخصیت کو نمایاں کرنا چاہتا ہوں۔ میں اس پر عمل درآمد کے بارے میں مطمئن ہونا چاہتا ہوں۔ اگر میں کسی مقصد کے لیے جان لگانا چاہتا ہوں تو یہ کسی نہ کسی طرح میرا مقصد ہونا چاہیے۔ ساتھ ہی فلاں فلاں تدابیر میں میری تسلی ہونی چاہیے۔ اگرچہ وہ مقصد جس کے لیے میں جان لگانا چاہتا ہوں اس میں نتائج کا الجھاؤ شامل ہے۔ ان میں بہت سے ایسے ہیں جس میں میرے لیے کوئی کشش نہیں ہے۔ یہ ہے ذاتی زندگی کا حتمی حق کہ وہ خود کو اپنی سرگرمی اور محنت میں مطمئن پائے۔ اگر لوگوں کو کسی چیز میں دلچسپی نہیں ہے تو ان کو (کہنے کی حد تک ہی) چاہیے کہ وہ اپنی زندگی کے کسی فرد کو اس میں لگا دیں اور اس کے حصول میں اپنی شخصیت کو تسکین دیں۔ لیکن یہاں ایک غلطی سے بچا جائے۔ ہمارا مطلب ہے کسی پر الزام لگانا۔ جب ہم کسی فرد کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ وہ ''دلچسپی'' رکھتا ہے (فلاں فلاں معاملوں میں حصہ لینے میں) یعنی یہ کہ وہ اپنا ہی ذاتی مفاد تلاش کرتا ہے تو انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ اس کو محض ایک کوتاہی پر معمول کیا جائے تاہم اس کو ملامت کرتے ہوئے اس بات کا قصوروار ٹھہراتے ہوئے کہ وہ اپنے مفاد پورے کر رہا تھا ایک زیادہ جامع مقصود کو نظر انداز کر رہا تھا، اور یہ کہ موقع سے فائدہ اُٹھاتے ہوئے اپنے مفاد کو فروغ دے رہا تھا۔ یہاں تک اس تصور ہی کو قربان کر رہا تھا لیکن وہ شخص جو کسی ایک مقصد کو فروغ دینے میں سرگرم ہو وہ محض ''دلچسپی نہیں رکھتا'' بلکہ اس مقصد سے ہی وابستہ ہوتا ہے۔ اس امتیاز کا اظہار لسانی اعتبار سے بخوبی ہوتا ہے لہٰذا جب تک متعلقہ افراد اس معاملہ میں اپنی تسکین کے خواہاں نہ ہوں نہ کچھ واقع ہوتا ہے نہ کوئی چیز پایہ تکمیل کو پہنچتی ہے۔ یہ معاشرے کے خاص یونٹ ہوتے ہیں یعنی عموماً ان کی خاص خاص ضروریات، جبلتیں اور مفادات جو ان ہی کے لیے مخصوص ہوں یہ تقاضے محض اس پر ہی مکتفی نہیں جنھیں ہم بالعموم ضروریات، انفرادی خواہشات اور ارادے کے ہیجان کے نام دیتے ہیں جبکہ ان میں وہ چیزیں بھی شامل ہیں جن کا تعلق انفرادی آرا اور تیقن سے ہے یا جس کو ہم ادھورے فیصلوں اور عقیدہ کے رجحان کا نام دے سکتے ہیں۔ یہ فرض کرتے ہوئے کہ ان ہی سے ہماری سوچ اور ہمارے تفکر اور سوچ میں بیداری آئے گی۔ ایسے معاملات میں اگر انھیں سمت کا تعین کرنا پڑے تو لوگ چاہتے ہیں کہ مدعا کا اظہار از خود ہو۔ اور رائے

کے اظہار میں اس کی نفاست، اس کے فوائد اور اس کے عدل میں انھیں شرکت کا احساس ہو۔ ہمارے عہد کی یہ ایک خاص اہمیت ہے جبکہ لوگ بالعموم دوسروں کی رائے پر بہت کم بھروسہ کرتے ہیں بلکہ اس کے برعکس وہ اپنی دانست کے مطابق ذہنی حقائق اور اپنے آزاد ایقان پر اعتماد کی طرف مائل ہوتے ہیں۔

چنانچہ ہم اس سے یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ اگر کسی فعل میں دلچسپی کو اس کے تمام حقیقی اور ممکنہ فوائد کو نظر انداز کرتے ہوئے اس کی کلی انفرادیت کی حد تک جذبہ کا نام دیا جا سکتا ہے اور یہ جذبہ تکمیل مدعا کے لیے ارادہ کی پوری قوت کے ساتھ اپنی تمام تر توانائیوں کو یکسو کرتے ہوئے وقف ہے تو ہمیں تسلیم کرنا پڑے گا کہ دنیا میں کسی بھی بڑے کام کی تکمیل جذبہ کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ ہماری تحقیقات میں دو عناصر کار فرما نظر آتے ہیں۔ پہلا ہے تصور یا گمان اور دوسرا ہے انسانی جذبوں کا الجھاؤ، ان میں پہلے کو ہم بنیادی ڈھانچہ قرار دے سکتے ہیں جبکہ دوسرا عالمی تاریخ کے ایک وسیع کینوس کی عکاسی کرتا ہے۔ ان دونوں کے ملاپ سے ریاست میں اخلاقیات کی کیفیت کے اندر آزادی جنم لیتی ہے۔ ہم نے ابھی روح کی فطرت کو آزادی کے تصور سے اور تاریخ کی منزل سے تعبیر کیا ہے۔ جذبہ کو کم و بیش ایک غیر اخلاقی چیز قصور کر لیا گیا ہے اور پھر سے یہ توقع کی جاتی ہے کہ وہ جذبات سے عاری ہو۔ یہ تو صحیح ہے کہ جذبہ اس چیز کے لیے ایک مناسب اور موزوں لفظ نہیں ہے جس کا میں اظہار کرنا چاہتا ہوں۔ یہاں میرا مطلب بھی دلچسپیوں کے نتیجہ میں پیدا ہونے والی انسانی سرگرمیوں کے سوا کچھ نہیں یا دوسرے الفاظ میں یہ کہ کردار اور ارادہ کی تمام توانائی اس کے حصول پر صرف کر دی جائے اور دیگر تمام دلچسپیاں جو اپنی جگہ بڑے عظیم مقاصد کی حامل ہوں اور دوسری تمام چیزیں بھی اس پر قربان کر دی جائیں۔

یہ زیر بحث مدعا انسانی ارادہ کے ساتھ کچھ اس طرح وابستہ ہے کہ یہ تنہا اور مکمل طور پر کسی حتمی فیصلے کی صورت گری کا تعین کرتا ہے اور اس سے جدا نہیں ہوتا اور یہ ہے ارادہ کی قوت کا حقیقی جوہر —— کیونکہ ایک عام انسان نہیں جس پر حقیقی زندگی بسر کرنے کا اطلاق نہیں ہو سکتا بلکہ ایک مخصوص فرد ایک خصوصی وجود کا حامل ہوتا ہے۔ کردار کی اصلاح، ارادہ کی ترکیب اور ذہانت کا اس طرح اظہار کرتی ہے لیکن کردار ایک وسیع مفہوم کا حامل ہے اس میں انسان کے وہ تمام رویے شامل ہوتے ہیں جو وہ نجی

تعلقات میں روا رکھتا ہے اور یہ اپنی عملی اور فعال ترکیب تک محدود نہیں چنانچہ میں یہاں ''جذبوں'' کی اصطلاح کو کردار کے ایک خاص جھکاؤ کے معنوں میں لیتا ہوں اور اسی تفہیم کے ساتھ استعمال کر رہا ہوں جہاں ارادہ کی قدرت ذاتی دلچسپی تک محدود نہ ہو۔ بلکہ وہ عوام الناس کے انتفاع کے لیے کسی عظیم کارنامے کی تکمیل کی خاطر ایک مؤثر قوت فراہم کریں۔ سب سے پہلے جذبہ ایک موضوعی چیز ہے لہٰذا توانائی ارادہ اور سرگرمیوں کی عمومی سمت کا تعین اس سے ممکن نہیں اور انفرادی ایقان، انفرادی آرا اور انفرادی ضمیر کے حوالے سے کچھ ایسی ہی کیفیت حقیقت اور ظاہر داری کے درمیان تعلق کی ہے اور یہ سوال ہمیشہ بڑی اہمیت کا حامل رہا ہے کہ میرے تیقن کا مدعا کیا ہے کہ ایک یا دوسری چیز کے سچے اور حقیقی ہونے کے لیے فیصلہ کرنے میں میرے جذبہ کا کہاں تک دخل ہے اس کے بالکل برعکس اگر ایسا ہی ہے تو یہ لازماً حقیقی حیات سے ہم کنار ہوگا اور اس کی قدر و قیمت ہوگی۔

کسی ہدف کی تاریخی تجسیم میں دوسرے اہم عنصر پر تبصرہ سے ہم کسی ریاستی ادارہ پر نظر ڈالتے ہوئے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ ایک ریاست کی بنیادیں اس وقت مستحکم ہوتی ہیں اور داخلی طور پر اس وقت مضبوط شمار ہوتی ہیں جب عوام الناس کی ذاتی دلچسپیاں ریاستی مفادات سے ہم آہنگ ہوں اور جب ایک اپنی تسکین اور طمانیت دوسرے کے مفاد میں تلاش کرے۔ یہ ایک بہت ہی اہم حل ہے لیکن ایک ریاست میں بہت سے ادارے قائم کرنا پڑتے ہیں۔ بہت سے سیاسی ڈھانچے تشکیل دینا پڑتے ہیں اور وہ بھی موزوں سیاسی نظم کے تلاش کیا جائے اور ٹھوس حقیقت پر سوچ بچار کی جائے لیکن انفرادی اور قومی سطح کی حیات کی توضیحات جن میں وہ اپنے مقاصد کی تلاش میں رہتے ہیں بیک وقت ان بلند اور ارفع مقاصد کے ذرائع بن جاتے ہیں جن کے بارے میں وہ کچھ نہیں جانتے لیکن لاشعوری طور پر انھیں محسوس کرتے ہیں۔ ان کی مذمت اور نفی کی جاتی ہے اور اسے محض فلسفیانہ سوچ قرار دیا جاتا ہے اس موقع کے لیے میں نے انتہائی آغاز میں ہی واضح کر دیا تھا اور اپنے مفروضوں کا اظہار کر دیا تھا جو تواتر کے ساتھ ایک مدلل انداز میں ظاہر ہوگا اور ہمارے اس عقیدے کی تائید کرے گا کہ دلیل بھی دنیا پر حکمرانی کرتی ہے اور نتیجتاً تاریخ پر بھی حکمرانی کرتی ہے۔ اس بے قید عالمی اور حقیقی وجود کے مقابلہ میں باقی سب ثانوی حیثیت کے حامل ہیں اور اس کے خادم ہیں اور اس کی نشوونما کے لیے ذرائع بھی

—— فرد کے ساتھ عالمی مجردیات کے اتصال، کہ یہی واحد حق ہے —— کا رشتہ مراقبہ کے مکتب

سے ہے اور عمومی شکل میں دلیل کے طور پر تسلیم کیا جاتا ہے لیکن خود عالمی تاریخ کے عمل میں جو ابھی نامکمل ہے تاریخ کا کوئی حتمی اور ٹھوس ہدف، خواہشات اور تمناؤں کے مدعا کی شکل میں واضح نہیں ہو سکا۔ جب یہ محدود احساسات ہی اس مقصد سے بے بہرہ ہیں جو وہ حاصل کرنا چاہتے ہیں تو عالمی اصول ان میں بالکل غیر مشتبہ ہے۔ یہ سوال آزادی اور حاجت کے اتصال کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ نفس کا مجرد خفیہ عمل جسے حاجت سمجھ لیا گیا ہے۔ جبکہ دلچسپی کی شکل میں انسانوں کے شعوری ارادہ میں جو کچھ بھی ظاہر ہوتا ہے اس کا تعلق آزادی کی سرزمین سے ہے کیونکہ سوچ کی ان شکلوں کا مابعدالطبیعیاتی تعلق، حجت یا دلیل سے جُڑا ہوا ہے اور یہاں اس سطح پر اس کا تجزیہ ناممکن ہے۔ یہاں صرف نمایاں خدوخال کی وضاحت ہوگی۔

فلسفہ ظاہر کرتا ہے کہ ایک تصور یا خیال ایک لامتناہی تضاد کی طرف پیش قدمی کرتا ہے یعنی تصور کی اپنی آزاد اور آفاقی صورت جس میں وہ وجود رکھتا ہے اور ٹھوس موضوعیت جو ذاتی تشخیص اور آزادیٔ نفس سے تعلق رکھتی ہے اور جس کا تعلق روح سے ہے، کے درمیان تضاد۔ چنانچہ آفاقی تصور کا انحصار ایک جانب اشیا کی حقیقی اور مادی کلیت پر ہے اور دوسری جانب بے لاگ ارادے کی ٹھوس روح پر۔ ذہن کا یہ انعکاس از خود انفرادی خود آگاہی ہے یعنی اپنی عمومی شکل میں تصور کے انتہائی بعد تک، نتیجتاً آفاقی حیات کے لیے حد بندی اور تخصیص ہے۔ یہ اس کی یقینی حیات کا پرتو ہے۔ حقیقت کا دائرہ اور عظمت خداوندی کا دائرہ ہے۔ اس تضاد کے یقینی تعلق کا ادراک مابعدالطبیعیات کی گہرائیوں میں اُتر کر کیا جا سکتا ہے۔ یہ حد بندی تخصیص کی ہر صورت کو جنم دیتی ہے۔ رسمی قوت ارادی اپنی سمت کا تعین خود کرتی ہے اور اپنے تشخص کے تمام مقاصد کے لیے تشکیل کرتی ہے۔ یہاں تک کہ پاکیزہ اور نفیس خواہشات بھی قربان کرنے کو جی نہیں چاہتا۔ تضاد کا یہ کنارہ اپنی ذات میں رہ کر یقینی آفاقی حیات کے بالکل اُلٹ ہے یہ حیات کی ایک خصوصی شکل ہے جو تخصیص کا ادراک رکھتی ہے مختصر یہ کہ یہ مظاہرہ کے اُفق پر اپنا کردار ادا کرتا ہے۔ یہ مخصوص مقاصد کا دائرہ ہے جس سے متاثر ہو کر افراد اپنے تشخص کے لیے جدوجہد کرتے ہیں اور اسے معروضی اظہار کا پورا پورا موقع فراہم کرتے ہیں یہ مسرت اور اس کی ضد کا دائرہ بھی ہے وہ شخص خوش سمجھا جائے گا جو اپنے حالات کو اپنے مخصوص مزاج، ارادے اور تصور کے موافق پاتا ہے اور اس کیفیت میں اس کا لطف لیتا ہے۔ عالمی تاریخ مسرتوں کی کوئی سٹیج نہیں ہے۔

اس کی کتاب میں مسرت اور خوشی کے صفحات کورے نظر آتے ہیں کیونکہ یہ ہم آہنگی کے ادوار ہیں، وہ ادوار جب تضاد کو بالائے طاق رکھ دیا گیا تھا۔

ذات کا انعکاس اور آزادی جس کی وضاحت اوپر کی گئی ہے وہ تحرک جس کا ذکر یہاں ہو رہا ہے وہ قیاس کی ایک واجبی اصطلاح ہے جس کی ایک انتہا وہ آفاقی جوہر تصور ہے جو روح کے نہاں خانہ میں دم لیتا ہے اور دوسری انتہا معروضی اشیا کا وہ الجھاؤ ہے۔ یہ تحرک ایسا طرز حیات ہے جس کے ذریعے خوابیدہ عالمی اصولوں کی خارجیت کے ماحول میں وضاحت ہوتی ہے۔

جو کچھ اوپر بیان کیا جا چکا ہے اس کی وضاحت کچھ مثالوں سے کروں گا۔ مثال کے طور پر کسی مکان کی تعمیر کے لیے ایک داخلی ہدف اور نقشہ ہے اور مختلف سامان مثلاً لوہا، لکڑی، پتھر وغیرہ مطلوب ہوتا ہے۔ اس سامان کو قابل استعمال بنانے کے لیے کچھ عناصر بھی اپنا کام کرتے ہیں یہ لوہا پگھلانے کے لیے آگ ہے اور پہیوں کو متحرک رکھنے کے لیے پانی ہے تاکہ لکڑی کاٹی جا سکے وغیرہ وغیرہ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ ہوا جس نے مکان کی تعمیر میں اپنا کردار ادا کیا ہے۔ مکان کی تعمیر کے بعد باہر ہی رک جاتی ہے اور اسی طرح بارش، طوفان اور آگ جیسی تباہ کن قوتیں بھی بے بس ہو جاتی ہیں بشرطیکہ مکان آگ سے محفوظ رہنے کے انداز سے تعمیر کیا گیا ہو۔ میتھو اور شہتیر کششِ ثقل کے قانون کے تابع رہ کر اپنا دباؤ برقرار رکھتے ہیں۔ یوں بلند و بالا قصر اور دیواریں تعمیر ہو جاتی ہیں چنانچہ ان عناصر کا استعمال ان کی فطرت کے مطابق کیا جاتا ہے اور وہ ایک ایسی تخلیق میں ایک دوسرے سے تعاون کرتے ہیں جن میں ان کا عمل دخل محدود ہوتا ہے چنانچہ انسانوں کے جذبات ان رویوں کے ممنونِ احسان نہیں جو اپنی فطرت کے مطابق پروان چڑھتے ہیں اور انسانی معاشرہ کی عظیم عمارت تیار ہوتی ہے اور ایسی حیثیت اختیار کر لیتی ہے جو اپنے خلاف ہر چیز کو تحفظ فراہم کرتی ہے۔

مذکورہ بالا واقعات کا تعلق اس حقیقت سے منسلک ہے کہ تاریخ میں انسانی افعال و کردار بالعموم اضافی نتائج کا سبب بنتے ہیں جو ان کے ہدف سے بہت دور کا تعلق بھی نہیں رکھتے اور نہ ہی ان سے جنھیں وہ فوراً پہچان لیتے ہیں اور ان کی تمنا رکھتے ہیں۔ وہ اپنے مفادات کا تحفظ کرتے ہیں لیکن تکمیل کسی اور چیز کی ہوتی ہے جو ان کے افعال میں خوابیدہ تو ہوتی ہے لیکن ان کے ادراک میں شامل نہیں ہوتی۔ اس سے ملتی جلتی مثال ایسے انسان کی دی جا سکتی ہے جو ایک انتقام کے احساس سے، جو

بے انصافی پر مبنی بھی نہیں ہوتا لیکن دوسرے فریق کی جانب تکلیف پہنچانے کا سبب بنتا ہے۔ اپنے دشمن کا گھر جلا دیتا ہے۔ اب یہاں خود اس فعل اور ان حالات کے تسلسل میں ایک فوری تعلق پیدا ہو جاتا ہے جو ہیں تو حقیقی لیکن ظاہر نہیں ہیں۔ دیکھنے میں یہ ہمارا فعل مکان کے کسی ایک چھوٹے سے کونے میں ایک ننھا سا شعلہ بڑھکا دینے پر مشتمل ہے اور بعد کے واقعات اس کا تسلسل ہیں وہ شہتیر جسے سب سے پہلے آگ لگائی گئی اس کا تعلق نہ صرف دور تک چھت سے تھا بلکہ اس کا تعلق تعمیر کے دوسرے سامان سے بھی تھا اور باقی مکان سے تھی اور اس کی وجہ سے آگ نے زور پکڑ لیا اور اس چیز نے اس کے دشمن کے گھر کے علاوہ اور بہت سے لوگوں کے ساز وسامان کو بھی جلا کر راکھ کر دیا۔ اس میں شاید چند قیمتی جانیں بھی ضائع ہو گئی ہوں۔ خارجی انداز میں اس فعل کی نہ تو یہ غرض تھی نہ ہی اس کا منصوبہ تھا۔ لیکن اس فعل کا ایک عمومی اثر بھی ہے اس فعل پر عمل کرنے والے کا منصوبہ صرف اپنے دشمن سے انتقام لینے کا تھا۔ جس کے باعث گھر تباہ ہوا۔ لیکن یہ ایک جرم بھی تو ہے جس کی سزا بھی ہو سکتی ہے اور یہ بات منصوبہ ساز کے ذہن میں نہ تھی اور نہ ہی اس کا ارادہ تھا سوائے اس فعل کے۔ اس کھیل میں عمومی اُصول وہ حقیقی روح ہے جو اس کے پس منظر میں کارفرما ہے۔ میں جو بات اس مثال کے ذریعے آپ تک پہنچانا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ ایک سادہ سے عمل میں کسی فعل کے ارتکاب کے موقع پر عامل کے شعور اور ارادہ میں جو کچھ ہے اس کے علاوہ اور بہت سے محرکات اس سے منسلک ہوتے ہیں۔ یہ مثال ہمارے لیے ایک اور قابل غور سوال سامنے لاتی ہے کہ کسی فعل کا ظہور جسے ہم نتیجتاً اس فعل کو سمجھیں گے۔ اس فعل کے مرتکب پر ہی لوٹ آئے گا اور اس کا ردِّ عمل ایک تباہ کن رویے کی شکل میں ہوگا۔ ان دونوں انتہاؤں کا ملاپ، براہ راست حقیقت کی شکل میں ایک عمومی خیال کی صورت گری اور آفاقی سچائی سے تعلق کے باعث اس کا ارتفاع، پہلی نظر میں فطری اختلاف کی کیفیت کو سولے گا۔ وہ مقاصد جو عامل اپنے پیش نظر رکھتے ہیں بہت محدود اور مخصوص ہوتے ہیں لیکن یہ بات نہیں بھولنی چاہیے کہ عامل بذاتِ خود بہت ذہانت کے حامل ہوتے ہیں۔ ان کی تمناؤں کا تانا بانا عدل اور فرض کے ایک عمومی اور لازمی تصور پر مبنی ہوتا ہے کیونکہ محض خواہش اور ارادہ بھی اپنی بھونڈی اور ناشائستہ شکلوں میں عالمی تاریخ کے دائرے یا منظر پر نہیں اُبھر سکتا۔ وہ عمومی تاثرات جو بیک وقت کچھ اہداف یا افعال کے قواعد مرتب کرتے ہیں ایک متعین مقصد کے حامل ہوتے ہیں۔ کیونکہ اس قسم کی اصطلاحات جیسے ''نیکی محض نیکی کی خاطر'' وہ ایک

جیتی جاگتی حقیقت کے سامنے کوئی مقام نہیں رکھتیں۔ اگر افراد کو آگے بڑھ کر کوئی کام کرنا ہے تو ان کی نیت تو صاف ہوتی ہے لیکن انھیں اس بات کا فیصلہ بھی پہلے ہی کر لینا چاہیے کہ جن چیزوں سے ان کا واسطہ پڑنے والا ہے وہ بھی راستی پر مبنی ہیں یا نہیں۔ آپ اچھا یا بُرا کوئی بھی کام کرنے کا ارادہ رکھتے ہوں، نجی زندگی کے عمومی امکانات کے حوالہ سے اور ریاستی قوانین کے دائرہ کے اندر آپ کو زیادہ دشواریاں پیش نہیں آئیں گی۔

ہر فرد ایک حیثیت کا حامل ہے اور اتنی سمجھ بوجھ بھی رکھتا ہے کہ اس کے رویے کے لیے انصاف پر مبنی اور قابل عزت راستہ کون سا ہے۔ نجی نوعیت کے عمومی تعلقات کے حوالہ سے سچ اور جھوٹ میں انتخاب کرنے میں مشکل پیش آنے کا تصور وہاں پیش آتا ہے جہاں ہم اخلاقیات کی اعلیٰ اقدار کو تلاش کرتے ہیں اور انتہائی معمولی جزئیات پر آ کر اٹک جاتے ہیں۔ ممکن ہے کہ یہ ایک معمولی برائی ہو جو کسی کے ناپسندیدہ یا پیچیدہ نوعیت کے کام سے جی چرانے پر مبنی ہو یا اس کی فطری سستی اور کاہلی کے شاخسانے کی وجہ سے ہو۔ ایسے مواقع پر کمزور ارادے کسی شعبہ میں بھی کوئی قابل ذکر کارنامہ انجام دینے کے متحمل نہیں ہو سکتے اور اپنی ذات میں اس کے جواز ڈھونڈنے لگتے ہیں بلکہ اسے اپنی حد تک ایک اخلاقی معیار قرار دے لیتے ہیں۔

ان جامع تعلقات کی صورت حال جس سے تاریخ کو واسطہ پڑتا ہے اس سے بالکل مختلف ہے۔ اس دائرہ میں موجودہ مسلم فرائض قوانین اور حقائق کا ان امکانات کے ساتھ لمحاتی تصادم پیش کیا جاتا ہے جو اس نظام کی بالکل ضد ہیں جو اس کی بنیادوں اور وجود کو تباہ کرنے کے درپے ہیں جن کا مقصود و منشا بظاہر صاف ستھرا نظر آئے گا اور مجموعی طور پر وہ مفید بھی دکھائی دیں گے۔ ناگزیر اور لازمی بھی نظر آئیں گے۔ تاریخ میں ایسے امکانات سے واسطہ ناگزیر ہے۔ یہ اتفاقات ایک اور ہی قسم کا عمومی اصول وضع کر لیتے ہیں اس اُصول سے بالکل مختلف جس پر عوام اور ریاست کی پائیداری کا انحصار ہے۔ یہ اُصول ایک تخلیقی تصور کی نشوونما کے لیے اور اس سچائی کے لیے جو اپنی بقا کے لیے جدوجہد کر رہی ہے ایک لازمی مرحلہ ہے۔ تاریخی شخصیات — عالمی تاریخی اکابرین وہ ہیں جن کے مقاصد میں ایسے ہی عمومی اُصول اپنا مقام رکھتے ہیں۔

قیصر کو بھی، اس وقت اعلیٰ و ارفع مقام حاصل کرنے کے لیے نہیں بلکہ دوسرے ریاستی

سربراہوں کے مقابلہ میں برابری کی سطح پر برقرار رکھنے اور ان لوگوں کو نیچا دکھانے کی بناپر، جو اس کے دشمن بن سکتے تھے، آپ لازماً اسی زمرہ میں شمار کریں گے۔ وہ دشمن جو عین اسی دور میں اپنے ذاتی اہداف کے لیے جدوجہد کر رہے تھے دستور کی ایک شکل رکھتے تھے اور اپنی جگہ ظاہری عدل کے حوالہ سے طاقت کے مالک بھی تھے۔ قیصر جو جدوجہد کر رہا تھا وہ اپنی حقیقت جاہ وحشمت اور تحفظ کے لیے تھی اور چونکہ اُس کے مخالفین کی طاقت سلطنت روم کے صوبوں کی حکمرانی پر مشتمل تھی لہٰذا ان کی فتح نے اس کو پوری سلطنت روم کا تاج دار بنا دیا اور وہ کسی آئین ودستور کی غیر موجودگی میں اس ریاست کا مطلق العنان سربراہ بن گیا۔ اس طرح جو کچھ بھی اسے حاصل ہوا گو وہ ایک منفی انتفاع اور بلاشرکت غیرے قسم کی فتح تھی تاہم یہ بیک وقت اس دور کے تقاضوں کے مطابق سلطنت روم اور عالمی تاریخ کے لیے ضروری بھی تھا چنانچہ اس کی یہ فتح نجی فتح شمار نہ ہوگی بلکہ ایک لاشعوری قوت محرکہ تھی جس نے اس عمل کی تکمیل کا موقع فراہم کیا جس کے لیے فضا سازگار تھی۔ عظیم تاریخی ہستیاں ایسی ہی ہوتی ہیں جن کے اپنے مخصوص اہداف ان مقاصد کو بھی پورا کرتے ہیں جو عالمی بہبود کے لیے مطلوب ہوتے ہیں۔ ہم ان لوگوں کو ہیرو تسلیم کریں گے کیونکہ جہاں تک ان کے اپنے مشاغل اور مقاصد کے حصول کا تعلق ہے جو اس دور کے نظام کے تحت معمول کے طریقِ کار پر نہیں بلکہ ایک ایسے پنہاں چشمہ سے پھوٹتا ہے جو کسی حیرت انگیز کارنامہ کی سطح تک تو نہیں پہنچا اور اپنے بالائی خول کے نیچے پوشیدہ ہے اور ایک جاندار مغز کی طرح اپنے خول سے متصادم ہے اور اسے ریزہ ریزہ کرتا رہتا ہے کیونکہ یہ جاندار مغز حقیقت میں وہ مغز ہی نہیں جو اس بیرونی خول کا حصہ ہے۔ چنانچہ یہ وہ لوگ ہیں جو زندگی کے تحرک تو اپنے اندر سے تلاش کرتے ہیں اور جن کے کارناموں نے جو بظاہر ان کا ذاتی مفاد اور نجی حصول نظر آتے ہیں تاریخ کے رُخ کو بدل کر رکھ دیا ہے۔

ایسی ہستیوں کو اس عمومی تصور کا کوئی شعور نہیں تھا جسے وہ اپنے مقاصد کے حصول کی تگ ودو میں بر سرِعام لا رہے تھے اس کے برعکس وہ باعمل سیاسی ہستیاں تھیں تاہم بیک وقت وہ دانشور بھی تھے جنھیں وقت کے تقاضوں کا ادراک حاصل تھا یعنی کہ مقصد کے حصول کے لیے کون سا موقع مناسب تھا۔ یہ اس دور کی سب سے بڑی سچائی تھی جو وقت کی کوکھ میں پہلے ہی سے پرورش پا رہی تھی اب یہ فیصلہ کرنا ان کا کام تھا کہ اس کے حصول کے لیے پہلا اُصول کیا ہونا چاہیے اور اپنی توانائیاں استعمال

کرنے کے لیے بعد میں کون سا قدم اُٹھاتا ہے۔ عالمی تاریخی ہستیوں کو اپنے دور کے عظیم انسانوں کو ان کے عظیم کارناموں اور ان کی دور بینی سے پہچاننا چاہیے۔ ان کے اقوال اپنے دور کے لیے بہترین سبق ہوتے ہیں۔ عظیم الشان ایسے مقاصد کی آبیاری کرتے ہیں جو ان کے اپنے ہوتے ہیں نہ کہ دوسروں کے۔ ایسی ہستیوں کے منصوبے اپنی سمجھ بوجھ کے مطابق اور زمانے کی فضا کے مطابق ہوتے ہیں۔ ان کی زندگی میں دوسروں کے مشوروں کا دخل بہت کم ہوتا ہے۔ جنھوں نے اپنے حالات کا ادراک صحیح انداز میں کیا ہوتا ہے۔ یہ دوسروں سے نہیں بلکہ دوسرے لوگ ان سے سیکھتے اور ان کے کارناموں سے سبق حاصل کرتے ہیں۔ وہ جذبہ جو تاریخ میں تازہ جھونکے کی مانند داخل ہوا وہ ان ہستیوں کے نفس کی موضوعی اور اس لاشعور کی کیفیت تھی جسے ان مردانِ کار نے انگیز کیا۔ ان ہستیوں کے ہم عصر ان کی تقلید کرتے ہیں کیونکہ وہ محسوس کرتے ہیں جو کہ ایسے لوگ ہی ان کی آدرش کی نمائندگی کا حق رکھتے ہیں۔
اگر ہم ان عالمی سطح کے تاریخ ساز مردان کار کے انجام کار پر نظر ڈالنے کی فرصت پائیں جن کا نصب العین عالمی ضمیر کی نمائندگی کرنا تھا تو ہمیں نظر آئے گا کہ وہ کبھی کوئی خوشگوار منظر نہ تھا۔ وہ کبھی پھولوں کی سیج پر نہ ہو سکے۔ ان کی ساری زندگی مصائب اور مشقت سے لبریز نظر آتی ہے۔ بس ایک عظیم جذبہ تھا جو یہ سب کچھ ان سے کرواتا رہا۔ جب ان کا مقصد حاصل ہو جاتا ہے تو وہ ایک خالی خول کی طرح گر پڑتے ہیں۔ وہ اسکندر اعظم کی طرح جلد ہی آخری سانس لے لیتے ہیں وہ قیصر کی طرح قتل کروائے جاتے ہیں۔ نپولین کی طرح انھیں سینٹ ہیلینا میں ملک بدر کر دیا جاتا ہے۔ یہ دردناک ڈھارس جسے مسرت کہتے ہیں ان کے نصیب میں نہیں ہوتی خود ان کی زندگی میں بھی خال خال ہی نظر آتی ہے۔ یہ ڈھارس انھیں صرف تاریخ کے اوراق میں مل سکتی ہے جو اس کے متلاشی ہوتے ہیں اور یہ رشک اور حسد کی آرزو سے پیدا ہوتی ہے۔ ہر اعلیٰ اور ارفع کے بالمقابل پژمردہ — چنانچہ موجودہ دور میں ایک مثل بن گئی ہے کہ راج گدی پر بیٹھنے والے شہزادے خوش نہیں رہ سکتے اور تخت کے حصول کے لیے یہ سب کچھ برداشت کرنا پڑتا ہے اور وہ لوگ اس تصور سے مطمئن ہو جاتے ہیں کہ تخت کی مالک ان کی ذات نہیں ہوتی بلکہ ان کی شخصیت ہوتی ہے۔ ہمارے مشاہدہ کے مطابق ایک آزاد منش آدمی کبھی حاسد نہیں ہو سکتا بلکہ بڑی فراخدلی سے دوسروں کی عظمت اور رفعت کو تسلیم کر لیتا ہے اور اس کے وجود سے حظ اُٹھاتا ہے۔

یہ عموی عناصر دلچسپی کی تخلیق کرتے ہیں اور افراد کے جذبات کی تشکیل کرتے ہیں اور انہی کے باعث تاریخ ساز شخصیات کے مرتبے کی شناخت ہوتی ہے۔ یہ لوگ عظیم انسان اس وجہ سے ہیں کہ انھوں نے اپنے پختہ عزم کے ذریعے کوئی عظیم کارنامہ انجام دیا۔ محض ارادے باندھنے اور خواب دیکھنے میں وقت نہیں گزار دیا بلکہ ایسے عزائم کی آبیاری کی جو زمانے کے تقاضوں کے مطابق تھے ان کے مرتبے کی اس انداز سے شناخت اس نام نہاد نفسیاتی نظریے کی نفی کرتی ہے جو حسد کی راہ پر مؤثر انداز میں چلتے ہوئے افعال کا منبع دل کو قرار دیتا ہے اور ان کے موضوعی رخ کو اس قدر اُبھار دیتا ہے کہ ان کے مصنف اپنے سارے کارنامے کسی جذبہ کی قوت کے تحت انجام دیتے نظر آتے ہیں چاہے وہ کارنامے حقیر ہوں یا عظیم۔ ایک افسردہ سی تمنا، اور ان آرزوؤں اور جذبوں کے باعث وہ اخلاقیات سے عاری دکھائی دینے لگتے ہیں۔ مقدونیہ کے سکندر اعظم نے یونان اور ایشیا کو جزوی طور پر فتح کیا لہٰذا وہ فتح کے لیے ایک افسردہ آرزو رکھتا تھا۔ اسے اس الزام کا سامنا ہے کہ اس نے محض شہرت کی آرزو کی خاطر یہ کارنامہ انجام دیا اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ جو کچھ اس نے کیا اس کے پس منظر میں یہی غرض کارفرما تھی اور اسی کے نتیجے میں اس کو شہرت نصیب ہوئی۔

سکندر اعظم اور قیصر (جولیس سیزر) کے متعلق کس تعلیم سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ایسے جذبات کی رو میں بہہ گئے جس کے نتیجے میں اخلاق سے عاری انسان ٹھہرے جبکہ انجام یہ ظاہر کرتا ہے کہ ان کے اندر کا معلم ان سے بہتر انسان تھا کیونکہ وہ ایسے جذبات کا حامل نہ تھا۔ اس کا ثبوت اس حقیقت میں ہے کہ اس نے ایشیا کو زیر نہیں کیا۔ دارا اور پورس کو شکست دی بلکہ یہ کہ جب وہ زندگی سے خود لطف اندوز ہوتا ہے تو دوسروں کو بھی اس لطف سے محروم نہیں کرتا۔ ماہرین نفسیات عظیم تاریخی شخصیات کی اس تخصیص پر سر دھنتے رہتے ہیں جو ان کو الگ تھلگ اپنی ذات میں گم انسان قرار دینے سے تعلق رکھتی ہے۔ انسان کو کھانا بھی چاہیے اور پینا بھی۔ وہ اپنے دوستوں سے اور حلقہ احباب سے تعلق رکھتا ہے۔ اس کے مزاج میں آرزوئیں اور اُمنگیں بھی ملتی ہیں۔ ایک مشہور مثل ہے کہ کوئی شخص بھی اپنے ذاتی خادموں کا ہیرو نہیں ہوتا۔ میں یہاں اس کا ذکر کر رہا ہوں جبکہ گوئٹے نے اسے دس سال بعد دہرایا۔ یہ اس لیے نہیں کہ اوّل الذکر ہیرو نہیں بلکہ اس لیے کہ مؤخر الذکر خادم ہے وہ اس کے جوتے اُتارتا ہے۔ اس کا بستر بچھاتا ہے اس کے پسندیدہ مشروب کو پہچانتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ ان

تاریخی شخصیات کو ان ماہر نفسیات خدام نے تاریخ میں بہت بدنما شکل میں پیش کیا۔ ان کے مرتبے میں اُن کے ان خادموں کی وجہ سے کچھ تنزلی آئی بلکہ انھیں تقدس کی سطح سے بھی نیچے گرا دیا گیا۔ ہومر کی تھرسٹیز جس میں وہ شہنشاہوں کو بُرا بھلا کہتا رہا ہتی دنیا تک ایک سنگ میل ہے۔ یہ ڈنکے کی ایسی چوٹ ہے جو ہومر کے دور میں جیسی سنائی دیتی رہی ہر دور میں سنائی نہیں دیتی لیکن اس کا حسد اور اس کی انا ایک ایسا کانٹا ہے جو اس کے اعصاب میں چبھ گیا ہے، ایک ایسی جونک ہے جو اسے بڑے اذیت ناک انداز میں کاٹ رہی ہے جس کے نتیجے میں اس کے عمدہ خیالات اور بادشاہوں کے خلاف گالی گلوچ عالمی سطح پر کچھ تاثر پیدا نہیں کر سکے لیکن ہم اطمینان کے ساتھ اس کے انجام پر اس کی نحوست کو نظر انداز نہیں کر سکتے۔

ایک عالمی سطح کی تاریخی شخصیت اس قدر نادان نہیں ہوئی کہ وہ ایسی مختلف آرزوؤں کے پیچھے بھاگے جو اس کے تشخص کو پارہ پارہ کر دیں وہ شخصیت ایک نصب العین کے لیے اپنے آپ کو وقف کر دیتی ہے اور باقی ہر شے کو تیاگ دیتی ہے۔ یہ عین ممکن ہے کہ شخصیات دوسروں کی عظمت کو تسلیم کر لیں اور پاکیزہ اور ارفع مقالہ کے لیے ان کے اس رویے کو بھی برداشت کر لیں جو درحقیقت اخلاقیات کے حوالے سے بے ہودگی کی سطح پر رہا لیکن یہ مدلل نظریہ بہت سی معصوم کلیوں کو روند ڈالے گا اور اپنے راستے میں آنے والی ہر شے کو ریزہ ریزہ کر دے گا۔

چنانچہ جذبے کا خصوصی انتفاع ایک عمومی اصول کی نمو سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ عالمی مشاہدات کے حوالے سے یہ ایک متعین شکل رکھتا ہے۔ تخصیص اپنی جنس کی متلاشی ہوتی ہے اور اس مسئلہ میں کچھ نقصان برداشت کرنا پڑتا ہے۔ یہ وہ عمومی تصور نہیں جس پر اختلاف اور اضداد کا اطلاق اور خطرے کی زد میں ہو۔ یہ پس منظر میں رہتا ہے اور کسی حملے یا خراش سے محفوظ ہوتا ہے۔ اسے آپ حجت کی ذہانت سے تعبیر کر سکتے ہیں کیونکہ یہ جذبے کو انگیز کرتی ہے جبکہ ایسی انگیز کے باعث جس حیات کی نمو ہوتی ہے وہ خود نقصان اُٹھاتی ہے اور سزا برداشت کرتی ہے کیونکہ یہ مظاہر کی شکلیں ہیں جن سے یہ رویہ اختیار کیا جاتا ہے۔ یہ جزوی طور پر بے کار اور جزوی طور پر سودمند ہوتی ہیں۔ عام کے مقابلے میں خاص کا بیشتر حصہ کوئی قیمت نہیں رکھتا۔ اہم شخصیات قربانیاں دیتی ہیں اور تنہا چھوڑ دی جاتی ہیں۔ تصورات کو اپنے وجود کے تعین اور بدکرداری کی سزا، اپنی ذات کی وجہ سے نہیں بلکہ ان

عظیم شخصیات کے جذبوں کے باعث ملتی ہے۔

اگر ہم اس تصور کو قبول بھی کرلیں کہ یہ ہستیاں اوران کی آرزوئیں اور تمنائیں قربان ہو جاتی ہیں اوران کی مسرتیں وقت کے اس دھارے کی نذر ہو جاتی ہیں جوان کا منبع اور محور ہوتا ہے اور یہ کہ اصولی بات کے طور پر یہ ہستیاں معروضی انجام کے زمرے میں آتی ہیں پھر بھی انسان تشخص ایک پہلو ایسا ہے جسے اس کی رفعت کے ساتھ رشتہ کے باعث ہمیں اسے کمتر معیار پر رکھنے سے گریز کرنا چاہیے کیونکہ یہ کوئی کمتر درجہ کا عنصر ہے ہی نہیں بلکہ یہ ان شخصیات میں جبلی طور پر اعلیٰ وارفع شکل میں ودیعت کیا گیا ہے۔ میرا مطلب اخلاقیات، سلامت روی اور مذہب سے ہے۔ ان شخصیات کے حوالے سے انتہائی عظیم مقاصد کی تکمیل پر بات کرتے ہوئے ان میں موضوعی عنصر، ان کے مفادات، ان کی سچی طلب اور پاکیزہ آرزوئیں، ان کے خیالات اور فیصلے اگرچہ ان کی حیات کے رسمی پہلو کا اظہار کرتے ہیں پھر بھی ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان کو عوام کی رہنمائی کا حق ملنا چاہیے۔ پہلا تصور جو ذرائع کا ذکر اور اظہار کرتا ہے وہ مدعا کی خارجی کیفیت ہے اوراس کا اس مدعا کی داخلیت سے کوئی واسطہ نہیں۔ لیکن جو ذرائع کے طور پر استعمال ہوتی ہیں اس شکل کی ہونی چاہئیں کہ ان کا کوئی نہ کوئی رشتہ تو اس مدعا کے ساتھ ہونا چاہیے۔

بنی نوع انسان کسی مثالی عظیم ہدف کے ساتھ صرف ذرائع کا خارجی تعلق برداشت نہیں کر سکتی۔ وہ اسے ذہن نشین کرنے کے عمل کے دوران میں نہ صرف اپنی ذاتی آرزوؤں کی تکمیل کا موقع بنا لیتا ہے جس کا مقصد اس عظیم مدعا کے بالکل برعکس ہوتا ہے بلکہ وہ اس عظیم مقصد میں حصہ دار بھی بن جاتے ہیں اور یہ کام وہ اپنے وجود کے رسمی اظہار کی خاطر کرتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عوام الناس جن کی انفرادی زندگی ایک جیتے جاگتے اور باہوش انسان کے مقابلے میں ثانوی حیثیت رکھتی ہے انھیں بڑے مقاصد کے حصول کے لیے آلا شیا ایندھن کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔

اس کے برعکس انسان مذکورہ مدعا یا ہدف کی جبلت کے حوالے سے اپنی ذات میں حیات کا مظہر ہے۔ اس ترتیب کے لحاظ سے جسے ہم محض ذرائع کے زمرہ میں خارج قرار دیتے ہیں ان کے نفس کے اندر اخلاقیات، سلامت روی اور مذہب ہیں یعنی انسان، اس تقدس کے حوالے سے جو اس کے اندر ہے اپنی ذات میں حیات کا مظہر ہے جسے ازل ہی سے جحت سے تعبیر کیا گیا ہے جسے اپنے عزم کی

قوت اور تحرک کے باعث آزادی سے موسوم کیا گیا اور ہم فی الحال کسی توثیقِ عمل کے ثبوت کے بغیر اس امر کی گواہی دیتے ہیں کہ مذہب اور اخلاقیات اُس اُصول کا منبع اور بنیاد ہیں اور کسی خارجی ضرورت اور اتفاق سے بالاتر ایک اعلیٰ و ارفع درجہ پر فائز ہیں۔ ہمیں اس موقع پر یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ افراد اپنی آزادی کی حدود کے اندر اخلاقیات اور مذہب کے انحطاط اور کمزوری کے ذمہ دار ہیں۔ یہ انسان کی ارفع تقدیر کی وجہ سے ہے کہ وہ اس بات سے آگاہ ہے کہ اچھائی کیا ہے؟ اور بُرائی کیا ہے؟ یعنی اسے یہ اہلیت ودیعت کی گئی ہے کہ اچھائی اور بُرائی میں تمیز کر سکے۔ المختصر انسان اخلاقیات کی بدنظمی کا عنوان ہے۔ یہ بدنظمی بُرائی ہی میں نہیں اچھائی میں بھی ہے اور اس کا تعلق کسی مخصوص شے سے بھی نہیں بلکہ ہر اس اچھائی یا بُرائی سے ہے جو اس کی انفرادی آزادی سے منسلک ہے۔ ایک وحشی اپنی ذات سے معصوم ہے البتہ اس کے لیے ایک طویل وضاحت درکار ہوگی۔ اتنی طویل جتنی خود اخلاقی آزادی کے تجزیہ کے لیے درکار ہے۔ تا کہ ان تمام غلط فہمیوں کی نفی کی جا سکے جو اس تعریف سے متعلق ہیں کہ معصومیت درحقیقت بُرائی سے یکسر بے بہرہ ہونے کا نام ہے اور کسی اتفاق کا خوگر ہے۔

اس انجام پر سوچ بچار کرتے ہوئے جس سے تاریخ میں سلامت روی، اخلاق، یہاں تک کہ تقدس بھی دوچار ہے ہمیں اس بات پر آہ وزاری نہیں کرنی چاہیے کہ نیک اور پارسا لوگ بیشتر اوقات بلکہ زیادہ تر اس دنیا میں بدسلوکی کا نشانہ بنتے ہیں جبکہ بدکار اور اخلاق باختہ لوگ عیش کرتے ہیں۔ ثروت کے کئی مفہوم ہیں مثلاً امارت، ظاہری وقار اور اسی نوعیت کے مفہوم لیکن کسی ایسی چیز پر فکر کرتے ہوئے جو بذاتِ خود زندگی کا ایک ہدف تشکیل کرتی ہے ان بکھرے ہوئے افراد کے اچھے یا بُرے عمل کائنات کی شائستہ تربیت میں ایک لازمی عنصر کی حیثیت سے کوئی مقام نہیں پا سکتے۔ مسرت سے زیادہ عدل یا کسی فرد کے لیے اس کی آرزو کے مطابق ماحول، عالمی حیات کے لیے یہ چیزیں ایک عظیم مقصد کے پس منظر میں کارفرما ہوتی ہیں۔ انھیں اچھے اخلاق اور سلامت روی کے مقاصد کی تائید درکار ہوتی ہے۔ اخلاقی لحاظ سے وہ چیز جو انسان سے قناعت چھین لیتی ہے (ایسی بے صبری جس پر وہ کسی حد تک فخر کرتا ہے یہ ہے کہ وہ اپنے حال کو ان مقاصد سے ہم آہنگ نہیں پاتے ہیں۔ وہ مبنی بر انصاف اور درست سمجھتے ہیں (اس جدید دور میں بالخصوص سیاسی تشکیل کی صورت میں)۔ ان اشیا کا اُن کی اصل شکلوں میں، اُن صورتوں سے جب وہ موازنہ کرتے ہیں جو ان کے ذہن میں ہوتی

چاہئیں تو بہت سے اختلاف پاتے ہیں۔اس معاملے میں یہ کوئی ذاتی دلچسپی یا جذبہ نہیں جو آشیر باد چاہتا ہے بلکہ یہ حجت، عدل اور وسعت قلبی ہے اور اسی عنوان کے تحت یہ طلب ایک بہت وسیع دائرہ بنا لیتی ہے اور ایک ایسی صورت اختیار کر لیتی ہے جو محض بے صبری ہی نہیں رہتی بلکہ دنیا کی حقیقی صورت کے خلاف بغاوت کا رُخ اختیار کر لیتی ہے۔کسی ایسے احساس اور نظریے کی ورسٹگی کا اندازہ کرنے کے لیے اس طلب کا جس پر اصرار کیا جا رہا ہے اور اس مطلق رائے کا جو مستحق ہے تجزیہ ضرور کرنا چاہیے کسی سابقہ دور یا ہمارے موجودہ دور میں بھی کوئی ایسے عمومی اصول یا تصورات نہیں اپنائے گئے ہیں اور نہ ہی انھیں کوئی زیادہ تائید حاصل ہوئی ہے۔اگر سابقہ دور میں ہمیں تاریخ اپنی ذات میں جذبات میں کشمکش پیش کرتی نظر آتی ہے تو ہمارے اگرچہ جذبات کے اظہار کی قلت نہیں پھر بھی یہ جزوی طور پر ان تصورات کی کشمکش کے تسلط کا اظہار کرتی ہے جو اُصولوں کی برتری پر مبنی ہیں اور جزوی طور پر ان جذبات اور دلچسپیوں کا جو لازماً موضوعی ہیں لیکن ان پر کچھ مجبوریوں کا غلاف چڑھا ہوا ہے۔زیر بحث حقائق جنھیں ہم اس نام پر جواز دینا چاہتے ہیں کہ جو کچھ علت کے حتمی ہدف کے اندر مذہب، سلامت روی اور اخلاقیات ہیں۔

جیسا کہ اوپر ذکر کیا جا چکا ہے اس شکایت سے زیادہ کوئی چیز عام نہیں ہے کہ وہ اعلیٰ مثالی شخصیات جو ہمارے تصورات تخلیق کرتے ہیں نا پید ہیں اور یہ کہ ہمارے شاندار خواب کٹھور حقائق سے تحس نحس ہو جاتے ہیں۔یہ مثالی شخصیات جو زندگی کے سفر میں تلخ حقائق کی چٹانیں ہیں پہلی نظر میں یہ قطعاً موضوعی ہوتی ہیں اور ان افراد کی انفرادی سوچ اور مزاج کی خاص ترکیب سے متعلق ہوتی ہیں جو اپنے آپ کو عظیم اور نابغہ سمجھتے ہیں۔ایسے لوگ موزوں طور پر اس زمرے میں نہیں آتے کیونکہ وہ خواب جو افراد تنہائی میں دیکھتے ہیں وہ آفاقی حقائق کا نمونہ نہیں ہو سکتے۔جیسے کہ آفاقی اصول عوام الناس کی انفرادی تمناؤں کی بنیاد پر طے نہیں ہوتے چنانچہ وہ محسوس کرتے ہیں کہ عالمی اصولوں کی تشکیل میں ان کے مفادات کو یکسر نظر انداز کر دیا گیا ہے لیکن مثالی شخصیت کی اصطلاح سے ہم دلیل میں مثالی، اچھائی کے لیے مثالی اور سچائی میں مثالی بھی مراد لے سکتے ہیں جیسے چلر نے ایسی مثالی شخصیات کی تصویر کشی کی ہے۔ان میں ایسے پُر زور جذبات اور ایسے گہرے افسردہ ایقان سمو دیے ہیں جو حقیقی زندگی میں پیدا کرنے ناممکن ہیں۔اس کے برعکس اس کی تائید میں یہ کہا جاتا ہے کہ چونکہ عالمی ذہن اسے سمجھ پاتا ہے

لہٰذا انفرادی حیات کو اہمیت نہیں دی جانی چاہیے۔ یہاں اچھائی اور بُرائی کی حد بندی ہو جاتی ہے۔ کیونکہ یہاں اتفاقات اور تخصیص کو تصور پر اپنی مہمانہ قوت کے باعث تو فق حاصل ہے چنانچہ ان عظیم مظاہر کے اس پہلو کی تنقیص کی جا سکتی ہے۔ یہ موضوعی تنقیص جو کل پر دلیل کے تفوق کو نظر انداز کرتے ہوئے محض افراد اور ان کی کوتاہی پر کی جاتی ہے بہت آسان ہے اور جہاں تک اس کے مجموعی طور پر اچھائی اور نیکی کے لیے ارادہ کے جھکاؤ کا تعلق ہے اور یہ ایک شفیق قلب سے ہی نکلتی محسوس ہوتی ہے وہاں اس میں تفاخر اور اعلیٰ نتائج کا پہلو بھی پایا جاتا ہے۔ افراد میں، ریاست میں اور صوبوں میں ان کی اصل قدر و قیمت کا کھوج لگانے کی نسبت ان کی کمزوریاں تلاش کرنا بڑا آسان کام ہے کیونکہ اس منفی قسم کی عیب چینی میں کچھ فخر سا محسوس ہوتا ہے جو اس شے کی حقیقت کو اسے جانے اور پرکھے بغیر اور اس کے مثبت پہلو کی شناخت کیے بغیر ہی اسے نظر انداز کر دیتا ہے۔ عمر کے ساتھ ساتھ برداشت کی قوت اور حوصلہ انسان میں پیدا ہوتا جاتا ہے۔ جوان آدمی میں اکثر صبر اور برداشت کی کمی ہوتی ہے عمر کے ساتھ برداشت کی قوت ان فیصلوں کی پختگی کی بنا پر پیدا ہوتی ہے جو کسی لاتعلقی کے نتیجے کے طور پر نہیں کہ جس سے انسان کسی غیر معیاری فیصلے پر بھی مطمئن ہو جاتا ہے بلکہ زندگی کے گمبھیر تجربات سے گہرے سبق حاصل کرتے ہوئے وہ مطلوبہ شے کی اصل قدر و قیمت اور اس کی حقیقت کی طرف رہنمائی حاصل کر لیتا ہے۔ پھر ان مثالی شخصیات سے امتیاز برتتے ہوئے ہمیں وہ روشنی جو فلسفہ دکھاتا ہے وہ یہ ہے کہ حقیقی دنیا وہ ہے جو اسے ہونا چاہیے اور یہ کہ نیکی اور آفاقی آسمانی سوچ قابل ردّ چیزیں نہیں ہیں بلکہ ایسے اٹل اُصول ہیں جو غور کے قابل ہیں۔ یہ نیکی اور یہ حجت اپنی ٹھوس شکل میں اللہ ہے اور کائنات پر حکمرانی کرتا ہے۔ اس کی سلطنت کا اصلی نظم و نسق اس کے منصوبہ کی تکمیل ہی عالمی تاریخ ہے۔

فلسفہ کا یہ منصوبہ غور و فکر کے لیے کوشاں ہے کیونکہ اس کوشش کے نتیجہ میں جس نے بھی نشو و نما پائی ہے وہ ہی سچی حقیقت ہے اور جسے اس کی آشیرباد حاصل نہیں وہ قابل ردّ ہے اور بے مصرف زندگی ہے۔ اس ملکوتی تصور کی پاکیزہ روشنی کے سامنے جو محض مثالی نہیں دنیا کا بھوت یا ہیولا جو حادثاتی واقعات کا غیر مربوط مجموعہ ہے مگر معدوم ہو جاتا ہے۔ فلسفہ تو حقیقی مدعا کا کھوج لگانا چاہتا ہے اور اشیا کی گم شدہ حقیقت کو اثبات تک پہنچانا چاہتا ہے کیونکہ حجت ہی آسمانی عمل کا ادراک فراہم کر سکتی ہے لیکن جہاں تک اس بگاڑ، بدنظمی اور تباہی کا تعلق ہے جو مذہبی، اخلاقی اور سلامت روی سے اور معاشرہ کے

عمومی رویے سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ اپنی اتھاہ حقانیت میں یہ لافانی اور اٹل ہیں لیکن جو صورتیں یہ اختیار کرتے ہیں وہ محدود نوعیت کی ہوتی ہیں اور نتیجتاً فطرت کی حکمرانی کے دباؤ میں اتفاقات کے دھارے میں آ کر فساد اور شکست کی نذر ہو جاتی ہیں۔ مذہب اور اخلاق بھی عالمی جوہر کی سرشت پر اس تخصیص کی حامل ہیں کہ اپنے مکمل تصورات کی حد تک سچائی اور حقانیت کے ساتھ فرد کی روح میں جاگزیں رہیں۔ اگر چہ وہ اس شکل میں اپنا مکمل اظہار نہیں کر پائیں گے اور نہ ہی ان کے مابین کوئی باہمی رشتہ استوار ہو سکے گا کسی گڈریے یا کسان کی زندگی کے محدود دائرہ کا اخلاق کا زندگی کے قطعی سادہ تعلقات کی حدود کے اندر لامحدود قدر و قیمت کا حامل ہے اتنی ہی قدر و قیمت جو ایک صاحب ثروت کے نزدیک اعلیٰ سطح کے اخلاق کی اس کے رشتوں اور اعمال کی بنا پر ہوتی ہے موضوعی آزادی کے مطالبات کی یہ سرزمین، ارادہ، رائے اور عمل اور ضمیر کی مجرد حدود جو کچھ فرد کی اخلاقی قدر اور ذمہ داری پر مشتمل ہے اس سے لاتعلق رہتی ہے اور عالمی تاریخ پر سوغارے یکسر باہر رہتی ہے۔ اس کے ساتھ وہ خارجی اور عارضی تغیرات ہی شامل نہیں ہوتے بلکہ وہ بھی شامل ہوتے ہیں جو خود آزادی کے تصور کے شعور سے پوری طرح منسلک ہوتے ہیں۔ لیکن ایک عمومی سچائی کے طور پر یہ بات تسلیم کر لینی چاہیے کہ اس دنیا میں جو شے بھی خود اپنے اشراف اور اعظم ہونے کا دعویٰ کرتی ہے وہ اس سے بہت بلند زندگی کے شعور کی حامل ہوتی ہے۔ عالمی روح کا دعویٰ کسی بھی خصوصی ادعا سے بالاتر ہے۔

ان ذرائع کے حوالے سے جو عالمی روح اپنے تصور کی تفہیم کے لیے استعمال کرتی ہے یہ تبصرہ کافی ہوگا۔ اس کا خلاصہ یوں ہے کہ یہ ثالثی کا تعلق ان نجی زندگیوں کے تحرک سے ہے جن میں حجت اپنی پوری جامعیت اور حقیقت کے ساتھ موجود ہے لیکن وہ زندگیاں اس کی بنیاد سے یکسر بے بہرہ ہیں اور یہاں بات اور زیادہ مشکل اور الجھن کا شکار ہو جاتی ہے جب ہم کسی فرد کی تکریم محض اس کے تحرک کے پہلو کی بنا پر نہیں کرتے بلکہ زیادہ واضح الفاظ میں اس کے مذہب اور اخلاق میں تحرک کے اظہار اور حیات کی ان صورتوں کی بنا پر کرتے ہیں جو حجت کے ساتھ پیوست ہیں۔ یہاں کسی انتہا تک محض وسائل کا تعلق ختم ہو جاتا ہے اور اس ظاہری مشکل کے حتمی مدعا کے حوالہ سے اہم رویے کی انحصار سے وضاحت ہوتی ہے۔

(۳) لہٰذا تیسرا قابل تجزیہ نکتہ یہ ہے کہ ان ذرائع سے کسی چیز کی تفہیم درکار ہے یعنی حقیقت

کے میدان میں یہ کون سی شکل اختیار کرتی ہے۔ ہم نے ابھی ذرائع کا ذکر کیا ہے لیکن ایک موضوعی اور محدود ہدف کے حصول کے لیے اس مادہ کے عنصر پر بھی غور کرنا ہوگا جو خواہ پہلے سے موجود ہو یا اسے فراہم کرنا پڑے۔ لہٰذا اب سوال یہ پیدا ہوگا کہ وہ کون سا مادہ ہے جس میں دلیل کا دیوتا پختہ ہو کر تکمیل پاتا ہے اس کا ابتدائی جواب تو ''خود تشخص'' ہے اور موضوعی انداز میں انسانی آرزوئیں ہیں۔ انسانی علم وارادہ میں دلیل یا حجت ایک جاندار عنصر کی حیثیت سے ایک مؤثر وجود رکھتا ہے۔ ہم نے موضوعی ارادہ پر اس کی سچائی اور حقیقت کے حوالے سے غور وخوض کیا ہے یعنی جہاں یہ ایک عالمی تاریخی جذبے کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ ایک موضوعی ادعا کی حیثیت سے جو محدود جذبوں سے مملو ہے یہ اس کا دست نگر ہے اور اپنی خواہشات کی تکمیل اپنی دست نگری کی حدود کے اندر ہی کر سکتا ہے لیکن موضوعی ادعا کی ایک ذیلی حیات بھی ہے۔ ایک ایسی حقیقت جس میں یہ اپنی نمایاں حیثیت سے حرکت کرتا ہے اور حیات کا حصہ ہونے کے ناطے اپنی ذات میں خود اہم ہے۔ یہ اہم وجود ریاست کی اخلاقی کلیت ہے اور یہ حقیقت کی وہ شکل ہے جس میں خود اپنی آزادی کے مزے لیتا ہے۔ لیکن یہ آزادی اس کے اس تصور کو ماننے، اسے دل میں جگہ دینے سے مشروط ہے جو کلیت میں عام ہے۔ اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ سماجی اکائی کے موضوعی ارادے کا لطف اور اس کا تشکر اس عمومی ارادے کا رہین منت ہے گویا یہ اس کے انتفاع کا ایک ذریعہ تھا۔ گو فرد دوسرے افراد سے اپنے تعلقات میں اپنی آزادی کو محدود کر لیتا ہے تاکہ اس کی آفاقی حدود سب کا باہمی جبر، ہر ایک کی آزادی کے لیے تھوڑی سی جگہ حاصل کر سکے۔ اس کے ساتھ ساتھ ہم اس بات کی تائید بھی کرتے ہیں کہ قانون، اخلاق، حکومت اور مثبت حقیقت سب ملا کر آزادی کی تکمیل کرتے ہیں۔ ایک محدود دائرے کے اندر اور ثانوی حیثیت کی آزادی محض وسواس ہے جو صرف مخصوص اور محدود دائرہ کے اندر اپنا عمل دخل رکھتی ہے موضوعی عزم، جذبہ وہ ہے جو انسان کو حرکت میں لاتا ہے اور جو عملی شعور کو متاثر کرتا ہے۔ خیال حرکت کا داخلی چشمہ ہے اور کیفیت حقیقی جیتی جاگتی اخلاقی حیات ہے کیونکہ یہ آفاقی لازمی ارادہ کا فرد کے ارادہ کے ساتھ اتصال کا نام ہے اور اسی کا نام اخلاقیات ہے۔ اس اتحاد کے اندر رہتے ہوئے فرد ایک اخلاقی زندگی گزارتا ہے ایک قدر و قیمت کا حامل ہوتا ہے جو صرف اس کی حقیقت پر مبنی ہوتی ہے۔ سوفوکل اپنی تحریر اینٹی گون میں رقمطراز ہے: ''آسمانی احکام کا تعلق ماضی سے نہیں نہ ہی حال سے ہے۔ نہ ہی وہ ابدی حیات کے حامل ہیں اور کوئی نہیں کہہ سکتا کہ وہ

کب نازل ہوں۔''

اخلاقی قوانین اتفاقی نہیں ہوتے بلکہ لازماً حقائق پر مبنی ہوتے ہیں۔ ریاست کے لیے یہ ضروری ہے کہ عوام کی عملی سرگرمیوں میں سے جو کچھ لازم ہے اور جن کی طرف ان کا رجحان ہے اس سے آگاہی حاصل کرے اس پر فوری توجہ دے اور اسے عام بحالی کا درجہ دے۔ عقل مندی کا تقاضا یہی ہے کہ اخلاقیات کو فروغ ملے اور ان عظیم شخصیات کو جنھوں نے حکومتیں قائم کیں اسی بات کی بنا پر شرف حاصل تھا۔ چاہے ان کا رویہ کتنا ہی درشت اور وحشیانہ رہا ہو عالمی تاریخ صرف ان ہستیوں کو توجہ کے قابل سمجھتی ہے جو سلطنتیں قائم کرتے ہیں کیونکہ اس بات کو نہیں بھولنا چاہیے کہ بنی نوع انسان کی جو بھی قدر و قیمت ہے اور اس کی تمام روحانی قوت ہے جو وہ ریاستی نظام کے تحت حاصل کرتا ہے کیونکہ روحانی قوت اسی میں پوشیدہ ہے اور اس کا اپنا جوہر یعنی عقل و شعور محض معروضیت ہے اس لیے کہ یہ اس کے لیے معروضی اور فوری حیات فراہم کرتا ہے چنانچہ ان حالات میں ایک مبنی بر انصاف اخلاقی، سماجی اور سیاسی زندگی میں صرف اسے ہی ادراک حاصل ہے اور وہی اخلاق کا حامل ہے کیونکہ ایک عالمی اور موضوعی میلان کے لیے سچائی ہی ایک اکائی ہے اور عالمی سطح تو صرف ریاست، اس کے قوانین اور اس کے وسیع اور مدلل نظم و ضبط کے ذریعے ہی حاصل ہو سکتی ہے۔ ریاست ایک خدائی تصور یا عطیہ ہے جو زمین پر موجود ہے لہٰذا ہم اس میں پہلے سے بہت یقینی صورت میں تاریخی مواد پاتے ہیں۔ ایسا مواد جس میں آزادی کو معروضیت حاصل ہوتی ہے اور اس معروضیت کے سائے تلے شاداں و فرحاں رہتی ہے کیونکہ قانون روح کی خارجی صورت ہے اور ارادہ عمل کی قوت اس کی اصل شکل ہے صرف وہی میلان آزاد ہے جو قانون کے تابع ہے کیونکہ یہ از خود اتباع کرتا ہے اس لیے یہ خود نگر ہے اور آزاد ہے جب کوئی ریاست یا ملک کسی معاشرہ کو جنم دیتا ہے، جب انسان کا معروضی میلان قوانین کے سامنے سرنگوں ہو جاتا ہے تو اس سطح پر آزادی اور احتیاج کے درمیان اختلافات از خود مٹ جاتے ہیں تو ازن کو اشیا کا حقیقی جوہر ہونے کے باعث زندگی حاصل ہے اور ہم اسے قانون کی حیثیت سے قبول کرتے ہیں اور اپنی ذات کے جوہر کی حیثیت سے اس پر عمل کرنے میں آزاد ہیں۔ یہاں معروضی اور موضوعی میلان میں اتفاق پیدا ہوتا نظر آتا ہے اور ہمارا حال ایک ہم جنس کلیت سے مشابہت رکھنے لگتا ہے۔

کیونکہ ریاستی اخلاق اس سلامت روی جیسا نہیں جس میں کسی کا انفرادی ایقان اس پر غلبہ حاصل کر لیتا

ہے۔ مؤخرالذکر کو موجودہ دور میں تخصیص حاصل ہے جب کہ ہمارا قدیم اخلاقی اُصول ہمیں یہ سکھاتا ہے کہ اپنے فرائض کی احسن انداز میں انجام وہی اخلاق کی بنیاد ہے۔ ایتھنز کا شہری وہی کچھ کرتا تھا جو اسے کرنا چاہیے تھا کیونکہ یہ اس کی سرشت میں شامل تھا لیکن اگر میں اپنے تحرک کے جوہر پر روشنی ڈالوں تو مجھے اس بات کا شعور ہونا چاہیے کہ میرا میلان ایک عمل کے تابع ہے لیکن اخلاقی فرض ہے اور حقیقی سچائی اور فطرت ثانیہ اور اس کے متعلق بجا طور پر کہا گیا ہے کہ انسانی اوّلین فطرت اس کی ابتدائی حیوانی حیات ہے۔

ریاست میں نشوونما کا تعلق علم قانون کے فلسفہ سے ہے۔ لیکن اس بات کا خیال رکھنا بہت ضروری ہے کہ ہمارے دور کے نظریات اس ضمن میں بہت سی فروگزاشتوں کے حامل ہیں جو مسلمہ سچائیوں سے صرف نظر کرتے ہیں اور واضح تعصب سے مملو نظر آتے ہیں۔ ہم ان میں سے صرف چند ایک کا ذکر کریں گے اور صرف ایسے نکات کی وضاحت کریں گے جن کا تعلق ہماری تاریخ کے حوالے سے ہے۔

پہلی غلطی جو ہمیں کھٹکتی ہے وہ ہمارے اس اصول سے متصادم ہے کہ ریاست آزادی اور آزادی رائے کا ادراک فراہم کرتی ہے یعنی انسان فطری طور پر آزاد واقع ہوا ہے۔ لیکن ریاستی معاشرہ وہ چیز ہے جس سے انسان بہر طور متاثر ہوتا ہے۔ اسے اپنی فطری آزادی کو محدود رکھنا ہوگا۔ یہ تصور کہ انسان فطرتاً آزاد واقع ہوا ہے ایک طرح سے صحیح بھی ہے یعنی انسانیت کے ناطے سے وہ یہ حق رکھتا ہے لیکن ہم اس کا اطلاق یوں کریں گے کہ یہ حق وہ تقدیر کی بدولت رکھتا ہے اور یہ کہ اسے ایسا ہونے کے لیے ایک نشوونما سے عاری قوت حاصل ہے کیونکہ شے کی فطرت اس کے تصور کا عین مترادف یا عکس ہے لیکن مطلوبہ تصورات اس سے زیداہ کے متقاضی ہیں۔ جب انسان کے متعلق یہ تصور کر لیا جائے کہ وہ فطرتاً آزاد ہے تو اس پر اس کی زندگی اور تقدیر کے رجحان کا اطلاق ہوتا ہے اور اس سے مقصود اس کی فطری اور ابتدائی کیفیت کا ظہور ہے۔ اس لحاظ سے فطرت کی کیفیت ایسی متصور ہوگی جس میں بنی نوع انسان کو بحیثیت مجموعی یعنی آزادی کا بلا روک ٹوک لطف لیتے ہوئے اسے اپنے فطری حقوق بھی پوری طرح حاصل ہیں۔

اس سوچ کو کسی تاریخی حقیقت کا درجہ نہیں دیا جا سکتا۔ اس انداز کی کسی قسم کی کیفیت کے وجود

کی تلاش یا ماضی میں اس قسم کی سوچ یا تصور کے وقوع کی نشاندہی کی کوئی سنجیدہ کوشش بہت دشوار ہوگی۔
کسی وحشی ریاست کی مثالوں سے نشاندہی ہوسکتی ہے لیکن ایسی ریاستیں اشتعال انگیز کارناموں اور وحشی جذبوں کی وجہ سے نمایاں ہوئی ہیں جبکہ ان کی کیفیات کتنی ہی ناشائستہ یا سادہ صورت لیے ہوئے ہوں وہ سماجی اثرات کے تحت ہوتی ہیں اور عام الفاظ میں محدود آزادی۔ یہ سوچ ان چند غیر واضح تصورات میں سے ایک ہے جو یہ نظریہ پیش کرتا ہے یعنی یہ ایک تصور ہے جو ایجاد کی خاصیت کو بھی ترک نہیں کرسکتا۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ کسی تاریخی ثبوت کے بغیر اپنی اصل حیات کا خالق ہے۔

اصل تجزیے میں ہم فطرت کی ایسی کیفیت سے جو کچھ حاصل کر پائے ہیں وہ محض فطری کیفیت کے تصور کا جواب ہے۔ آزادی اسکے مثالی ہونے کی حیثیت سے جو اصلی اور فطری ہے اپنا وجود اصلی اور فطری حیثیت سے نہیں رکھتی بلکہ پہلے اس کو تلاش کرنے اور حاصل کرنے کی ضرورت ہوگی اور وہ بھی انتہائی نابغہ اور اخلاقی قوتوں کے نظم وضبط کے تحت —— چنانچہ فطرت کی کیفیت ناانصافی اور سرکشی کے غلبے، بے لگام قدرتی رجحانات اور غیر انسانی کارناموں اور احساسات سے عبارت ہے اس میں حد بندی کرنا یقیناً معاشرے اور ریاست کی ذمہ داری ہے لیکن یہ حد بندی محض وحشیانہ جذبات اور بے مہار جبلتوں کی ہے اور ذرا مزید آگے بڑھیں تو یہ حد بندی تہذیب کی، جذبے اور وسواس کی سوچی سمجھی سرکشی کی ہے۔

اس طرح کی بندش اس وسیلے کی ہے جس سے صرف آزادی اور تمناؤں کے حصول کا شعور اپنی اصلی بلکہ موزوں اور مثالی شکل میں حاصل کیا جاسکتا ہے۔ آزادی کے مثالی ہونے کے تصور سے قانون اور اخلاق لامحالہ وابستہ ہیں اور یہ اپنی ذات میں آفاقی حیات، مقاصد اور اہداف میں جو اپنے آپ کو حواس سے ماوری تحرک اور سوچ بچار سے دریافت کیے جاسکتے ہیں۔ جنھیں دوسری جانب بنیادی حواسی میلان سے اور اس کے برعکس اس کے فطری رجحان سے منسلک کیا جاسکتا ہے۔ آزادی کے متعلق بار بار پیش آنے والی غلط فہمیاں ان اسباب پر مشتمل ہوتی ہیں جو اس کی رسمی اور موضوعی جس کو اس کے لازمی اجزا اور مقاصد سے الگ کرتے ہوئے جنم دیتی ہیں چنانچہ کسی مخصوص فرد کی خواہشات، جذبے اور وسواس پر پابندی اور اس کے وسواس کو محدود کرنے کی کوئی بھی کوشش خود آزادی کو زنجیر ڈالنے کے مترادف ہوگی۔ اس کے برعکس ہم ایسی حد بندیوں کو غلامی کی ایک ناگزیر شق قرار دیں گے۔

معاشرہ اور ریاست ہی ایسے حالات پیدا کر سکتے ہیں جو آزادی کا شعور عطا کرتے ہیں۔

ہمیں دوسرے نظریے پر بھی غور کرنا ہوگا جو اخلاقیات کو ایک قانونی شکل دینے کی مزاحمت کرتا ہے۔ قبائلی یا خاندانی طرز حکومت کو نسل انسانی کی کلیت کے حوالے سے یا اس کی چند شاخوں کے حوالے سے یکسر ایسی صورت سے تعبیر کیا جاتا ہے جس میں قانون کا عنصر ہماری فطرت کے سلسلہ اخلاق اور جذباتی حصوں کے ساتھ جوڑ دیا جاتا ہے اور جس میں انصاف بھی سماجی اکائیوں کے حقیقی اثرات کے ساتھ مل جاتا ہے۔ قبائلی طرز کی حکومت کی بنیاد ایک خاندانی رشتہ ہے جو شعوری اخلاقیات کی ابتدائی صورت کی نشو ونما کرتا ہے اور اس کے دوسرے مرحلے کے طور پر ایک ریاست کی شکل وجود میں آتی ہے۔ قبائلی طرز کی حکومت کی کیفیت ایک عبوری صورت ہے جس میں خاندان نے نشو ونما پا کر ایک نسل یا قوم کی حیثیت اختیار کر لی ہو۔ جہاں اتحاد محض محبت اور اعتماد کی حد تک ہی قید نہیں رہتا بلکہ ایک پیمانِ وفا کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ پہلے ہمیں خاندان کے اخلاقی اصولوں کا جائزہ لینا ہوگا۔ خاندان کو واقفیت میں ایک فرد واحد شمار کیا جائے کیونکہ کنبہ کے ارکان یا تو باہمی طور پر اپنے انفرادی تشخص سے دستبردار ہو گئے ہیں (نتیجتاً ان کی ایک دوسرے کے متعلق قانونی حیثیت میں بھی اور ان کے دیگر مفادات اور آرزوئیں بھی) جیسے کہ والدین کے حق میں ہوتا ہے یا پھر اس وقت تک وہ اپنے خود مختار تشخص کی منزل پر نہیں پہنچتے۔ (جیسے کہ بچے فطری طور پر اس منزل اور سطح پر ہوتے ہیں لہٰذا وہ احساسات، محبت، اعتماد اور ایک دوسرے پر بھروسے کی ایک لڑی میں پروئے رہتے ہیں اور ایک فطری محبت کے رشتے میں ہوتے ہوئے ایک فرد اپنے شعور کو دوسرے کے شعور کا حصہ سمجھتا ہے اور اپنی ذات میں گم رہنے کی بجائے باہر رہتا ہے اور یوں اپنی ذات کو تیاگ دینے کے باہمی عمل سے جو ایک زندگی کا وہ حصہ دوبارہ حاصل کر لیتا ہے جو درحقیقت وہ دوسرے کو منتقل کر چکا ہے اور ایک دوسرے میں کھو کر وہ درحقیقت اپنی اور دوسرے کی زندگی کا حاصل بن جاتے ہیں۔ والد کے وہ مفادات جو زندگی کی ضروریات اور گھر سے باہر کے متعلق ہوتے ہیں نیز وہ معاملات جو گھر میں سر ابھارتے رہتے ہیں یعنی بچوں کے معاملات افرادِ خانہ کے لیے ایک مشترک مقصد کی تشکیل کرتے ہیں۔

خاندان کی روح یعنی خاندانی دیوتا ایک حقیقی وجود اختیار کر لیتا ہے۔ بالکل ویسے ہی جیسے ایک ریاست میں اس کی رعایا کی حیثیت ہوتی ہے اور اخلاق ان پر دو صورتوں میں ایک احساس کی شکل

میں موجود ہوتا ہے۔ایک ادراک اور ایک عزم — جو ایک فرد کی ذاتی شخصیت اور اس کے مفادات تک محدود نہیں رہتا بلکہ ایک عمومی شکل میں یہ افراد خانہ کے مشترکہ مفادات کا کردار ادا کرتا ہے لیکن خاندان کے معاملے میں یہ اتحاد لازماً ایک احساس کی پیداوار ہے جو محض فطرت کی حدود سے آگے نہیں بڑھتا۔ ریاست کا فرض ہے کہ وہ خاندانی رشتوں کے تقدس کا حد درجہ احترام کرے۔ ریاست اپنے وسائل کے ذریعے عوام کو گھریلو افراد کا درجہ دیتی ہے جو پہلے ہی اخلاق کے نمائندہ ہوتے ہیں (کیونکہ محض فرد ہونے کے باعث وہ ایسے نہیں ہو سکتے) اور جو اس ریاست کی تشکیل میں اتحاد کے ذریعے اپنے ساتھ سیاسی عمل کی مضبوط بنیاد بھی لاتے ہیں یعنی فرد میں اجتماعی احساس کی صلاحیت۔ لیکن خاندان کے قبائلی انداز کے اتحاد میں توسیع ہمیں خونی رشتوں کے بندھنوں سے دور لے جاتی ہے جو اس بنیاد کے فطری عناصر ہیں اور ان حدود سے باہر معاشرے کے ارکان ایک خود مختار تشخص کی کیفیت اختیار کر لیتے ہیں۔ قبائلی انداز کے تجزیے سے ہم ایک مذہبی قسم کے دستور کی طرف توجہ دینے کی ضرورت محسوس کریں گے۔ خاندانی قسم کے قبیلے کا سربراہ بھی اس کا مذہبی رہنما ہوتا ہے۔ اگر خاندان اپنے عمومی رشتوں میں مہذب معاشرے اور ریاست سے علیحدہ نہیں ہوا تو سمجھ لیجیے کہ ابھی مذہب بھی اس خاندان سے الگ نہیں ہوا۔ کیونکہ چولھے کا تقدس از خود احساس کی ایک انتہائی شدید موضوعی کیفیت ہے۔

ابھی ہم نے آزادی کے دونوں یعنی موضوعی اور معروضی پہلوؤں کا جائزہ لیا ہے چنانچہ اگر کسی ریاست کے عوام میں آزادی کا احساس جاگزیں ہو جاتا ہے اور وہ اس کی شکل وصورت پر متفق ہو جاتے ہیں تو یہ بات عیاں ہو جائے گی کہ اس کے صرف موضوعی پہلو کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ اس اصول سے جو فطری نتیجہ نکلتا ہے وہ یہ ہے کہ کوئی قانون بھی اس وقت تک درست نہیں جب تک عوامتہ الناس اسے قبول نہ کر لیں اس مشکل کا حل اس فیصلے میں تلاش کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ اقلیت کو اکثریت کی رائے کے سامنے سرنگوں ہو جانا چاہیے۔ یوں اکثریت کو تفوق حاصل ہو جاتا ہے۔ جے جے روسیو کی رائے ہے کہ اس صورت میں تو آزادی بالکل معدوم ہو جائے گی کیونکہ اقلیت کی رائے کو نظر انداز کر دیا جائے گا۔ پولینڈ کی اسمبلی میں کسی بھی سیاسی فیصلے پر عمل کرنے سے پہلے ہر رکن کی رضامندی حاصل کرنا لازمی تھا اور اس طرح کی آزادی نے ریاست کو برباد کر کے رکھ دیا۔ علاوہ ازیں یہ ایک غلط اور خطرناک

قسم کی سوچ ہے کہ محض عوام ہی مدلل اور گہری سوچ کے حامل ہیں اور جانتے ہیں کہ انصاف کیا چیز ہے کیونکہ کوئی بھی نمایاں اور معروف فرقہ قوم یا عوام کہلاسکتا ہے اور یہ سوال کہ ایک ریاست کے بنیادی عناصر کون سے ہیں۔ ایک عوامی فیصلے سے نہیں بلکہ ترقی یافتہ علوم سے حل ہوسکتا ہے۔ اگر انفرادی رائے کی عزت واحترام کے اصول کو سیاسی آزادی کی حتمی بنیاد کے طور پر تسلیم کرلیا جائے یعنی ریاست کی فلاح کے لیے کوئی ایسا قدم نہ اُٹھایا جائے جس کی منظوری سیاسی ارکان میں سے ہر ایک نے نہ دی ہو۔ تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہمارے ہاں دستور کی کوئی شکل سرے سے ہی نہیں۔ اس کے لیے جو کام لازم ہوگا وہ یہ ہے کہ پہلے ایک ایسا مرکز قائم کیا جائے جس کی اپنی کوئی رائے نہ ہو لیکن وہ ان امور پر غور کرے جو ریاست کی بہتری کے لیے ضروری ہوں اور ثانیاً ریاستی ارکان کو اجتماعی انداز میں دعوت دینے کا منصوبہ تاکہ ان سے رائے لی جائے اور ان حاصل شدہ آراء کو حسابی انداز میں شمار کیا جائے اور مختلف آرا کو ان کے تناسب سے پرکھا جائے اور پھر ان کی ترتیب سے کسی فیصلے پر پہنچا جائے۔ اپنے شہریوں کی نظر میں اپنے حقیقی وجود کے باوجود ریاست ایک قائم بالخیر چیز ہے اور اس کے حقیقی وجود کو عوام الناس کے ارادے اور عمل کے سہارے کی ضرورت ہے یہاں ایک حکومت اور سیاسی نظم ونسق کی عمومی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ اس کے لیے ان لوگوں کو منتخب کرکے الگ کرنے کی ضرورت کا احساس اُبھرتا ہے جنھیں سیاسی معاملات کی باگ ڈور سنبھالنا ہے تاکہ وہ عوام الناس کے متعلقہ معاملات کا سوچ سمجھ کر فیصلہ کریں اور اس پر عمل درآمد کرائیں۔ مثال کے طور پر ایک جمہوری ریاست کے عوام جنگ کرنے تک کسی فیصلے پر اتفاق کرلیتے ہیں تو اس کے لیے فوج کی سربراہی ایک سپہ سالار کو کرنی ہوگی اور یہ صرف دستور کے ذریعے ہی ممکن ہے کہ ایک ریاست یعنی مجرد نوعیت کا تصور، کوئی حقیقی زندگی پالے لیکن اس میں ہمیں آمر اور مامور کے درمیان تمیز کرنا ہوگی پھر بھی اطاعت آزادی کے ساتھ نبھتی نظر نہیں آتی اور یوں نظر آنے لگتا ہے کہ حکمران طبقہ ہر وہ کام کررہا ہے جو ریاست کے بنیادی مفادات کے منافی ہے یعنی ان کی آزادی سلب کی جارہی ہے تاہم ضرورت اس بات کی ہے کہ اگر آمر و مامور کے درمیان تمیز لازمی ہے کیونکہ اس کے بغیر زندگی کی گاڑی چل ہی نہیں سکتی اور یہ ایک لازمی حد بندی دکھائی دیتی ہے اور بظاہر یہ آزادی کے تصور سے متصادم بھی ہے۔ لہٰذا دستور کی تشکیل اس انداز سے کی جائے کہ عوام الناس کی اطاعت کے عنصر کو بہت کم چھیڑا جائے اور ہر چھوٹی بڑی بات کے لیے آزادانہ

رائے کا اختیار ان مخصوص اور منتخب لوگوں پر چھوڑ دیا جائے یعنی مختصر یہ کہ انتہائی اہم معاملات میں بھی اطاعت لازم قرار دی جائے گی۔ اس کا حل اور فیصلہ عوام کے ہاتھوں میں ہوگا۔ اس میں بہت سے یا سب شہری شریک ہوں گے۔ مگر مجموعی انداز میں یہ تصور اُبھرے گا کہ ریاست صرف طاقت اور جبر کے زور پر چل رہی ہے۔

پھر ابتدائی قابل غور مسئلہ یہ ہے کہ حکمران طبقہ اور عوام الناس اور سیاسی اداروں کے درمیان امتیاز، شخصی، مذہبی اور جمہوری طرز حکومت میں تقسیم کر دے گا۔ جو اس تصور کو موقع فراہم کرے گا کہ شخصی حکومت کو پھر اقتدار مطلق یعنی مطلق العنانی اور اشرافیہ کی حکومت میں لازماً تقسیم ہونا چاہیے۔ یہ کہ ان سب تقسیموں کو جنھیں یہ تصور اُبھارتا ہے اس میں صرف اصلی اور حقیقی کردار ہی نمایاں ہو کر سامنے آتا ہے۔ اس سے یہ غلط فہمی نہ ہونی چاہیے کہ وہ زیر بحث مخصوص درجہ اپنی نشوونما میں اپنی صورت ترتیب اور رنگ کے لحاظ سے ہٹ کر رہ جائے لیکن یہ امر بالخصوص ملحوظ رہنا چاہیے کہ مذکورہ بالا تقسیمیں مخصوص تغیرات کے ہجوم کو تسلیم کرتی ہیں صرف انھیں ہی نہیں جو ان درجات کی حدود میں آتی ہیں بلکہ وہ بھی جو چند نمایاں فرقوں کے اشتراک سے وجود میں آئی ہیں اور ایسی وجہ سے وہ کمزور اور ناتواں صورتوں میں زندہ ہیں۔

اس تصادم میں جو سوال اُبھرتا ہے وہ یہ ہے کہ کون سا دستور سب سے اچھا ہے یعنی ریاستی طاقت کی کون سی تکنیک اور نظم و نسق سے اس کے حقیقی مقاصد یقینی طور پر حاصل کیے جاسکتے ہیں۔ بلاشبہ یہ مقاصد جانے پہچانے اور مختلف نوعیت کے ہو سکتے ہیں مثلاً شہریوں کا ایک خاموش تماشائی کی حیثیت سے زندگی گزارنا یا پھر آفاقی مسرت —— ایسے ہی مقاصد سے دستور کے نام نہاد تصورات اُبھرتے ہیں اور اس عنوان کی ایک خصوص شاخ کے حوالے سے شہزادوں کی یا حکمران طبقہ کی یا مجموعی طور پر شخصی حکومت کے عہدیداروں کی تعلیم کے تصورات اُبھرتے ہیں کیونکہ جن نکات سے وہ متعلق ہوتے ہیں وہ ان مقاصد کی کیفیت ہے جو معاملات کی جان ہوتے ہیں اور ان تصورات میں کسی ڈھانچے کی ٹھوس تفاصیل پر قطعاً غور نہیں کیا جاتا۔ بہترین قسم کے نظام حکومت کی تلاش کے ساتھ ایسا برتاؤ ہوتا ہے کہ گویا نہ صرف آزاد موضوعی عقیدہ کا معاملہ ہے بلکہ گویا کسی ایسے نظام حکومت کا واضح اظہار جو سب سے بہتر قرار دیا گیا ہے یا دوسروں سے کسی سازش کے ذریعہ داخل کیا گیا ہو۔ گویا کسی طرز حکومت کی تشکیل جو

ایک آزادانہ انتخاب کا معاملہ ہے۔ جس کا تعین صرف اور صرف گہری سوچ کی بنیاد پر ہو۔ اس قسم کی سوچ نہ صرف ایرانی عوام کی تھی بلکہ ایرانی اشرافیہ کی بھی۔ جب ان کے معاہدہ کی مدت مکمل ہوگئی اور شاہی تخت کا کوئی وارث نہ تھا تو انھوں نے سلاڈ رسمبر میں اور مہگی کا تختہ اُلٹنے کی سازش کی کہ وہ ایران میں کس قسم کی طرز حکومت تشکیل دیں اور اس سوچ کی ایسی ہی سادہ سی شکل ہیرودی پیش کرتا ہے۔

آج کے دور میں آپ کسی ملک اور قوم کی تشکیل کو کسی آزاد انتخاب کے مکمل تابع ہونے کی نمائندہ شکل قرار نہیں دے سکتے۔ کوئی بنیادی لیکن غیر حقیقی (اور اسی وجہ سے نامکمل) آزادی کے تصور نے کسی بھی جمہوریت میں ایک عمومی مقام حاصل کرلیا ہے اور نظریے کے طور پر ایک سچی اور مبنی برانصاف سیاسی تشکیل —— اکثریت ایسے لوگوں کی ہے اور ان میں ایسے لوگ بھی شامل ہیں جو مطلق العنان طرز حکومت میں اعلیٰ عہدوں پر فائز رہے ہیں۔ اس تصور کی مخالفت کے علی الرغم اس کی تائید کرتے نظر آتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ ایسا طرزِ حکومت اگر چہ بہترین ہے ہر قسم کے حالات کا ساتھ نہیں دے سکتا اور یہ کہ عوام کیسے بھی ہوں ہمیں آزادی کے ایک ثانوی تصور پر قناعت کرلینی چاہیے اور مطلق العنان طرزِ حکومت مذکورہ حالات کے اندر اور عوام کی موجودہ اخلاقی کیفیت کے اندر بہت ہی مفید سمجھا جائے گا۔ اس طرح کسی مخصوص کی طرز حکومت کی ضرورت کا انحصار عوام کی ایسی کیفیت پر ہوگا گویا وہ ایک غیر ضروری چیز ہیں اور ان کا وجود اتفاقی ہے۔ اس بحث کی بنیاد وہ امتیاز ہے جو ایک خیال اور اس کی مماثل کے درمیان افہام وتفہیم میں پایا جاتا ہے۔ یہ ایک ایسا خیال ہے جو مجرد اور غلط ہے۔ اپنی تکمیل سے نابلد ہے جو درحقیقت اپنی ہیئت کے طور پر نہ سہی لیکن عوام اور ریاست کے مجرد نقطۂ نظر سے میل نہیں کھاتا۔

جب یہ سلسلہ مزید آگے بڑھتا ہے تو نظر آتا ہے کہ وہ نظام حکومت جو عوام نے اختیار یا قبول کرلیا ہے ایک ایسی اکائی میں ڈھل جاتا ہے جیسے جسد میں ایک روح ہو اپنے مذہب، فنون اور فلسفے کے ساتھ یا کم از کم اپنے تصورات اور خیالات اور عمومی شکل میں اپنی ثقافت کے ساتھ۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ اضافی اثرات سے بھی الگ نہیں رہتا یعنی رسمی اثرات، اپنے ہمسایوں یا ہمسایہ ممالک اور دنیا میں اپنے محل وقوع کے لحاظ سے اثرات۔ ایک ریاست ایک انفرادی کلیت ہے جس کے کسی ایک پہلو کا انتخاب نہیں کر سکتے۔ اگر چہ اس میں کچھ انتہائی اہم عناصر یا پہلو مثلاً وہ جو سیاسی ڈھانچے میں قابل لحاظ

ہیں پھر بھی کسی ایک پہلو کو الگ کر کے امتیازی حیثیت نہیں دی جاسکتی اور یہ کہ نہ صرف کسی نظام حکومت کا گہرا تعلق اور انحصار کچھ دوسری روحانی قوتوں پر ہوتا ہے بلکہ ان تمام اخلاقی اور ذہنی انفرادیت پر بھی ہوتا ہے جو اپنے اندر تمام قوتوں کو سموئے ہوئے ہے اور یہ اس تمام تگ ودو میں سے ایک قدم ہے۔ یہ ایک ایسی حقیقت ہے جو مطلوبہ نظام حکومت کے لیے ناگزیر ہے اور اپنی یقینی ضرورت پر دلیل ہے۔ کسی ریاست کی بنیاد کے لیے ایک جانب شاہی کروفر درکار ہے اور دوسری جانب جبلی رجحان۔ لیکن اطاعت کا عنصر بھی — جو ایک حکمران کی شاہانہ طاقت اور دبدبہ سے پیدا ہوتی ہے — از خود یعنی رضا کارانہ انداز سے اس میں شامل ہو جاتا ہے حتیٰ کہ وحشی انداز کے نظام سلطنت میں بھی ایسی ہی صورت حال ہے۔ یہ فرد کی کوئی الگ تھلگ قسم کی آرزو نہیں۔ یہاں تو انفرادی تصورات ترک کردیے جاتے ہیں اور کسی سیاسی اتحاد کے لیے ایک عمومی آرزو لازمی ہو جاتی ہے۔ عام اور خاص کا اتحاد بذات خود ایک تصور ہے جو ایک ریاست کا مظہر ہے اور ازاں بعد اس میں خود بخود نشوونما ہونے لگتی ہے پھر بھی ایک حقیقی خودمختار ریاست کی نشوونما میں جس کارروائی کی ضرورت ہوتی ہے وہ یوں ہے یعنی اس کا آغاز قانونی قوت سے ہوتا ہے خواہ وہ فوجی شکل میں ہو یا خاندانی بادشاہت کی شکل میں۔ دوسرا مرحلہ میں شخصی اور جمہوری شکلوں میں تخصیص اور انفرادیت اس میں اپنا مقام بنا لیتی ہیں اور بالآخر ہم ان سب منتشر عناصر کی ایک واحد قوت کے سامنے سرنگوں ہو جاتے ہیں۔ لیکن یہ اس کے سوا یقیناً کچھ نہیں جس کے باہر وہ دائرے یعنی شاہی انداز حکومت، اپنی آزادانہ حیثیت سے موجود ہوتے ہیں لہٰذا بادشاہت کے دو مرحلوں میں امتیاز ضروری ہے۔ ایک ابتدائی اور دوسرا ثانوی۔ اس طرز عمل کی اس لیے ضرورت ہے تاکہ کسی حکومت کا ڈھانچہ اپنے نمو کی کسی خاص سطح پر آ کر اپنے وجود کو ثابت کر سکے۔ لہٰذا یہ کوئی دو میں سے ایک کے انتخاب کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ یہ وہ ڈھانچہ ہے جو عوام کی اُمنگوں کے مطابق تشکیل دیا گیا ہے۔

نظام حکومت میں دلچسپی کا ایک سب سے اہم پہلو، اس کی حقیقت پسندی کی نشوونما ہے یعنی تصور کے ثانوی عناصر کو کھلی چھوٹ دیتے ہوئے عوام کی سیاسی کیفیت — تاکہ ایک ریاست کے اندر مختلف قوتیں اپنے الگ وجود کا اظہار کر سکیں اور اپنے آدرش کی موزوں انداز میں تکمیل کر سکیں اور پھر اس آزاد حالت میں ایک اجتماعی مقصد کے لیے مل جل کر کام کریں اور اس ریاست کے اندر متحد رہیں

یعنی ایک نسلی کیفیت کی شکل اختیار کرلیں۔لہٰذا ریاست ایک حقیقت پسندانہ آزادی کی تجسیم ہے جو ایک معروضی صورت میں اپنے ظہور کا اعلان کرتی ہے کیونکہ اس کی معروضیت اسی سے وابستہ ہے کہ اس کے مابعد مرحلے محض خیالی نہ ہوں بلکہ ایک موزوں حقیقت کی بنیاد پر ہوں اور یہ کہ وہ اپنی الگ اور مختلف سرگرمیوں کے باوجود اس ایک وجود میں ضم ہو جائیں تا کہ ایک کلیت، ایک روح اور ایک انفرادی اتحاد وجود میں آجائے جو اس کا حتمی نتیجہ ہے۔ چنانچہ یہ ریاست کے طرزِ عمل پر منحصر ہے کہ تاریخی تسخیر کا پہلو اس میں نمایاں نظر آئے اور تصورات کے مابعد مرحلے نمایاں سیاسی اُصولوں کے طور پر ظاہر ہوں۔ وہ نظام ہائے حکومت جس کے اندر تاریخ ساز شخصیات باہم عروج کو پہنچیں ان کے لیے حیرت کا باعث ہیں لہٰذا وہ کوئی قابل عمل سیاسی بنیاد فراہم نہیں کرتیں اگر صورت حال اس کے برعکس ہوتی تو اس نوعیت کے نظام ہائے حکومت میں اختلاف اس نسلی بنیاد کی نشوونما اور توسیع کے لیے صرف ایک منفرد طرز پر مشتمل ہوتے جبکہ ان کا وجود اُصولوں کی گونا گونی کا باعث ہے۔ چنانچہ پُرانی عہد ساز قوموں کے سیاسی ڈھانچوں کے موازنہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ نظام حکومت کے انتہائی جدید اُصولوں —— ہمارے اپنے عہد کے اصولوں —— سے کوئی بھی سبق نہیں لیا جا سکتا۔ سائنس اور فنون میں صورت حال اس کے برعکس ہے مثلاً قدیم فلسفہ موجودہ دور کے فلسفے کی ایک یقینی بنیاد ہے کہ یہ مؤخرالذکر میں واضح طور پر ملتا ہے اور اس کی بنیاد فراہم کرتا ہے اس معاملے میں اسی ڈھانچے کی بالترتیب نشوونما کا رشتہ اُبھرتا ہے جس کی بنیادیں، دیواریں حتیٰ کہ چھت تک وہی ہے جو پہلے سے تھی۔ علوم وفنون میں یونانی اپنے طور پر ہمیں بہترین نمونے فراہم کرتے ہیں لیکن سیاسی نظام حکومت کے حوالے سے صورت حال بالکل اُلٹ ہے یہاں قدیم وجدید ایسے اہم اُصولوں میں کوئی ہم آہنگی نہیں رکھتے۔ محض حکومت سے متعلق مجرد تعریفیں اور مطلق اختیارات۔ اس دانش اور راست روی سے صرف نظر کرتے ہوئے دراصل ان دونوں میں مشترک ہیں۔ لیکن ہمارے موجودہ دور کی مانند سیاسی نظم ونسق جیسی مثالی شکل کی تلاش یونانیوں، رومنوں اور اہل مشرق میں، سوائے ایک بے ہودہ خیال کے اور کچھ نہیں۔ مشرق ہمیں قبائلی انداز کے طرز حکومت اور خاندانی بادشاہت کے ساتھ عوام کے اس پر اطمینان کے بہترین خدوخال فراہم کرتا ہے جبکہ اہلِ یونان اور اہل روم کے ہاں معروف آزادی کا تصور ملتا ہے۔ مؤخرالذکر میں ہم دیکھتے ہیں کہ دولت مشترکہ کے تمام معاملات اور قوانین کے حل اور تشکیل کے لیے عوام کو حصہ دار بنانے کی غرض سے

آزاد قسم کا دستور موجود ہے۔ ہمارے دور میں بھی کم و بیش یہی چیز مقبول ہے۔ صرف اس تغیر کے ساتھ کہ —— چونکہ ہمارے ہاں ریاستوں کا وجود بہت بڑا ہے اور ان کے مختلف حصوں میں براہ راست احکام پر عمل درآمد ممکن نہیں لہٰذا بہبودی کے تصور پر عمل درآمد کے لیے ایک بالواسطہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے اور وہ یہ کہ کچھ لوگوں کو منتخب کر کے احکام پر عمل درآمد کے لیے ان سے منظوری لے لی جائے۔ یعنی قانون سازی کے عمل میں شمولیت کے لیے عوام کی نمائندگی ان کے نائبین یا منتخب کارندے کریں۔ یہ نام نہاد نمائندہ نظام حکومت وہ طرز حکومت ہے جسے ہم آزاد تصور کے مترادف قرار دیتے ہیں اور یہ خیال ایک بنیادی تعصب کا رخ اختیار کر لیتا ہے۔ اس نظریے کے تحت عوام اور حکومت الگ الگ ہو جاتے ہیں لیکن اس تضاد میں گواہی کا عنصر اور بدنیتی پر مبنی ایک حیلہ واضح نظر آتا ہے کہ عوام ہی ریاست کی کلیت ہیں۔ علاوہ ازیں اس سوچ کی بنیاد الگ تھلگ تشخص کا اُصول ہے —— موضوعی ارادہ کا بھی یہ حق ہونے کا تصور —— ایک ایسا مطلق اختیار جس پر ہم ابھی بحث کر چکے ہیں۔ سب سے اہم نکتہ یہ ہے کہ آزادی اپنے مثالی تصور میں اپنے اصولی انداز میں کوئی وسواس اور موضوعی ارادہ نہیں رکھتی۔ بلکہ ایک آفاقی سوچ کی تائید ہے اور یہ کہ وہ طریق کار جس سے آدمی کا شعور اُبھرتا ہے وہ آئندہ آنے والے مرحلوں کی آزاد نشو و نما ہے۔ مصنوعی سوچ محض ایک رسمی عزم ہے اس میں وہ چیز شامل نہیں ہوتی جسے سوچ کی روح کہہ سکتے ہیں۔ حقیقی اور مدلل رائے وہ آفاقی اصول ہے جو بلا روک ٹوک اپنی ذات کو کھول کر پیش کر دیتا ہے اور اس کے مابعد عنصری مراحل کی اس کے ہم جنسی ارکان کی حیثیت سے آبیاری کرتا ہے اس کے متعلق گوئٹے کے کلیسائی نقوں کے قدیم ماہرین کچھ شعور نہیں رکھتے تھے۔

گفتگو کے ایک ابتدائی مرحلے پر ہم نے دو عنصری تصورات کو تسلیم کیا تھا۔ اولاً آزادی کے ایک حتمی اور آخری ہدف ہونے کا تصور اور ثانیاً اس کی تقسیم کے ذرائع یعنی اپنی حیات، تحرک اور سرگرمی سمیت علم و ارادہ کا موضوعی پہلو۔ ازاں بعد ہم نے ریاست کو سرتاپا اخلاقیات اور آزادی کی حقیقی روح کے طور پر شناخت کرائی تھی اور اس کے نتیجے میں ان دونوں عناصر کا موضوعی ادغام۔ کیونکہ اگرچہ ہم بحث و تمحیص کی غرض سے ان دونوں پہلوؤں میں امتیاز روا رکھتے ہیں یہ بات نہیں بھولنی چاہیے کہ یہ دونوں پوری طرح ایک دوسرے سے منسلک ہیں اور ان کے تعلق میں علیحدگی کا تصور ان کے الگ الگ تجزیہ کیے جانے تک محدود ہے۔ ایک طرف ہم نے اپنے وجود کے طور پر تنہا، خود آگاہ اور اپنی ذات

میں مستعد آزادی کی شکل کے تصور کی شناخت کر لی ہے اور اس کے پہلو بہ پہلو حجت کے پاکیزہ اور سادہ تصور کو بھی شامل کر لیا ہے اور اسی طرح وہ بھی جسے ہم مدعا یعنی خود آگاہی، یا جذبہ کے نام سے پکارتے ہیں اور جو واقعی دنیا میں وجود رکھتا ہے۔ اگر دوسری جانب ہم معروضیت پر غور کرتے ہیں تو ہمیں معلوم ہو گا کہ درحقیقت موضوعی علم و ارادہ پر غور ہو رہا ہے۔ لیکن گہری شناخت اور ارادہ کے عمل کے نتیجے میں آفاقی وجود ظاہر ہو گا جو یقینی دلیل کا نچوڑ ہے۔ چنانچہ ہمارے مشاہدے میں آتا ہے کہ معروضی پہلو یعنی تصور اور موضوعی رُخ یعنی شخصیت کے مابین لازمی ادغام اسے شعوری طور پر جان لیتا ہے اس ادغام کی معروضی حیات کا نام ریاست ہے جو رعایا کی، فنون کی، قانون کی، اخلاق کی، مذہب کی اور علوم کی زندگی کے دیگر ٹھوس عناصر کی بنیاد اور مرکز ہے۔ جذبے کی تمام سرگرمی کا مدعا صرف یہی ہوتا ہے کہ وہ اس اتحاد یا ادغام کا ادراک حاصل کر لے یعنی اپنی آزادی کا —— اس جانے پہچانے اتحاد میں مذہب کو سب سے ارفع مقام حاصل ہے یہ جذبہ ہی ایک ایسی چیز ہے جو ایک عارضی اور بے مہار حیات کی حدود سے بالاتر ہو کر حقیقی روح سے آگاہی حاصل کر لیتا ہے اور زندہ وجود کے اسی ادراک میں اپنے ذاتی مفاد کو ترک کر دیتا ہے اور اسے ترک کرنا ایثار کی ایک شکل ہے۔ یہ دل کی ایک کیفیت ہے جس کے تحت یہ حدود کی پابندی سے انکار کر دیتا ہے۔ یہ ایثار ایک ایسی چیز ہے جس کے تحت انسان اپنا مال و متاع، اپنے جذبات و احساسات اور خواہشات تک سے علیحدگی اختیار کرنے پر آمادہ ہو جاتا ہے۔ روح میں جب مذہب رچ بس جاتا ہے تو وہ ایک احساس کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے اور ایک انعکاس میں سے اس کا گزر ہوتا ہے اور عبادت کی ظاہری شکل وصورت دراصل اس انعکاس کا نتیجہ ہوتی ہے۔ انسانی جذبہ میں موضوعی اور معروضی اتحاد کی دوسری شکل ہمیں فنون میں نظر آتی ہے اور یہ مذہب کی اخلاقی اور حقیقی سرحدوں سے کہیں دور آگے لے جاتی ہے۔ اپنے اس مقدس ترین سفر میں درحقیقت یہ الہامی یا آسمانی روح سے سرشار نہیں ہوتا بلکہ یقینی طور پر خدا کی شکل میں ہوتا ہے اور ثانوی طور پر اس کے اہداف بالعموم پاکیزہ اور روحانی ہوتے ہیں۔ تصوراتی اور ادراکی حسیات کے روبرو، آسمانی نور کی ایک ٹھوس حقیقت کی شکل میں اس کا فریضہ بن جاتا ہے۔ لیکن صداقت نہ صرف تصور اور احساس کا جوہر ہے جیسے کہ فنون میں ہوتا ہے بلکہ تفکر کے شعبہ کا بھی اور اس سے ہمیں اس اتحاد کی تیسری صورت فراہم ہوتی ہے یعنی فلسفہ۔ نتیجتاً یہ سب سے ارفع، سب سے آزاد اور سب سے درست مرحلہ ہے۔ ہم یہاں ان

تینوں مرحلوں کی کھوج کا ارادہ نہیں رکھتے۔ ان مرحلوں نے تو اسی عمومی سطح پر اپنے توفق کے باعث اپنی شناخت فراہم کی ہے جیسی کہ اس مقصد کی ہے جس پر غور وخوض ہو رہا ہے یعنی ریاست وہ عمومی قاعدہ جو ابھر کر سامنے آتا ہے اور ریاست میں ادراک کے ایک مقصد کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے اور وہ قالب جس میں ساری ریاست سما جاتی ہے وہ مظاہر فطرت کی کلیت ہے جو ایک قوم کی ثقافت کی تشکیل کرتی ہے۔ لیکن ایک حتمی مدعا جو آفاقیت کا روپ دھار لیتا ہے وہ اس ٹھوس حقیقت میں موجود ہے جس کا نام ریاست ہے۔ وہ عوام الناس یا رعایا کا اپنا جذبہ ہے اصل ریاست کو حیات اپنے کلی معاملات میں اپنی جنگوں میں اور اپنے اداروں میں اس جذبے سے ملتی ہے۔ لیکن انسان کو اپنے جذبے اور فطرت کا گہرا شعور اور اپنے حقیقی تشخص کا ادراک بھی ہونا چاہیے کیونکہ جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ اخلاقیات آفاقی تقاضوں کے ساتھ ذات کی ہم آہنگی کی شناخت ہے اب ذہن کو اس کا گہرا ادراک ہونا چاہیے اور اس علم کا ہدف مذہب ہی ہے اور فنون اور سائنس اس حقیقی وجود کی مختلف شکلیں ہیں۔ مذہب کی ماہیت پر غور کرتے ہوئے ہمیں جس اہم نکتہ کی تلاش ہوگی وہ یہ ہے کہ آیا مذہب انھیں الگ تھلگ، مجرد اور راستی پر مبنی اکائی میں صداقت کا ادراک دے سکتا ہے۔ خدا کو مذہب میں اپنی مجرد شکل میں فرشتہ سے بالاتر ہستی کے طور پر پیش کیا گیا ہے جو ارض وسما کا حکمران، انسانی سرگرمیوں سے دور بہت دور آفاق اور افراد کی اکائی کی علامت کے طور پر اپنی واحدانیت میں متمکن ہے۔ فرد اپنی ذات میں روحانی قوت کے حلول کے لیے ایک مثبت اور حقیقی حیات کے تصور میں سرشار ہے۔ مذہب ایک ایسا دائرہ ہے جس کے اندر ایک ملت اپنا وہ حقیقی رخ پیش کرتی ہے جسے یہ صداقت پر مبنی خیال کرتی ہے۔ اس تصویر کے اندر وہ سب کچھ ہے جو اپنی فطرت اور اپنے خدوخال سے قطع نظر کرتے ہوئے ہر یقینی امر کے لیے عکس کی مانند، اصل مدعا کا جوہر ہے یعنی نسل انسانی کی روح جو ہر شے پر چھا جاتی ہے۔ اس انداز سے مذہب کا سیاسی اُصول سے قریب ترین تعلق کرا دیا جاتا ہے۔ آزادی صرف وہاں نمو پا سکتی ہے جہاں انفرادیت کی پہچان اس مالک حقیقی کے ساتھ ایک مثبت اور واضح تعلق کے حوالے سے ہو —— اس تعلق کی مزید توضیح یوں کی جا سکتی ہے کہ یہ محض عارضی بے لگام تعلق مخصوص مفادات کے تحت اور اس کے نتیجے میں کسی اختیار سے عارضی ہے —— اور اسے اپنی شناخت میں آفاقی تصور، اس اُصول میں ملتی ہے جو اس کا احاطہ کیے ہوئے ہے اور یہ کہ اس کی اپنی حتمی شناخت اس وقت تک کامل نہیں ہو

سکتی۔ جب تک یہ اس بالا و برتر قوت کے ساتھ اپنی زندگی کے یقینی اظہار کو منسلک نہ کر دے۔ اس لحاظ سے یہ بات طے ہے کہ ریاست کا وجود مذہب پر ہے۔ اپنے اس موجودہ دور میں ہم یہ بار بار سنتے آئے ہیں حالانکہ بیشتر مواقع پر اس کا مفہوم اس سے زیادہ کچھ نہیں ہوتا کہ نیک دل رعایا کی مانند عوام اپنے فرائض احسن انداز میں انجام دیں کیونکہ حکمران اور آئین سے وفاداری فطری طور پر اس بزرگ و برتر ہستی کی تکریم کے سلسلے کا ایک حصہ ہے۔ یہ تعظیم و تکریم درحقیقت عوام کو خواص پر تفوق عطا کرتے ہوئے مؤخرالذکر پر پلٹ کر دارفتگی کی صورت اختیار کر لیتی ہے اور ریاست کے اور اس کے اداروں اور نظم و نسق کے خلاف ایک آتش انگیز اور تباہ کن شورش پیدا کر سکتی ہے۔ چنانچہ صحیح تصور یہ ہے کہ مذہبی جذبات سنجیدہ اور ٹھنڈے ہونے چاہئیں تاکہ یہ ان چیزوں کے خلاف طوفان کھڑا نہ کر دیں جس کا دفاع کرنا مشکل ہو جائے اور اس سانحہ کا امکان اس میں بہرحال پوشیدہ ہے۔

تاہم جب جذبات کو صحیح رخ دے دیا جائے کہ ریاست کی بنیاد مذہب پر ہے تو مذہب کی ایک حیثیت کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس کے لیے پہلے سے ریاست کا موجود ہونا لازمی ہے اور پھر اس میں نظم و نسق اور امن و امان کے قیام کے لیے مذہب کا عمل دخل اس میں ہو اور ہر سادہ صورت میں عوام کے دلوں کو مسخر کر لے۔

یہ بات بالکل درست ہے کہ انسان کو مذہبی تربیت ملنی چاہیے لیکن کسی ایسی شکل میں نہیں جس کی کوئی بنیاد نہ ہو۔ کیونکہ اس بات کو ایک یقینی اور تسلیم کرتے ہوئے کہ ریاست کی بنیاد مذہب پر ہے اور یہ کہ ریاست کی جڑیں اس میں ہیں۔ ہمیں یقینی طور پر یہ تصور کرنا ہوگا اوّل الذکر مؤخرالذکر سے سبقت لے گئی اور اخذ کرنے کا یہ سلسلہ ہنوز جاری ہے اور ہمیشہ جاری رہے گا۔ یعنی ریاست کے اصول اپنی حد تک اس وقت درست تسلیم ہوں گے جب وہ فطرت ربانی کے یقینی اظہار کے طور پر شناخت کیے جائیں گے لہٰذا مذہب کی بہت ہی ریاست کی شکل و صورت اور اس کے نظم و نسق کا فیصلہ کرتی ہے۔ مؤخرالذکر دراصل کسی قوم کے کسی خاص مذہب سے متعلق ہونے کی بنیاد بنتا ہے۔ اس طرح کہ درحقیقت ایتھنز اور رومن ریاست کا وجود اپنی متعلقہ قوموں میں دہریت کے مخصوص مزاج کے باعث ممکن ہوا۔ بالکل ایسے ہی جیسے کہ ایک کیتھولک ریاست ایک پرائسٹنٹ سے تصور اور تشکیل میں مختلف ہوتی ہے اگر وہ شور و شر جو مذہب کے معاشرے میں نفوذ کی کوشش کے خلاف غصے کے اظہار کی شکل ہے یا مدد کے لیے

پکار ہے جیسا کہ اکثر محسوس ہوتا ہے۔جس میں مذہب کونظر انداز کیے جانے کے خدشہ کا اظہار ہوتا ہے یا یہ خدشہ ریاست سے اس کے وجود کوختم کرنے کے لیے قریب ہوتا ہےتو یہ مرحلہ یقیناً خطرناک ہے اور بُرا ہے اور بدتر اس لیے کہ یہ شوروشر برائی کے انسداد کے لیے جدوجہد کے خلاف ہے یعنی خود مذہب اور اس کی تلقین اور ترویج کے خلاف جبکہ مذہب بلاشبہ ایک ایسی چیز ہے کہ اس کے اثرات اس قدر گہرے ہوتے ہیں جوکوئی چیز پیدا نہیں کرسکتی۔

ایک اور دوسری اور اس کے بالکل حماقت جس سے ہمیں اپنے دور میں واسطہ پڑتا ہے وہ مذہب سے الگ تھلگ رہ کر سیاسی نظم ونسق کی ایجاد اور تشکیل کی کوشش ہے۔ کیتھولک نظریہ میں اعتراف کی شکل سے جو پرائسٹنٹ کے ساتھ عیسائیت کے نام کے باعث مشترک ہے اس فطری عدل اور اخلاق کی تفہیم کا اظہار نہیں ہوتا جو پرائسٹنٹ کے اُصولوں کی بنیاد ہے۔ نظام حکومت کے سیاسی اخلاق کا اپنے فطری بندھن سے اس طرح الگ ہوجانا مذہب کی حقانیت کے لیے لازمی ہے تا آنکہ یہ عدل اور اخلاق کو اپنی ذات میں آزاد اور حقیقی وجود کے طور پر تسلیم نہ کرلے لیکن اس طرح اپنی خلقی قدروقیمت سے ماورا اپنی آخری پناہ گاہ سے درماندہ ضمیر کے لیے کوئی محفوظ وہ خاموش گوشہ جس میں مذہب کو پناہ ملے گی —— سیاسی قوانین کے اُصول اور ادارے اس مرکز سے اس قدر تہی دامن ہیں جیسے کہ وہ مجرداور انمل رہنے کے لیے مجبور ہیں۔

ریاست کے سلسلے میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس کے خلاصہ کے طور پر ہم دیکھتے ہیں کہ ہم اس کے حتمی اُصولوں کو، ان افراد کو جو اس کی تخلیق کرتے ہیں حقیقت سے روشناس کراتے ہوئے، اخلاقیات کہتے ہیں۔ ریاست، اس کے قوانین اور اس کا نظم ونسق اپنے ارکان کے حقوق کی تشکیل کرتے ہیں۔ اس کے فطری خدوخال، اس کے کوہستانی سلسلے، دھاتیں اور سمندر ان کا ملک میں سو ان کی جنم بھومی ہے۔ ان کا مساوی اثاثہ ہے، اس ریاست کی تاریخ، ان کے کارنامے جو ان کے آباؤاجداد نے انجام دیے ہیں ان کا ذاتی اثاثہ ہیں اور ان کے ذہن میں تازہ رہتے ہیں۔ یہ سب کچھ ان کے ایسے ہی قبضہ میں ہے جیسے یہ ان کے قبضہ میں ہیں کیونکہ ان کی حیات اور ان کے وجود کی تشکیل کرتے ہیں۔

اُن کی سوچ ایسے تصورات میں کھوئی رہتی ہے جو اب تک پیش کیے جا چکے ہیں جب کہ ان

قوانین اور اس جنم بھومی سے تعلق روا رکھنا ان کی آرزو کا اظہار ہے۔ یہ وہ پختہ کلیت ہے جو اس وجود کی تشکیل کرتی ہے یعنی ایک قوم کا جذبہ —— جو ان میں سے ہر فرد کا جذبہ ہے اس کی ہر اکائی اپنی قوم کا فرزند ہے اور بیک وقت جہاں تک اس ریاست سے جس سے ان کا تعلق ہے نشوونما پاتی ہے اس عہد کے فرزند بھی ہیں۔ اس کے پیچھے کچھ نہیں رہتا اور یہ سب سے آگے بڑھ جاتا ہے۔ یہ روحانی قوت —— اپنے عہد کی قوت —— اسی کی ہے۔ وہ اسی کا نمائندہ ہے۔ یہ وہی ہے جو اس کی بنیاد ہے اور جس کے اندر یہ زندہ رہتا ہے ایتھنز کے باسیوں کے لیے ایتھنز کے لفظ کے دو مفہوم تھے۔ اولاً یا بنیادی طور پر سیاسی اداروں کا مجموعہ لیکن اس کا دوسرا مفہوم بھی ان کے لیے اس سے کم اہمیت کا حامل نہیں یعنی وہ دیوی جو عوام اور ان کے اتحاد کے جذبات کی ترجمان ہے قوم کا یہ جذبہ ایک یقینی اور مخصوص جذبہ ہے اور جیسا کہ ابھی واضح کیا گیا ہے اور اس میں مزید تغیر اس درجے پر ہوتا ہے جس درجے پر اس کی تاریخی نمو ہوتی ہے۔ پھر یہ جذبہ ایک قوم کے ادراک کی ان دوسری صورتوں کی بنیاد اور مدعا کی تشکیل کرتا ہے جو اس کے علم میں آ چکی ہوتی ہیں کیونکہ جذبہ اپنی خود آگاہی میں اپنے اندر ہی اندر تفکر کی چیز بن جاتا ہے اور سب سے پہلے معروضیت ان اختلافات کو ابھار کر سامنے لے آتی ہے جو معروضی جذبے کے واضح دائروں کو اکٹھا کر لیتے ہیں بالکل اسی طرح جیسے روح اپنی ان صلاحیتوں کے اجتماع کے ساتھ زندہ رہتی ہے جو ایک سادہ سی اکائی میں اپنے ارتکاز کی صورت میں اس روح کو زندگی عطا کرتی ہیں چنانچہ یہ ایک انفرادیت ہے جو اپنے جوہر کی حیثیت سے خدا کا تصور پیش کرتے ہوئے مذہب میں تعظیم و تکریم پاتی ہے جو فن میں حسیاتی تفکر کے جوہر کی حیثیت سے ظاہر ہوتی ہے اور جو فلسفہ میں ایک دانشورانہ تصور کے طور پر اپنے حقیقی جوہر، اپنے منشا اور اپنے مدعا کی شناخت کی بدولت پہچانی جاتی ہے اور یہ سب صورتیں ناقابل تقسیم اکائی کی حیثیت سے ریاست کی روح کے ساتھ پیوست ہیں۔ صرف اس مخصوص مذہب سے وابستگی میں بھی یہ سیاسی نظم زندہ رہ سکتا ہے جیسے فلاں یا فلاں کیفیت میں فلاں فلاں فلسفہ یا فنون کی ترتیب۔

ترتیب کے لحاظ سے اگلا نکتہ یہ ہے کہ ہر مخصوص قومی نابغہ کو عالمی تاریخ کی رو میں صرف ایک فرد واحد کی حیثیت دی جائے کیونکہ تاریخ اپنے اظہار میں عطیہ آسمانی ہے۔ روح کی ارفع ترین صورتوں میں حقیقی نمو یافتہ۔ یہ وہ درجہ بندی ہے جس سے یہ اپنی صداقت اور خود آگاہی حاصل کرتی ہے۔ وہ

شکلیں جو ترقی کے یہ مراحل اختیار کرتے ہیں وہ تاریخ کے خدوخال ''قومی آرزوئیں'' ہیں۔ ان کی اخلاقی زندگی، ان کی حکومت، فنون، مذہب اور علوم کا عجیب و غریب منشاء۔ ان درجات کا شعور آفاقی جذبہ کا لامتناہی ہیجان ہے — اس کی ناقابل دفاع تمنا کی منزل — اس کی نسلی فرقوں میں تقسیم اور ہر فرقہ کی نشوونما اس کا مقصود ہے۔ عالمی تاریخ کھل کر واضح کر دیتی ہے کہ جذبہ صداقت کی پہچان کیسے کراتا ہے اور پھر عرفان کی صبح طلوع ہوتی ہے شروع شروع میں تو یہ نمایاں اُصول دریافت کرتی ہے اور پھر بالآخر مکمل آگاہی کی منزل پالیتی ہے۔

چنانچہ جذبے کی فطرت کے حقیقی خدوخال کے مطالعہ کے بعد وہ ذرائع جو یہ جذبہ اپنے مقاصد کے حصول کے لیے استعمال کرتا ہے اور ان مظاہر حیات یعنی ریاست کے اندر اپنی مکمل تفہیم کے لیے جو شکلیں اختیار کرتا ہے۔ اس تعارفی باب کی حد تک مزید غور و خوض کی کوئی حاجت باقی نہیں رہتی۔

III۔ عالمی تاریخ کا راستہ — وہ تغیرات جو تاریخ پیش کرتی ہے ان کے عمومی خدوخال، بہت تفصیل سے بیان کر دیے گئے ہیں کہ ان کے پس منظر میں کسی بہتر اور زیادہ دلکش منزل کی جانب بڑھنے کا جذبہ کارفرما ہوتا ہے۔ وہ تغیرات جو فطرت میں ہویدا ہوتے ہیں چاہے وہ کتنے ہی مختلف النوع اور پائیدار کیوں نہ ہوں ایک مسلسل دوہرانے والی گردش کا اظہار کرتے ہیں۔ فطرت میں، سورج تلے کسی تبدیلی کا اظہار ممکن نہیں اور مظاہر کی رنگ برنگی شکلوں سے کوفت کا جو احساس ہوتا ہے وہ ان تبدیلیوں کے باعث ہوتا ہے جب جذبات کی دنیا میں کوئی نئی چیز ابھر رہی ہوتی ہے۔ دل کی سلطنت کے اس طلسم نے انسان کے معاملے میں، محض فطری آرزوؤں سے یکسر مختلف ایک تقدیر سے روشناس کرایا ہے جس میں ہمیں ہمیشہ ایک ہی پائیدار کردار سے آگاہی حاصل ہوئی ہے جس سے ہر تغیر رجوع کرتا ہے یعنی تغیر کی ایک پختہ صلاحیت اور وہ بھی ہمیشہ بہتر سے بہتر کی جانب، حصول کمال کا ہیجان — یہ اُصول جو ایک قانون کے تحت تغیر میں رکاوٹ بنتا ہے۔ اسے مذہب نے خوش دلی سے قبول نہیں کیا۔ جیسا کہ کیتھولک مذہب میں ہے اور ان ریاستوں نے بھی جو ایک لگے بندھے راستہ پر رواں دواں ہیں یا خود کو کم از کم مستحکم محسوس کرتی ہیں۔ اگر عموی دنیاوی معاملات میں تغیر مثال کے طور پر سیاسی نظم و نسق میں — درست تسلیم کر لیا جائے تو پھر یا تو مذہب کو (صداقت کے مذہب کی حیثیت سے) حتمی طور پر قبول کرنا ہوگا یا پھر اس الجھن کا سامنا ہوگا جو تغیرات، انقلابات اور پاکیزگی کے عمل کی تنسیخ اور اداروں

کو حادثات اور قانونی عوامل کی طرف منسوب کرنے سے پیش کرتی ہے حالانکہ اصولی طور پر اس کا انتساب خود انسان کے اوچھے پن اور سفلی جذبات سے ہوتا ہے حصول کمال کا نظریہ دراصل ایک ایسی لافانی اصطلاح ہے جیسے عمومی شکل میں تغیر۔ اس کی کوئی حد کوئی منزل نہیں اور ایسا کوئی پیمانہ نہیں جس سے مطلوبہ تغیرات کا احاطہ کیا جا سکے۔ وہ نمو یافتہ اور ارفع کیفیت حالات جس کی طرف یہ رجحان کا دعویٰ کرتا ہے ابھی تک اس کا تعین نہیں ہو سکا۔ اصول ارتقا میں بھی وجود کی حیات کا ایک پوشیدہ جرثومہ ملتا ہے، اپنی شناخت کی جدوجہد میں مصروف ایک امکانی قوت۔ اس رسمی قبولیت سے جذبے میں وہ حقیقی حیات ملتی ہے جو عالمی تاریخ کو اپنے ڈراما کی سٹیج، اپنا اثاثہ اور اپنی تفہیم کا دائرہ سمجھتی ہے۔ اس کی نوعیت اس طرح کی نہیں کہ اسے حادثات کے لغو کھیل میں ادھر سے ادھر لڑھکایا جاتا رہے بلکہ یہ اشیا کے مابین حد فاصل ہے اور معمولی حادثات اسے متاثر نہیں کر سکتے اور یہ درحقیقت اپنے مقاصد کی نگہبانی خود کرتا ہے ارتقا البتہ فطرت کے عناصر کی ایک منظم اور مربوط صورت بھی ہے۔ ان کا وجود اپنے آپ کو یکسر تابع کی حیثیت سے ظاہر نہیں کرتا جو خارجی انقلابات سے متاثر ہوتے ہیں بلکہ اس کی وسعت پذیری اس کے موضوعی ناقابل تغیر اُصول کی بنا پر ہوتی ہے۔ ایک سادہ سا جوہر جس کی حیات ابتدائی طور پر ایک جرثومہ کی مانند سادہ ہے لیکن ازاں بعد یہ مختلف النوع حصوں کی نمو کرتا ہے جو دوسری اشیا کے ساتھ پیوست ہو جاتے ہیں اور نتیجتاً ایک مسلسل سلسلہ تغیرات سے گزرتے ہیں جو بلاشبہ تبدیلی کی یکسر ضد میں آ کر منتج ہوتا ہے اور بالآخر ایک منظم اصول میں متشکل ہو جاتا ہے چنانچہ منظم انفرادیت اپنا اظہار کرتی ہے۔

دراصل اس کی توسیع اس حد تک ہوتی ہے جس کا امکان ہمیشہ رہا چنانچہ جذبہ صرف وہ چیز ہے جو یہ اپنی مساعی سے حاصل کرتی ہے اور اپنی ذات کی تعمیر امکانی حد تک کرتی ہے فطری نظاموں کے ارتقا کا وقوع بلاواسطہ، بلا روک ٹوک اور بلا مخالفت انداز میں ہوتا ہے۔ کسی تخیل اور اس کی تعبیر کے مابین اس کی بنیادی جرثومہ کی لازمی تشکیل اس سے اخذ کردہ حیات کی تشکیل ہے لیکن جذبے کے تعلق سے صورت حال اس کے بالکل اُلٹ ہے۔ اس کے تخیل کی تفہیم، شعور اور ارادہ کے سبب بنتی ہے۔ یہ دونوں قوتیں پہلی سطح پر اپنی فطری حیات میں غوطہ زن ہوتی ہیں اور ان کی مساعی کا اولین مقصد اور منزل اپنی فطری تقدیر کا ادراک ہے لیکن چونکہ یہ صرف جذبہ ہے جو اسے زندگی عطا کرتا ہے اور وہ بہت سی

ترغیبات کے دباؤ کے تحت ارفع قوت کا اظہار کرتا ہے۔ چنانچہ یہ جذبہ یا روح اپنی ذات کے اندر ایک کشمکش میں مبتلا ہے اور اسے اس پر قابو پانا چاہیے کیونکہ یہ اس کے سامنے بڑی رکاوٹ ہے۔ وہ ارتقا جو فطری حدود کے اندر پُر امن نمو پاتا ہے۔ اس روح کے اندر اپنی ذات میں شدید خلفشار کا شکار ہو جاتا ہے۔ دراصل روح یا جذبہ جس چیز کے لیے تگ ودو کرتا ہے وہ اپنے مثالی وجود کا ادراک ہے لیکن سعی میں یہ اپنی نگاہ سے نشانِ منزل گم کر دیتا ہے اور اس بے منزل مسافر کی حیثیت میں خود کو مطمئن اور سربلند سمجھتا ہے چنانچہ اس کی وسعت پذیری جیسا کہ ایک منظم زندگی میں دیکھا گیا ہے کسی بے ضرر آسودگی کا اظہار نہیں کرتی بلکہ یہ اپنی ذات کے خلاف ایک شدید ناپسندیدگی کا اظہار کرتی ہے۔

علاوہ ازیں یہ محض ارتقا کا ایک رسمی تصور ظاہر نہیں کرتی بلکہ ایک حتمی نتیجے کے حصول کا اظہار کرتی ہے۔ حصول کی منزل جس کا تعین ہم نے آغاز میں کیا تھا یہ اُس کی تکمیل میں، اس کی لازمی سرشت میں، آزادی میں ہے یعنی جذبہ۔ یہ بنیادی مقصد ہے لہٰذا یہ ارتقا کے لیے ایک رہنما اُصول بھی ہے کہ جہاں یہ مفہوم اور اہمیت اختیار کر لیتا ہے (جیسا کہ روما کی تاریخ میں اصل مقصد روم ہے اور اس کے نتیجے میں وہ جو متعلقہ حقائق پر ہمارا غور وخوض راستہ دکھائے) جیسا کہ اس کے بالکل برعکس عمل کا اظہار صرف اس اُصول کے نتیجہ میں ہوا ہے اور اسی لیے یہ قدر و قیمت کا حامل ہے تاریخ میں ایسے بہت سے ادوار آئے ہیں جن میں ارتقا کے عمل میں رکاوٹیں کھڑی کی تھیں جن کے باعث ہم کہہ سکتے ہیں کہ قدیم تہذیب کے بیش بہا خزانے یکسر مٹتے ہوئے نظر آتے ہیں اور اس کے بعد بدقسمتی سے ایک نئے عمل کی ضرورت کو محسوس کیا گیا اور یہ سب کچھ گزشتہ تہذیبوں کے کھنڈرات کی بنیاد پر کیا گیا اور اس کے لیے بے پناہ اخراجات اور بے انتہا افرادی قوت کے ذریعے ایک ایسے خطے کو بحال کیا گیا ہے جو اس تہذیب کا قدیم سرمایہ تھا۔ ہم افزائش کے مسلسل عمل پر نگاہ دوڑاتے ہیں۔ مخصوص حلقوں کے اندر تہذیب کے نظام جوگونا گونی میں بے مثل اور ہر انداز سے خوب ترقی یافتہ ہیں۔

عمومی ارتقا کا ایک محض رسمی سا اور ناپختہ نظریہ نہ تو کسی دوسرے نظریہ پر ارتقا کا کوئی تفوق حاصل کر سکتا ہے اور نہ ہی گزشتہ ادوار کی افزائش کی تباہی کے احیا کے لیے کوئی جامع مقصد حاصل کر سکتا ہے۔ البتہ اس سے ایسے واقعات رونما ہو سکتے ہیں یا زیادہ واضح الفاظ میں معروضی حادثات کے طور پر

واپسی کا وہ عمل جس کا وہ اظہار کرتے ہیں اور ایک غیر یقینی یا ناپختہ نقطۂ نظر سے ارتقا کے مخصوص انداز کا جائزہ لیتے ہیں جو — کیونکہ عملی ارتقا اپنی ذات میں مکمل ہے — اس سے متعلق تو ضرور ہیں لیکن حصول کی کوئی یقینی منزل نہیں ہے۔

عالمی تاریخ ان اُصولوں کے ارتقا میں درجہ بندی کا اظہار کرتی ہے جس کا حقیقی منشا آزادی کا ادراک ہو، ذیلی درجوں کا تجزیہ اپنی مجرد شکلوں میں حجت سے اور اپنی ٹھوس شکل میں روح کے فلسفہ سے تعلق رکھتا ہے۔ یہاں اتنا ہی کہہ دینا ہی کافی ہوگا کہ عمل کا پہلا قدم جذبے کو فطرت کے اندر سمو دینے کا اظہار ہے جس کا اوپر ذکر ہو چکا ہے اور دوسرا قدم اپنی آزادی کے ادراک کی جانب پیش قدمی ظاہر کرتا ہے لیکن فطرت سے یہ ابتدائی علیحدگی نامکمل اور جزوی ہے کیونکہ یہ فطری حالت سے فوری انداز میں اخذ کی گئی ہے اور نتیجتاً اس سے متعلق ہونے کے باوجود ایک لازمی عنصر کی حیثیت سے اسے رکاوٹ محسوس ہوتی ہے تیسرا مرحلہ آزادی کی اس مخصوص اور تا حال محدود شکل سے ہے۔ روح کا اپنی خالص آفاقی شکل میں ارتفاع ہے یعنی وہ کیفیت جو روحانی جوہر اپنی ذات میں احساس اور آگاہی سے حاصل کرتا ہے یہ درجہ بندی ایک عمومی عمل کا بنیادی قاعدہ ہے لیکن دوسری جانب ان قاعدوں میں سے ہر ایک تخصیص کے حصول کی خاطر، عبوری دور کی کشمکش سے تعلق رکھتے ہوئے، کس طرح تشکیل کے عمل سے گزرتا ہے اس کے انجام پر چھوڑ دینا چاہیے۔

یہاں ہم صرف یہ ظاہر کرنا چاہتے ہیں کہ جذبہ ایک لامحدود امکان کے جرثومہ سے آغاز کرتا ہے اور صرف یہی امکان — اپنے مدعا اور اپنی منزل کے طور پر ایک ناپختہ شکل میں جس تک اس کی رسائی اپنے نتیجہ کے طور پر ہوتی ہے — ایک مکمل حقیقت ہے۔ حقیقی زندگی میں ارتقا کا عمل نامکمل سے پختہ تر کی جانب سفر کی طرح ہوتا ہے لیکن اوّل الذکر کو مجرد انداز میں نامکمل تصور نہیں کر لینا چاہیے بلکہ یہ ایک ایسی چیز ہے جو اپنی ذات کی ضد سے بھی یہ برائے نام مکمل — بالکل ایک جرثومے یا ہیجان کی مانند متوسل رہتی ہے۔ چنانچہ امکان کم از کم کسی ایسی شے کی نشاندہی ضرور کرتا ہے جس کی تقدیر میں تکمیل ہو۔ ارسطو کی سورس ایک طاقت بھی ہے چنانچہ ناپختہ عمل اپنی ضد سے تعلق کے باعث، روح کی حیات میں محض فطرت کی حساسیت اور جو کچھ بھی اس کے ساتھ پیوست ہے، کو پامال کرنے کے لیے اور ادراک کی روشنی یعنی اپنی ذات کے ادراک کے حصول کے لیے، اختلاف

کا باعث بنتا ہے۔

ہم اس ضمن میں پہلے بتا چکے ہیں کہ اپنے تخیل سے ہم آہنگی پیدا کرنے کے لیے جذبے کے احوال کے وقوع کی تفہیم، قدیم فطری کیفیت کے متعلق اپنے نقطہ نظر کے حوالے سے جس میں آزادی اور عدل کی موجودگی کا تصور پایا جاتا ہے کس انداز سے ہونی چاہیے البتہ یہ محض نظریاتی بنیادوں پر گھڑے ہوئے تاریخی وجود کے مفروضے کے سوا کچھ بھی نہیں تھا۔

ایک دوسری قسم اور تصور — جو محض بحث ومباحثہ کا نتیجہ نہیں بلکہ اسے ایک تاریخی حقیقت ہونے کا دعویٰ ہے اور ماورائی حقائق اس کی تصدیق کرتے ہیں — ایک دوسرے زاویے میں پیش کیا جاتا ہے اور قیاس آرائی کرنے والوں کی ایک کثیر تعداد اس کی خوب تشہیر کر رہی ہے۔ اس تصور میں انسان کی جنت میں قیام کے واقعہ پر بات کی گئی ہے جس کو اہل مذہب حضرات نے وضاحت سے خوب کھول کھول کر بیان کیا ہے — اس قیاس آرائی کے ساتھ کہ خدا نے آدم ؑ سے عبرانی میں گفتگو کی — لیکن ازاں بعد دیگر تقاضوں کے مطابق اسے کئی اور شکلوں میں تبدیل کر لیا — اس میں اولاً اعلیٰ سطح پر تصدیق بائبل کا بیان ہے۔ لیکن یہ تو قدیم کیفیت کا اظہار ہے صرف جزوی طور پر خود انسان میں جبلی انداز میں ساری نسل انسانی کی فطرت میں — یا جہاں تک آدم کو ایک فرد تصور کرنے کی بات ہے اور نتیجتاً ایک واحد فرد — تو پھر یہ بات ایک اسی واحد انسان سے تعلق رکھتی ہے یا پھر اس جوڑے سے جو اس وقت جنت میں تھا۔ کسی قوم اور اس قوم کی تاریخی کیفیت کے تصور کے سلسلے میں، جو اس قدیم عورت میں تھی، بائبل کا حوالہ ہمارے اطمینان کے لیے کافی نہیں ہے اور یہ امر ان لوگوں سے منسوب کرنے میں ہمیں اور بھی زیادہ تامل ہے کہ ان کے پاس خدا اور فطرت کے بارے میں مکمل ارتقا پذیر آگاہی موجود تھی۔ فطرت کی تعریف ادب میں کچھ اس طرح کی گئی ہے:

> ''یہ اللہ کی تخلیق کا ایک ایسا شفاف آئینہ ہے جو ابتدا ہی میں انسان کی کھلی آنکھ کے سامنے رکھ دیا گیا ہے۔''[1]

آسمانی صداقت کے متعلق یہ تصور کیا جاتا ہے کہ یہ مساوی طور پر ظاہر ہے۔ اگرچہ اس میں

---

(۱) فرانس وان شیگل، تاریخ فلسفہ صفحہ ۹۱، بون سٹینڈرڈ لائبریری۔

کس قدر ابہام ہے پھر بھی کہا یہی جاتا ہے کہ نوع انسان کے پاس ابتدائی طور پر مذہبی صداقتوں کا ایک لامتناہی، وسعت پذیر اور لامحدود ذخیرہ تھا جو خالق کائنات نے اس کے لیے ودیعت کیا تھا۔ اس نظریے سے اس امر کی تصدیق ہوتی ہے کہ تمام مذاہب کا تاریخی آغاز اس قدیم علم سے ہوا ہے اور لوگوں نے اپنی فاش غلط کاریوں اور بدکاریوں سے اس حقیقی صداقت کے آئینہ کو دھندلا دیا۔ گندہ کر دیا۔ اگرچہ ان کوتاہیوں اور غلط روش کے باعث ایجاد کردہ تمام قدیم قصے کہانیوں میں اس حقیقی اور قدیم صداقت کی روح کی جھلک نظر آتی ہے اور ذہن تک رسائی بھی کر لیتی ہے —— چنانچہ ملتوں کی تاریخ کی چھان بین کے لیے اس میں مزید دلچسپی پیدا ہو جاتی ہے کہ اس تاریخی ورثہ کی ان حدود تک تلاش کرنے کی کوشش کی جائے جہاں سے صداقت کے ابتدائی الہام کے اجزا اپنے ارفع تقدس کے ساتھ ملتے ہیں۔ (۱) ہم اس کشش کے رہین منت ہیں کہ اس کے باعث بہت سی مفید تخلیقات عمل میں آئیں لیکن یہ تحقیقات اپنے اندر ایک کھلی شہادت فراہم کرتی ہیں کیونکہ اس سے ظاہر ہوگا کہ یہ اس چیز کی ایک

---

(۱) مشرقی ادب میں کئی نایاب دریافتوں اور قدیم ایشیائی تہذیب قدیم دیومالائی داستانوں، مذاہب اور تاریخ کے اضافی مطالعہ کے لیے ہمیں اس دلچسپی کا شکرگزار ہونا چاہیے۔ کیتھولک ممالک جہاں ادبی مطالعہ کا ایک نفیس ذوق موجود ہے حکومتوں نے ان تصورات پر تحقیق کے لیے دروازے وا کیے ہیں اور علم وفلسفہ کے مطالعہ کی ضرورت کا احساس کیا ہے۔ ایبی لامی ناس نے بڑے مؤثر انداز میں سچے مذہب کے معیار میں یہ بات شامل کی ہے کہ اسے آفاقی ہونا چاہیے یعنی کیتھولک —— اور قدیم ترین بھی اور فرانس میں اس تصور کو عام کرنے کے لیے مختلف اجتماعات میں اس پر مدلل انداز میں بحث کی گئی اور قدیم طرز کے مواعظ اور خطابات سے گریز کیا گیا جس میں محض دشنام طرازی اور لعنت وملامت اور کج بحثی ہوئی تھی۔ مہاتما بدھ کا مذہب جو ایک وسیع علاقہ میں پھیل گیا اور عوام کی توجہ کا مرکز بنا۔ ہندوستانی مورتیوں اور چینیوں کے نظریہ تثلیث کی نفی میں مدعا تک رسائی کے بارے میں اشارے دیتے ہیں۔ راہب ایم ایبل ریموسٹ اور ایم سینٹ مائین نے ایک جانب منگولوں میں اور کسی حد تک تبت والوں میں تحقیق کا عمل کرنے والوں کے لیے بنیاد فراہم کرنے کی غرض سے چینی ادب پر بہت مفید کام کیا ہے اور دوسری جانب بیرن وان، کسٹنین نے فرانسیس وان شیگل کی مانند جرمنی کے ہوائی تصورات کی پیروی کی ہے اگرچہ اس نے مؤخر الذکر سے زیادہ ذہانت سے کام لیا ہے اور اپنے کیتھولک قدیم نظریے کی پرزور تائید کی ہے اور اجتماعات کے لیے واعظوں کے بارے میں حکومت کی تائید حاصل کی ہے حتیٰ کہ اس نے مشرق کے خفیہ ادبی خزانوں کی تلاش کے لیے مہمات بھی چلائی ہیں (جہاں سے سے وحدانیت کے گہرے راز بالخصوص بدھ مت کی قدامت کے ذرائع، کے سلسلہ میں انکشافات کی توقع ہے) اور اس سے اس کا مقصد نظریہ کیتھولک کو ایک پیچیدہ مگر سائنسی عمل سے گزار کر تقویت بہم پہنچاتا ہے۔

تاریخی نمائش کی منتظر ہے جسے تاریخی نقطۂ نظر سے صرف مفروضہ کہا جا سکتا ہے اور یہ کہ خدا کے متعلق علم کی یہ ترقی یافتہ کیفیت یا دیگر علوم مثلاً علم الفلک (جو بالکل لغو انداز میں ہندوؤں سے منسوب کر دیا گیا ہے) اور یہ تصور کہ یہ وقوع عین تاریخ کے آغاز سے ہوا اور یہ کہ مختلف اقوام کے مذاہب کا ماخذ یہی ہے اور اس کا ارتقا ان کی تنزلی اور محرومی کا باعث ہوا۔ یہ سب توہمات ہیں۔ اگر ہم ان کی موضوعی بنیاد پر دیانتداری سے اختلاف کریں جو تاریخ کے لیے ادراک کی صحیح راہ ہے تو ان سب توہمات کی تائید ہمیں تاریخ میں ہرگز نہیں ملتی —— صرف ایک وہ یکساں اور احسن طریق جو فلسفیانہ تحقیقات میں اختیار کیا جا سکتا ہے کہ تاریخ کی بنیاد وہاں سے تصور کی جائے جہاں سے یہ عالمی واقعات پر حقیقت کے انداز میں اظہار کرتی ہے (نہ کہ وہاں سے جہاں صرف ناپختہ امکانات کا غلبہ ہے) اور جہاں اشیا کی کیفیت بعینہٖ ایسی ہے جو ادراک، ارادے اور عمل کے نقطۂ نظر سے ہونی چاہیے —— جذبہ کی غیر منظم حیات یعنی مجرد آزادی کی —— خیر اور شر کے متعلق لاشعوری عدم واقفیت (اور نتیجتاً قوانین کے بارے میں بھی) اگر ہم اسے ایک اور نام دینا چاہیں تو یہ ''مقدس جہالت'' تو یہ تاریخ کا موضوع نہیں ہو سکتی —— فطری اور بیک وقت مذہبی اخلاق در حقیقت خاندان کا تقدس ہے۔ اس سماجی بندھن میں ارکان کے ایک دوسرے سے تعلقات میں اخلاقیات برقرار رہتی ہیں بشرطیکہ وہ خاندان کی یکجائی کا خیال رکھیں نہ کہ انفرادی آرزوؤں کا۔ چنانچہ خاندان ارتقا کے عمل سے خارج ہے جہاں سے تاریخ کا آغاز ہوتا ہے۔ لیکن جب یہ خود عائد کردہ روحانی اتحاد اور فطری محبت اس احساس کے دائرے سے باہر قدم بڑھاتے ہیں اور اپنے تشخص سے آگاہی حاصل کرتے ہیں تو ہمیں وہاں بے اعتنائی کا وہ تاریک اور گدلا مرکز ملتا ہے جسے نہ تو فطرت اور نہ ہی جذبہ کھلے دل سے قبول کرتا ہے اور جس کی فطرت اور جذبہ صرف ایک طویل عمل سے گزارنے کے بعد ہی قبول کر سکتے ہیں اور بالآخر اس سے خود آگاہی جنم لیتی ہے۔ صرف ادراک ایک شفاف چیز ہے اور صرف یہی ایک چیز ہے جس سے خدا (یا کسی اور زندگی) سے آگاہی حاصل ہوتی ہے۔ یہ اپنی اصل شکل میں، حتمی آفاقیت میں سوائے ادراک کے کوئی ایسی چیز نہیں جس سے حساسیت کا اظہار ہو سکتا ہو۔

آزادی، ایسے آفاقی اور حقیقی مقاصد کو درست اور قانون کی حیثیت پہچانے جانے اور اس

حقیقت کے اظہار کے سوا جو ان سے مناسبت رکھتی ہو، کچھ نہیں —— امتوں کو اپنی منزل پانے کے لیے طویل راہیں طے کرنی پڑی ہیں اور اس دوران میں انھیں تہذیبوں کے بے شمار زاویے بھی بدلنے پڑے ہوں گے۔ یہ غیر تاریخی مدت یکساں طور پر اُس بحث سے یکسر خارج ہے جو ہم اوپر کر آئے ہیں۔ خواہ اس کے بعد تاریخی عمل شروع ہو چکا ہو یا پھر عوام نے کسی بھی شکل میں کوئی سیاسی نظام حکومت قائم نہ کیا ہو۔ سنسکرت کے متعلق اور اس کے یورپی زبانوں سے ربط ضبط کے بارے میں گزشتہ بیس برسوں کے دوران ایک نیا تاریخی انکشاف ہے۔ جرمن اور ہندوستانی قوموں کے کردار کا اظہار بڑے وثوق سے کیا جاتا رہا ہے —— حتیٰ کہ اس دور میں بھی ہم ایسی قوموں کے بارے میں جانتے ہیں جو ریاست کا نام تو بہت دور کی بات ہے ایک معاشرے کی شکل بھی اختیار نہیں کر سکیں لیکن ان کے وجود سے انکار ممکن نہیں جبکہ دوسری ایسی قوموں کے حوالے سے جو اپنی ترقی یافتہ حالت کے باعث توجہ کا مرکز بن جاتی ہیں روایت کسی ریاست کی بنیاد سے بہت دور رہ جاتی ہے اور ایسی قوم کو اس دور تک پہنچنے سے قبل بہت سے تجربات سے گزرنا پڑتا ہے۔ قوموں کی زبانوں کے درمیان مذکورہ بالا تعلق میں جو وسیع خلیج حائل ہو جاتی ہے۔ اس سے ہم ایک نتیجہ پر پہنچتے ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ان قوموں کا پھیلاؤ ایشیا سے ایک مرکز کے طور پر ہوا اور جو کچھ بھی ابتدا میں بیان ہوا ہے اس سے یکسر مختلف انداز میں کسی ایک اُچھوتی حقیقت کے طور پر ہوا اور یہ سب کچھ اس نتیجہ کے طور پر نہیں ہوا جو سطحی اثر انگیز واقعات کے، جو پہلے بھی قصے کہانیوں کو حقائق کا لبادہ پہناتے ہوئے تاریخ کے صفحات میں جگہ پاتے رہے ہیں اور پاتے رہیں گے۔ اشتراک اور میل جول کے مقبول ذریعہ سے اخذ کیا گیا ہو۔ بلکہ بظاہر تاریخ کے دھارے کے ساتھ واقعات کا ایک طویل سلسلہ نظر آتا ہے بلکہ فی الحقیقت پیش روی کرتا نظر آتا ہے۔

ہماری زبان میں تاریخ ایسی اصطلاح ہے جو معروضی رخ کو موضوعی پہلو سے ملاتی ہے —— —— دوسری جانب اس کا گزرے ہوئے واقعات کا ادراک۔ ان واقعات کے بیان سے کسی بھی طرح کم نہیں ہوتا۔ ان دونوں کے ملاپ کو ایک سطحی انداز سے اتفاق سمجھ کر گزر جانے کے بجائے اس پر گہرے تدبر کی ضرورت ہے۔ ہمیں یہ ضرور سوچ لینا چاہیے کہ تاریخی واقعات کا تاریخ کے صفحات پر منتقل ہونا اور تاریخی کارناموں کا وقوع ایک ہی دور کی چیزیں ہیں۔ یہ ایک اٹل موضوعی اُصول ہے جو

ان دونوں میں مشترک ہے اور دونوں کو ہم عصر بنا دیتا ہے۔ خاندانی یادگاریں اور قبائلی روایات، خاندان اور قبیلہ کی دلچسپی تک ہی محدود رہتی ہیں۔ واقعات کا وہ یکساں سلسلہ جو ایسے حالات میں جنم لیتا ہے۔ خصوصی اور سنجیدہ توجہ کا متقاضی نہیں۔ اگرچہ تقدیر کی گردش ہم عصری کے باعث ان میں تفہیم پیدا کر سکتی ہے بعینہٖ اسی طرح جیسے محبت اور مذہبی جذبات سے ایک پہلے سے ہی بے ڈھنگے رجحان کو منتقل کرنے کے لیے تصور کو انگیخت کرتے ہیں — لیکن یہ ریاست ہی ہے جو ایسا مقصد پیش کرتی ہے جو نہ صرف تاریخ کے لیے قابلِ قبول ہوتا ہے بلکہ اپنے وجود کے اظہار سے ایسے ہی تاریخی عمل میں اضافے کا باعث بنتا ہے۔ حکومتوں کو محض معروضی تفوق کی بجائے — جو وقتی ضرورت کے لیے اطمینان کا باعث بنتا ہے — ایک معاشرہ کو، جو ایک پائیدار نظم کا تقاضا کرتا ہے اور اپنے آپ کو ایک اعلیٰ ریاست میں ڈھالنا چاہتا ہے۔ قوانین اور مضبوط نظم و نسق فراہم کرنا چاہیے یعنی جامع آفاقی طور پر مسلمہ اصول دینے چاہئیں جس کے باعث عوام کو یقینی اور عقل و دانش پر مبنی نتائج نظر آئیں اور ان میں دلچسپی محسوس کریں پھر ان واقعات میں پائیداری نظر آئے گی جن کے باعث ریاست کی پائیدار تشکیل کی خاطر عالمی رائے ان کو دوام کی سند دینے پر مجبور ہو جائے گی۔ گہرے احساسات عمومی طور پر مثلاً محبت، مذہبی رجحان اور اس کے تصورات اپنی جگہ مکمل ہوتے ہیں۔ مستقلاً اطمینان بخش اور سکون آور جب کہ ایک سیاسی نظم و نسق کا خارجی وجود جو دانشورانہ اصولوں، ضوابط اور رسوم پر نہیں ہوتا، نامکمل ہوتا ہے اور کسی ماضی کے حوالے کے بغیر اس کی مکمل تقسیم کوئی آسان کام نہیں۔

وہ ادوار، خواہ ہم انھیں صدیوں سے تعبیر کریں یا ہزاریوں سے جو تاریخ سے پہلے کے ہیں ان قوموں کے اندر رقم ہیں — خواہ وہ ادوار انقلابات سے عبارت ہوں یا خانہ بدوشوں کی دربدر آوارگی سے یا پھر عجیب و غریب تغیرات سے انھیں تاریخی حوالوں کی تائید حاصل نہیں ہوتی۔ کیونکہ ایسے واقعات نہ تو کوئی معروضی تاریخ تخلیق کرتے ہیں اور نہ ہی تاریخی مواد فراہم کرتے ہیں۔ ہمیں یہ تصور نہیں کرنا کہ ایسے ادوار کا ریکارڈ حادثاتی طور پر تلف ہو گیا ہے بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کو مرتب کرنا ممکن نہ تھا کیونکہ ہم نے اس کی ضرورت کو محسوس ہی نہیں کیا۔ نمایاں واقعات صرف ایک ایسی ریاست میں وقوع پذیر ہوتے ہیں جو قوانین کے بل پر چل رہی ہو اور اس کے عوام کو ایسا شعور بھی ہو جو ایک پائیدار تاریخ کے ریکارڈ کو مرتب کرنے کی ضرورت کا احساس کرتا ہے۔ ہندوستانی ادب کے خزانوں کی

آگاہی حاصل کرنے کے لیے ضرورت کو ہر شخص محسوس کرتا ہے کہ ایک ایسا خطہ جو دانش و حکمت کے لحاظ سے اس قدر زرخیز ہے اور انتہائی گہری سوچ اور تدبر کا حامل ہے اس کی کوئی تاریخ نہیں اور اس ضمن میں اس کی کیفیت چین سے قطعاً مختلف ہے جو ایک ایسی ریاست ہے جو بڑی نمایاں حیثیت کی حامل ہے اور اس کی تاریخ بہت قدیم دور سے ملتی ہے۔ ہندوستان میں نہ صرف مذہب پر قدیم کتب اور شعری ادب کا ایک نایاب ذخیرہ ملتا ہے بلکہ قوانین کے قدیم مجموعے بھی ملتے ہیں جن کا ذکر ادب کی مؤخرالذکر کیفیت میں ملتا ہے اور جو تاریخی دور کے آغاز کے لیے بنیاد بن سکتے تھے۔ لیکن اس کے باوجود تاریخ کا وجود نہیں ملتا۔ لیکن یہ ملک سماجی امتیازات کے ارتقا کے آغاز ہی سے ذاتوں کی بنیاد پر محض فطری درجہ بندی میں جامد ہو کر رہ گیا۔ اگرچہ قوانین انھیں سماجی تحفظ فراہم کرتے ہیں اور نچلی ذاتوں کو علیحدگی کا امتیاز بھی دیا گیا ہے پھر ان اعلیٰ ذات والوں کو نچلی ذات پر برتری دلانے کے لیے ان کے درمیان تعلقات کا ایک انتہائی شکل میں تعین کر دیا گیا ہے۔ اس کے نتیجے میں ہندوستانی عوام کی زندگی سے اخلاقی اقدار رخصت ہو گئی ہیں اور یہی حال ان کے سیاسی اداروں کا ہے جہاں ان کے عقیدہ کے مطابق فطری امتیازات کی دیواریں انھیں الگ کیے ہوئے ہیں اور باہمی معاشرتی تعلقات بھی ایک جنگلی قانون کی برتری کے اُصول پر ہیں بلکہ ارتقا کی کسی منزل کے تعین کے بغیر سرکش جذبات کا ایک کھیل ہے یہی وجہ ہے کہ کوئی قابل ذکر واقعات یادگار کے طور پر محفوظ نہیں اور نہ ہی کوئی ایسی چیز ملتی ہے جو حافظہ یا تصور کے طور پر محفوظ رکھنے کے قابل ہو — اگرچہ مؤثر ہے لیکن پریشان حال — ایک وسیع خطہ میں بے مقصد آوارہ گرم — جو تاریخ کے عمل کی صلاحیت کے باوجود اس سے عاری ہے کیونکہ اس کے لیے اس کے پاس ایک حقیقی ہدف ہونا چاہیے تھا اور بیک وقت ایک حقیقی آزادی بھی۔

چونکہ تاریخ کے وجود کے لیے ایسے ہی حالات ناگزیر ہیں خاندانوں کی افزائش قبیلوں کی شکل میں اور قبیلوں کی قوموں میں اور اسی ہندسی افزائش کے نتیجے میں ان کا مقامی انتشار حقائق کا ایک ایسا سلسلہ ہے جو از خود بہت سی سماجی الجھنوں، جنگوں، انقلابات اور تباہیوں کو سامنے لاتا ہے اور یہ ایک ایسا عمل ہے جو دلچسپ ہونے اور اپنی حدود میں جامع ہونے کے باوجود تاریخی مواد فراہم نہیں کرتا۔

علاوہ ازیں یہ کہ اُلجھے ہوئے معاشرہ پر مشتمل سلطنت کی توسیع اور منظم افزائش اپنے طور پر بے آواز اور گونگی نظر آتی ہے اور اس کی ترقی کی رفتار کوئی اہمیت حاصل نہیں کر پاتی یہ حقیقت علم اللسان کے کتبوں سے ظاہر ہوتی ہے کہ زبانوں کا ارتقا ان کے بولنے والوں کے جہالت کے دور میں بڑی تیزی سے ہوا۔ اور یہ کہ اس نظریاتی خطہ پر انسانی شعور نے بڑی ذہانت اور کمال سمجھ سے غلبہ حاصل کر لیا کیونکہ گرامر اپنی یکساں اور توسیع شدہ شکل میں سوچنے سمجھنے کا کام ہے جو کسی زبان کے درجات متعین کر کے انھیں واضح کرتی ہے۔ علاوہ ازیں یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ سماجی اور سیاسی تہذیب کی ترقی کے ساتھ ساتھ ذہانت کی یہ منظم تکمیل بری طرح متاثر ہوتی ہے اور اس کے باعث زبان کا معیار گر کر ناشائستگی تک پہنچ جاتا ہے۔ یہ ایک انتہائی عجیب وغریب مظہر ہے کہ ایک انتہائی دانشورانہ کیفیت کی جانب ترقی کو، جو شعوری انداز میں توسیع پا رہی جو اور اپنے عزت و وقار کے اہم پہلو کو یوں نظر انداز کر دے، ایسی بے در در کاوٹوں کا مقابلہ کرنا پڑے اور سازشوں سے واسطہ پڑے —— تقریباً ایک مخصوص انداز سے نظریاتی دانش کا عمل ہے اور اس کا معروضی اظہار زبان کے بغیر حافظے اور سوچ بچار کی مشقیں اظہار کا بلاواسطہ ذریعہ ہیں لیکن نظریاتی دانش کا یہ عمل اپنی ذات میں اور اپنے مابعد ارتقا میں اور ٹھوس حقائق سے رابطہ رکھتے ہوئے —— یعنی لوگوں کا زمین پر پھیلاؤ، ان کا ایک دوسرے سے الگ ہونا اور ان کا مجتمع ہونا اور در بدر ٹھوکریں کھانا —— اپنے گونگے ماضی کی تاریکیوں میں کھویا رہتا ہے۔ یہ عمل یا کارنامے کسی ایسے عزم کے تحت ظہور میں نہیں آتے جو آزادی سے آگاہی رکھتا ہو اور اسے اپنی قوت اظہار کا ادراک ہو اور اپنی ذات کے لیے حقیقت کی تلاش کر سکتا ہو۔

اس اصل مدعا یعنی حقیقی زندگی کے عنصر میں شرکت سے پہلوتہی کر کے، اپنے اندر زبانوں کے ارتقائی عمل کے علی الرغم قومیں تاریخ کا حصہ بننے کی صلاحیت پیدا نہیں کر سکیں۔ زبان کی تیز رفتار افزائش اور قوموں کے انتشار (پھیلاؤ) میں تیزی، ٹھوس مواد کے طور پر اس وقت اہمیت حاصل کرتی ہیں جب وہ ریاستی نظم کے اندر ہوں یا پھر اپنے طور پر کوئی سیاسی نظام تشکیل کرنا شروع کر دیں۔

دنیا کی تاریخ کی ابتدائی شکل وصورت سے متعلق اس تبصرہ کے بعد اور ماقبل تاریخی دورہ کے تذکرے کے بعد جسے اس عہد سے بہر حال خارج ہی سمجھنا چاہیے۔ ہم راستہ کے تعین کا ذکر کریں گے۔

گو یہ ذکر یہاں محض رسمی ہوگا۔ اس موضوع کی مزید وضاحت ٹھوس انداز میں نظم ونسق کے عنوان کے تحت ہوگی۔

جیسا کہ اوپر اظہار کیا گیا ہے عالمی تاریخ جذبہ کی آزادی کے ادراک کے ارتقا کی وضاحت کرتی ہے اور اس کے نتیجے میں اس آزادی کی تفہیم کی — اس ارتقا سے مراد ایک درجہ بندی ہے یعنی آزادی کے انتہائی سرعت آمیز اشارات کا ایک سلسلہ۔ جو اس کے تصور کے نتیجے میں پیدا ہوتی ہے۔ عمومی شکل وصورت میں منطقی اور پہلے سے زیادہ واضح تخیل کی جدلی فطرت، کہ از خود متعین ہے ایسی تدریجی حیثیت اختیار کر لیتی ہے۔ جس میں بلند ہو کر ازاں بعد اسے سبقت حاصل کرنی ہے اور اپنے ابتدائی مراحل سے تجاوز کرنے کے عمل سے ایک مثبت بلکہ ایک زیادہ ٹھوس شکل اختیار کر لیتی ہے۔ اس کی فطرت کی یہ احتیاج اور ٹھوس صورتوں کا یہ لازمی سلسلہ جو اس تخیل کو بتدریج پورا کرنا پڑتا ہے، منطق کے میدان میں ظاہر ہوتا ہے تاریخ میں یہ اصول روح کا مخصوص جذبہ ہے یعنی قومی دانش کی عجیب وغریب ہیئت۔

یہ امر اس مخصوص خیال کی حدود کے اندر ہی ہے کہ کسی قوم کے جذبہ کا ٹھوس انداز میں اظہار کرتے ہوئے اپنے ادراک اور ارادے کے ہر پہلو کو اس کی حقیقت کے مکمل دور کو سامنے لے آئے۔ اس کا مذہب، اس کا سیاسی نظام، اس کی اخلاقیات، اس کے قوانین اور ضابطے حتیٰ کہ اس کی سائنسی، فنون اور مشینی صلاحیتیں، سب اس کے تابع ہوتی ہیں۔ یہ خصوصی ندرتیں ایک مشترک انفرادیت سے راہ پاتی ہیں — وہ مخصوص اُصول جو کسی قوم کے خدوخال کی تشکیل کرتا ہے جیسے کہ دوسری جانب ان حقائق کی روشنی میں جو تاریخ بڑی وضاحت سے پیش کرتی ہے۔ خدوخال کا وہ مشترک اُصول تلاش کرنا چاہیے اور یہ کہ فلاں یا فلاں خصوصی پہلو کسی قوم کی انفرادی ذہانت کی تشکیل کرتا ہے، یہی ہماری تلاش کا وہ عنصر ہے جس کو تجربہ سے اخذ کرنے کے بعد تاریخی طور پر ثابت کیا جانا چاہیے — اس کی تکمیل کی خاطر نہ صرف محویت کی منظم صلاحیت کے حامل حضرات بلکہ اس خیال سے مکمل آگاہی رکھنے والے بھی سرگرداں ہی رہتے ہیں۔ متلاشی کو تصورات کی اس خانقاہ (اگر ہم اسے یہ نام دے سکتے ہوں) کے اس مکمل دائرے سے آگاہ ہونا چاہیے۔ جس سے مطلوبہ اُصولوں کا تعلق ہے جیسے کہ کیپلر (Kepplar) — فلسفہ کی دنیا میں ایک بہت ہی نمایاں نام) بھی ان بیضوی، مکعب اور مربع صورتوں سے اور ان کے

باہمی تعلقات کے تصورات سے پیشتر اس کے کہ اپنے تجرباتی جدول سے وہ اپنے لافانی قواعد دریافت کرے، لازماً وہ آگاہ ہوگا جو ان تصورات کی قسم کے متعلق سوچ کی شکلوں کے سوا کچھ اور نہیں۔ جو شخص اس سائنس سے نابلد ہے جو ان مجرد ابتدائی تصورات کو باہم شیر وشکر کرتی ہے اُس نے خواہ آسمانی قوتوں کی حرکت اور آسمان کی گردش کا نظارہ ہی کیوں نہ کرلیا ہو وہ ان قوانین کو سمجھنے کے لیے اسی قدر نااہل ہوگا جیسے ان کو دریافت کرنے کے لیے اس کی اہلیت صفر ہوگی۔ آزادی کے ارتقا سے تعلق رکھنے والے تصورات سے عدم آگاہی کی بنا پر وہ لغزشیں جنم لیتی ہیں جو ایک سائنس پر اس فلسفیانہ تفکر کے خلاف جاتی ہیں جنھیں محض ایک تجربہ سمجھا جاتا ہے۔ یہ نام نہاد خانقاہی طریق کار اور ان تصورات کو تاریخ کے تجرباتی ڈھانچہ میں سمونے کی کوشش اس سارے استغاثے کے بنیادی نکات ہیں۔ جہاں جہاں یہ کمزوری در آئے گی ایسی استثنائی صورتیں خارجی انداز میں ظاہر ہوں گی اور ان کا اس جستجو سے کوئی واسطہ نہ ہوگا۔ ایسے ذہن جن کی تربیت ناپختہ ہوگی، سوچ محض موضوعی ہوگی اور جو ان خیالات وتصورات کے ادراک کی صلاحیت نہ رکھتے ہوں گے۔ انھیں یہ کیفیت عجیب سی محسوس ہوگی اور ذہن کی محدود وصلاحیت کے باعث اصل مدعا کی روح تک نہیں پہنچ سکیں گے۔ لہٰذا یہ حقیقت اپنی جگہ مسلمہ ہے کہ فلسفہ ان علوم کو نہیں سمجھ سکتا۔ یہ ہی اس میں اس تفہیم کی صلاحیت ہے جو ان علوم کی دنیا میں رائج ہے اور یہ کہ فلسفہ ابھی اس تفہیم کے معیار کو نہیں پہنچا بلکہ صرف تفکر کے میدان کا کھلاڑی ہے۔ اگرچہ اس کے ساتھ ہی ساتھ اسے اس سوچ اور اس کی اصل حیثیت اور اصل قدر وقیمت کا احساس بھی ہے۔

یہ امر زیرِ نظر رہنا چاہیے کہ تفہیم کے اس سائنسی عمل میں یہ بہت ضروری ہے کہ تلازمی امور کو پہلے تو ممیز کیا جائے پھر ان کی علیحدہ شناخت ہو۔ لیکن اس کام کو کرنے سے پہلے یہ ضرور معلوم ہونا چاہیے کہ اہم ہے کیا! —— اس کو یوں کہہ سکتے ہیں —— کہ عالمی تاریخ کو عمومی نظر سے دیکھتے ہوئے اہم چیز وہ شعورِ آزادی ہے اور وہ مراحل ہیں جو یہ شعور اپنے ارتقا کے دوران طے کرتا ہے۔ اس طبقے پر —— تاریخ کے اثرات ہی ''اس اہم'' پر حقیقی اثرات ہیں۔ سائنس کے جامع ادراک میں جن دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا ہے اور جو رکاوٹیں پیش آتی ہیں ان میں اس نااہلیت کا بھی برابر کا حصہ ہے جو ان تصورات کو سمجھنے میں درکار ہے۔ اگر فطری تاریخ میں کچھ انتہائی شفاف اور بدیہی نظریات کو سمجھنے میں

کہیں سے منافقت یا دوغلے پن کے مظاہرے کا سامنا کرنا پڑتا ہے تو اس کے دفاع میں ایک بڑی ہی جذباتی تاویل پیش کی جاتی ہے کہ استثناء ہی قواعد کی تصدیق کرتے ہیں یعنی یہ اس قاعدہ کا باقاعدہ حصہ ہوتے ہیں اور ان سے ہی یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس مذکورہ قاعدے یا قانون کا اطلاق کہاں ہوسکتا ہے اور یہ کہ اس میں کمزوری کہاں ہے جو دوغلے پن کو درآنے کا موقع دیتی ہے۔ محض فطرت اس قدر مستحکم نہیں کہ وہ اپنے نظریات کو خطرات سے پاک رکھ سکے جبکہ اسے خارج سے اثرات کا سامنا ہو۔ مثال کے طور پر اگر ہم جسم انسانی کے ٹھوس نظم کے پہلو کو دیکھیں تو ہمیں نظر آئے گا کہ دل، دماغ اور دوسرے اعضا اس منظم زندگی کے لیے لازمی ہیں۔ اس ضمن میں کچھ انتہائی کمزور اور لاحاصل دلائل پیش کیے جاتے ہیں جو مجموعی طور پر انسانی جسم کی ساخت یا اس کے اعضا سے متعلق ہیں —— یہ دلائل ایک انسانی جسم کے تصور سے متعلق ہیں اور اس کی پیدائش کے دن کے بعد سے ہیں —— اسی تصور میں نہ تو کوئی دل ہے نہ دماغ —— اگر ایسی کوئی مثال عمومی شکل میں نوع انسانی کے خلاف دی جائے —— تو معترض اس تصور کے وجود پر اصرار کرے گا —— تو یہ ثابت کیا جاسکتا ہے کہ ایک حقیقی مادی انسان ایک واقعی دوسری چیز ہے اور ایسے مادی وجود کو اپنی کھوپڑی میں دماغ اور سینے کے اندر دل رکھنا لازم ہے۔

اس دانش، ذہانت، اخلاقی قدروں، جذبات اور تقدس کی صحیح تعبیر کے سلسلے میں اسی قسم کا بحث کا عمل، ہر قسم کے سیاسی نظام اور حالات میں ملے گا اور اس کی تائید میں بہت سی مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔ اگر اس تعبیر میں منسلک امتیازات کو غیر اہم قرار دے کر نکال باہر کیا جائے تو ظاہری طور پر اس کا اثر یہ ہوگا کہ یہ اپنے آپ کو مجرد زمروں تک محدود کرلے گا اور اس مطلوبہ مدعا کی خصوصیات سے صرف نظر کرلے گا جو ان زمروں میں سے کسی بھی اہم یا نمایاں زمرے کی صف میں یقیناً نہیں آئے۔ عقل و دانش کی وہ کیفیت جو محض وہ رسمی نقطۂ نظر اختیار کرتی ہے جو ایسے بہت سے گہرے اندیشوں اور جذباتی تفریوں کے لیے محققانہ خیالات، معنی خیز سوالات اور چبھتے ہوئے زاویوں کا دروازہ کھول دیتی ہے جو اس چیز کے مقابلے میں بہت زیادہ قابل توجہ ہوں جو زیر بحث ہے اور ان نتائج کے حوالے سے جو ان سے حاصل ہوسکتے ہیں اور اپنے متعلقہ معاملات کی صداقت اور حتمی کیفیت کے حوالے سے معکوس کیفیت کی حامل ہوں۔ اس پہلو سے ہندوستانی رزمیہ شاعری کو ہومر کی نظموں کے مقابلے میں

لایا جا سکتا ہے شاید اس لیے کہ یہ تصور کی پرواز ہے جو شاعرانہ دانش پیش کرتی ہے جیسا کہ کہ ملکوتی قوتوں کی خصوصیات میں قوت متخیلہ کے کسی ایک پہلو کی مماثلت کے باعث یونانی دیومالائی شکلوں کو ہندوستان کی قدیم داستانوں کے حوالے سے شناخت کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح چینی فلسفہ کے متعلق وحدانیت کو بنیاد بناتے ہوئے وہ انداز تصور کیا جاتا ہے جو بعد میں قدیم یونانی اور سپائی نوزسٹک (Spinozistic) طرز میں ظاہر ہوا۔ جبکہ اس کے اپنے آپ کو مجرد شکل میں پیش کرنے کی بدولت اس میں پیتھاگورین اور عیسائیت کے اُصولوں کا سراغ ملتا ہے۔ شجاعت اور غیر ہمتی، زندہ دلی، فراخ حوصلگی، ایثار اور قربانی کی وہ خصوصیات جو انتہائی وحشی اور بزدل قوموں میں نظر آتی ہیں۔ اس نظریے کی تقویت کے لیے کافی سمجھی جاتی ہیں کہ ان قوموں میں سماجی شعور اور اخلاق اتنا ضرور رہا ہے جو انتہائی تہذیب یافتہ عیسائی قوموں میں رہا ہے بلکہ کہیں کہیں اس سے بھی زیادہ اور اس بنیاد پر اس شبہ کو تقویت ملتی ہے کہ آیا تاریخ اور تہذیب کے ارتقا کے ساتھ ساتھ انسانیت بہتری کی جانب مائل ہوتی جاتی ہے اور ان کی اخلاقی حس میں سلجھاؤ آتا جا رہا ہے —— یہاں اخلاقیات سے اس کا موضوعی پہلو مراد ہے یعنی فرد کسی چیز کو اچھا یا بُرا، غلط یا صحیح سمجھتا ہے، نہ کہ یہ کہ کوئی فعل در حقیقت بُرا ہوتا ہے یا اچھا۔ یا پھر کسی خاص مذہب کے نقطۂ نظر سے کسی چیز یا فعل کا نیک و بد ہونا —— اس سطح پر ہم بجا طور پر اخلاقیات کے سچے اُصولوں کو بنیاد بناتے ہوئے، سماجی اچھائیوں کے دفاع میں مصنوعی اخلاقیات کے خلاف اس نظریے کی کمزوری تلاش کرنے سے پہلوتہی کر سکتے ہیں کیونکہ تاریخ عالم کا مرتبہ اس سطح سے بہت زیادہ بلند ہے جو اخلاقیات کو حاصل ہے یعنی ذاتی کردار، انفرادی ضمیر، ان کے مخصوص ارادے، آرزوئیں اور عمل کے پہلو وغیرہ۔ ان کی قدر و قیمت بھی ہے اور ان کی اپنی اپنی مناسبت سے ان الزامات کو سزا بھی ہے اور انعام بھی۔ روح کے حقیقی ہدف کا کیا تقاضا ہے اور اس کی تکمیل کیسے ہوتی ہے۔ قدرت کا پروگرام کیا ہے۔ یہ وہ چیزیں ہیں جو ہمارے تقاضوں کو جلا بخشتی ہیں اور الزامات کو پرکھنے کی صلاحیت پیدا کرتی ہیں نیز ان اچھے اور بُرے رجحانات کی جو سماجی بندھنوں کے باعث شخصیتوں سے منسلک ہو جاتے ہیں، تحقیر پیدا کرتی ہیں جن لوگوں نے اخلاقی بنیادوں پر اور اس کے نتیجے میں نیک نیتی سے اس بات کی مزاحمت کی ہے جو روحانی تجربہ کی ترقی کے لیے بہر حال لازم ہے، ان کا مرتبہ اخلاقیات کے میدان میں ان لوگوں سے بہت بلند ہے جن کے جرائم —— کسی اعلیٰ وارفع

اُصول کے تحت —— اس اُصول کے مقاصد کو سمجھنے کی تنگ وددو میں ڈھل گئے۔ لیکن ایسے اقدامات کے اندر فریقین بالعموم اس عبوری اور قابل اصلاح زندگی کے دائرے کی حدود سے باہر نہیں ہوں گے۔ نتیجتاً یہ اللہ تعالیٰ اور قدرت کی جانب سے انعام کے طور پر ایک روایتی دیانتداری ہے جس پر وہ لوگ قائم رہتے ہیں جو قدیم قوانین اور اُصولوں کی پاسداری کرتے ہیں۔ تاریخ عالم کی عظیم ہستیوں کے کارنامے نہ صرف اس حقیقی نتیجے کے طور پر جس سے وہ خود آگاہ نہ تھے منی ہو صداقت نظر آتے ہیں بلکہ اس نقطۂ نظر سے بھی جو اخلاقیات کے آزاد پیروکار اپنے طور پر اپناتے ہیں لیکن اس رخ سے اسے دیکھتے ہوئے غیر موزوں اخلاقی دعوؤں کو عالمی سطح پر مسلمہ کارناموں اور ان کی تکمیل سے ٹکراؤ کی صورت پیدا نہیں کرنی چاہیے۔ نجی بھلائیوں کی دعاؤں، معصومیت، انکساری، ہمدردی و غم گساری اور صبر و تحمل کو ان کے خلاف کھڑا نہیں کرنا چاہیے۔ عالمی تاریخ، اُصولی طور پر اس دائرہ سے صرف نظر کر سکتی ہے جس کے اندر اخلاقیات اور وہ سب کچھ جو اخلاقی اور سیاسی اُصولوں کے درمیان امتیاز کے سلسلے میں زیر گفتگو آیا۔ اُصولوں کی خاطر انصاف کے تقاضوں سے پہلوتہی کے لیے نہیں اور ان کارناموں کے حوالوں سے بھی نہیں جو ان کا قابل اطمینان نتیجہ ہیں بلکہ افراد کو یکسر نظر انداز کرتے ہوئے —— دراصل جس چیز پر اسے خصوصی توجہ دینی ہے وہ قوموں کے جذبے کی سرگرمی ہے تاکہ انفرادی صورتیں جو جذبے نے خارجی حقائق کے دائرہ کے اندر اختیار کی ہیں وہ خصوصی تاریخی عمل کا بیان کرنے کے لیے چھوڑ دی جائیں۔

طریق کار کی ایک قسم دانش و حکمت، شاعری اور فلسفہ سے متعلق ابدیت کی راہ عجیب انداز سے پاتی ہے اور اس نظریے کی راہ ہموار کرتی ہے کہ یہ چیزیں ہر جگہ مل سکتی ہیں ہمیں یہاں ایک گہری سوچ سے سابقہ پڑتا ہے اور وہ ہے عمومی تصورات سے آگاہی جو بات کی حقیقی پیمائش کے بغیر ہی ان اصل امتیازات کو چھانٹ کر علیحدہ کر دیتی ہے جنھیں ہم ثقافت کہتے ہیں جب تک اس کا اصل مقصد، اصل مدعا، اس کی تشکیل کے اجزا اور اس کی منطقی شکلوں اور صورتوں کے تجزیے سے زیادہ کچھ نہ ہو۔ یہ محض ایک رسمی چیز ہے۔

یہ تصور کی آزاد آفاقیت نہیں جو ایک مجرد اصول کو ادراک کا مدعا بنانے کے لیے ضروری ہو۔ تصور کے ایسے ہی ادراک کا نام، جواز خود یا اس کی کسی مخصوص مقصد سے الگ تھلگ کسی شکل میں ہو، وہ

فلسفہ ہے۔ اسے تہذیب میں بقا کی کیفیت حاصل ہے وہ کیفیت جو تصور کے مدعا کا اظہار بھی کرتی ہے اور ساتھ ہی ساتھ اس کو آفاقیت کا جامہ اس انداز سے پہناتی ہے کہ اس کا مادی وجود اور اس میں دانش کی شکل وصورت الگ الگ نظر آئیں۔ الگ الگ بھی اس حد تک کہ مطلوبہ مدعا —— جو تصورات کے جمگھٹے میں سے ایک تصور کے تجزیہ کے باعث خیال کے ایک لامتناہی خزانہ کی حد تک وسیع ہو جائے —— محض ایک تجرباتی جدول نظر آئے جس کے سامنے کی گنجائش تصور میں نہ ہو۔

لیکن یہ یکسر خیالی کا اور بالخصوص تعلیم کا عمل ہے کہ وہ محض ایک سادہ سے تصور میں سما جاتا ہے جو اپنی ذات میں ایک ٹھوس اور وسیع شناخت رکھتا ہے (جیسے زمین، انسان، سکندر، قیصر) اور اسے مختصر الفاظ میں بیان کرتے ہوئے ایسے تصور کو کسی ایسے خیال میں تحلیل کر دیتا ہے جو اس تصور کا حامل ہے لیکن الگ الگ ہے اور اس کی شناخت بھی واضح طور پر کرتا ہے۔ اب تک جو کچھ اوپر بیان کیا گیا ہے اس کے حوالے سے بات بالکل واضح ہو کر سامنے آجاتی ہے —— کہ جیسے سوچ اور تفکر وہ چیز پیدا کرتی ہے۔ جسے ہم ایک عمومی اصطلاح دانش، فن ذہانت اور سائنس کے تحت شمار کرتے ہیں —— رسمی تہذیب کو حقیقی ارتقا کے ہر درجے میں خوب پھلنا پھولنا چاہیے جبکہ وہ مطلوبہ درجہ ارتقا کی منزلیں طے کرتے ہوئے ریاست کا درجہ پالے اور اس تہذیبی بنیاد پر ایک ارفع سوچ اور تصور کی عمومی صورت کا حامل ہو جائے جیسے کہ قوانین وضوابط میں ہوتا ہے۔

ایک ریاست کے اندر جب انسان ایک دوسرے سے ربط ضبط رکھتے ہیں تو پھر ایک رسمی تہذیب کی ضرورت محسوس ہونے لگتی ہے اور اس کے نتیجے میں سائنسی علوم اور دانشورانہ شاعری اور فنون میں جنم لینے لگتے ہیں۔ وہ فنون جنھیں ''چمکدار'' کا نام دیا جاتا ہے اپنے فنی پہلوؤں کے ساتھ ساتھ عوام کے مہذب میل جول کے متقاضی ہوتے ہیں۔ فن شاعری —— جو خارجی تقاضوں اور ذرائع سے مبرا ہوتا ہے اور جس میں فوری تاثر کا عنصر، آواز کی شکل میں موجود ہوتا ہے —— بڑی جرأت اور پختہ اظہار کے ساتھ آگے بڑھتا ہے۔ چاہے یہ فن ایک ایسی قوم میں جنم لے جو ابھی تک کسی سیاسی بندھن سے عاری ہو۔ کیونکہ جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے، زبان ایک ایسی چیز ہے جو تہذیب کے رچاؤ سے پہلے ہی ایک خاص انداز میں اعلیٰ دانشورانہ ارتقا کا عمل طے کر لیتی ہے۔

جہاں کہیں سیاسی زندگی کا وجود ہو وہاں فلسفہ کے وجود کا ہونا لازمی ہے کیونکہ تہذیب کے

دائرہ کے اندر مظاہر کے سلسلے کا جو بھی اظہار ہوگا جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے اس کی بنیاد گہری سوچ بچار ہوگی اور فلسفہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ یہ اس سوچ بچار کی شکل ہے یعنی ''سوچ بچار کی شکل پر تفکر کرنا'' اور وہ مواد جس سے فلسفہ کا عظیم محل بن کر تیار ہوتا ہے وہ عمومی تہذیب فراہم کرتی ہے۔ اگر ریاست کے ارتقا میں از خود اداوار کی ضرورت ہوتی ہے جو صالح فطرت کے جذبات کو حال سے مثالی خطوں میں پناہ لینے کے لیے انگیز کرتے ہیں —— تا کہ ان میں وہ ہم آہنگی تلاش کریں جو اس حقیقی ناموافق دنیا میں ملنی مشکل ہے —— وہ دنیا جہاں پر ہر مقدس اور ارفع شے پر جو قوم کے مذہب، قوانین اور طور طریقوں سے میل کھاتی ہو حملوں کی بوچھاڑ ہوتی ہو اور اسے ہر طرح سے پست کر کے اسے بے خدا مجرد اشیا کے مقام پر لے آتی ہے —— وہاں پر تصور اپنے عنصر کے اندر ہی، اپنے تباہ شدہ اُصولوں کی بحالی کی غرض سے، جو قائم ہو چکے تھے، سوچ بچار پر مجبور ہو جاتا ہے۔

چنانچہ ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ عالمی سطح کی تاریخی قوموں، شاعری، لچکدار فنون، سائنس اور فلسفہ میں یہ بالکل حقیقت ہے لیکن اس طرح عمومی انداز میں ان کے طریق اور وجود میں رنگا رنگی نہیں بلکہ حقیقی مدعا میں بھی بہت نمایاں ہے اور یہ فرق بہت اہم ہے جو حقیقی مدعا کی صداقت کو متاثر کرتا ہے۔

یہ بات نمائشی جمالیاتی جائزہ کے لیے بالکل لا حاصل ہوگی۔ کہ ہم اس امر کا مطالبہ کریں کہ ہماری نیک تمناؤں کو بھی مقصد کے حصول کے لیے قوانین کا درجہ دے دیا جائے —— یعنی ان کے اندراجات کا حقیقی حصہ بنا لیا جائے —— اور اس کو برقرار رکھنے کے لیے یہ ایک حسین صورت ہوگی یعنی خوابوں کا تاج محل۔ جو فنون لطیفہ کی منزل ہے جس سے جہاندیدہ ذہن اور آزاد خیال کے حامل افراد حظ اُٹھا سکتے ہیں اور انھیں اُٹھانا چاہیے۔ ایک صالح دانش ایسی مزاحمتوں کو برداشت نہیں کر سکتی اور مذکورہ بالا حالات سے مشابہت پیدا کرنے کا تصور نہیں کر سکتی۔ ہم مان لیتے ہیں کہ ہندوستانی رزمیہ نظموں کو ان کی شکل وصورت کی بنا پر ہومر کی شاعری کے ہم پلہ سمجھا جا سکتا ہے لیکن پھر بھی اس میں اس لافانی مواد کا فرق بہر حال نمایاں رہے گا اس کے نتیجے میں ایک بہت ہی اہم فرق کی نشاندہی ہوگی جس کا پہلا اور اولین تعلق آزادی کے تصور کے ادراک سے ہے۔ اس میدان میں مستند شکل وصورت ہی نہیں بلکہ کسی فن پارہ میں حقیقی مدعا کی مستند ترتیب بھی لازمی ہے اور ایک فن پارہ میں یہی دونوں چیزیں ایک دوسرے کے لیے لازم وملزوم ہیں یہاں تک کہ اوّل الذکر اس وقت مستند قرار دی جا سکے گی اگر

مؤخر الذکر بھی ایسی ہو۔ کسی فرضی اور غیر یقینی مواد کے ساتھ —— اور قاعدہ حجت کا مغز ہے —— فن پارہ کی شکل میں تناسب نہیں رہتا اور شکل بگڑ جاتی ہے یا بالکل بے ہودہ اور ٹوٹی پھوٹی ہو جاتی ہے۔ اسی طرح فلسفہ کے مختلف نظاموں کے موازنہ میں جن کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں۔ اہمیت کے اصل نکتے سے صرف نظر کر لیا جاتا ہے مثلاً اس اتحاد کے خدوخال جو چینی قوم میں، یونانیوں میں اور سپانزہ کے فلسفہ میں —— اس اتحاد کے مجرد اور ٹھوس ہونے میں پہچان کا امتیاز —— پایا جاتا ہے۔ ٹھوس اس حد تک کہ اتحاد اندر کا اتحاد ہو اور یہ اتحاد جذبے کا مترادف ہو۔ لیکن یہ بندھن ثابت کرتا ہے کہ یہ صرف ایسے ہی مجرد اتحاد سے شناسا ہے چنانچہ جب یہ فلسفہ کے سلسلے میں کوئی رائے دیتا ہے تو یہ اس خاص نکتہ سے خالی الذہن ہوتا ہے جو در حقیقت واسطے کی روح کا حامل ہے۔

لیکن اس تمام ہماہمی میں جو تہذیب کی ایک مخصوص شکل میں حقیقی مواد کے طور پر پیش کی جاتی ہے کچھ ایسے حلقے بھی ہیں جو کسی تبدیلی سے متاثر نہیں ہوتے۔ مذکورہ بالا فرق جو فنون میں، سائنس میں اور فلسفہ میں ہے اس کا تعلق اس آزادی اور سوچ سے ہے جو اوّل الذکر کی خود آگاہی ہے اور جس کا تصور کے ساتھ ایک ہی بنیادی تعلق ہے —— چونکہ یہ وحشی نہیں بلکہ وحشی وہ انسان ہے جو ایسا سوچتا ہے اور صرف وہی، اس بنیاد پر کہ وہ سوچنے والا وجود ہے۔ آزادی کا حامل ہے۔ اس کی آگاہی اسے اس امر سے مطلع کرتی ہے کہ آدمی اپنے آپ کو ایک فرد واحد کی حیثیت سے پہچانتا ہے یعنی اپنی ذات میں آفاقیت کی حیثیت سے بھی وہ فرد واحد ہے اور ہر قسم کی تخصیص سے قطع نظر کرتے ہوئے علیحدگی کر سکتا ہے —— لہٰذا وہ جبلی طور پر ابدی ہے۔ نتیجتاً عقل و دانش کے وہ دائرے، جو اس آگاہی کی حدود سے پرے ہیں، ان حقیقی امتیازات کے ساتھ ایک مشترک میدان بناتے ہیں —— حتیٰ کہ اخلاقیات بھی —— جو آزادی کے ادراک کے ساتھ انتہائی مضبوطی سے وابستہ ہیں، شعور سے عاری ہونے کے باوجود بھی بالکل بے لاگ ہو سکتی ہیں یعنی فرائض و حقوق کا اظہار معروضی انداز میں کرتی ہیں یا جہاں تک یہ روح کی محض رسمی بالیدگی میں اطمینان حاصل کرتی ہے —— حساسیت اور تمام حسی رجحانات کا میلان —— اس کا رویہ خالصتاً منفی اور اپنی ذات کی نفی کے انداز میں ہوتا ہے —— جہاں تک چینی اخلاقیات کا تعلق ہے چونکہ اہل یورپ اس سے اور کنفیوشس کی تعلیمات سے آگاہ ہو چکے ہیں۔ ان اخلاقیات نے بہت توجہ حاصل کی ہے اور ان لوگوں کی بھی توجہ حاصل کی ہے جو

عیسائیت کی اخلاقیات سے واقف ہیں۔

ہندوستانی مذہب اور شاعری کی عظمت کا بھی اس انداز میں اعتراف کیا گیا ہے (البتہ یہ الفاظ اعلیٰ طبقہ تک محدود رہنے چاہئیں) لیکن اس کے ساتھ ہندوستانی فلسفہ مزاحمت کرتے ہوئے حساسیت کی قربانی کا مطالبہ کرتا ہے۔ اس کے باوجود یہ بات تسلیم کرنا پڑے گی کہ یہ دونوں قومیں آزادی کے تصور کے لازمی ادراک سے عاری ہیں۔ چینیوں کے نزدیک ان کے اخلاقی قوانین بھی فطری قوانین ہیں۔ خارجی مثبت احکام، طاقت کے بل پر منوائی جانے والی ہدایات۔ لازمی فرائض اور ایک دوسرے سے تعلق رکھنے کے قواعد کی طرح ہیں صرف آزادی، جس کی وساطت ہی سے قیل وقال کے لازمی ایماء اخلاقی جذبات کا روپ دھار لیتے ہیں، مفقود ہے۔ اخلاقیات ایک سیاسی چیز ہے اور اس کے قوانین کی تعمیل سرکاری افسران یا قانونی عدالتوں کے ذریعے کروائی جاتی ہے۔ ان کے صحائف (جو قانونی کتب نہیں لیکن یقیناً ان کا خطاب موضوعی ارادے اور انفرادی رجحان سے بھی ہے) کا مطالعہ ایسے ہی کیا جاتا ہے جیسے ان بے لوث شخصیات کی اخلاقی تحریریں اور یہ صحائف ہدایات کی وہ زنجیریں ہیں جو مسرت اور شادمانی کی منزل پانے کے لیے انتہائی ضروری خیال کی جاتی ہیں چنانچہ یہ بھی ضروری ہے کہ انھیں عام افراد کی آزاد مرضی پر چھوڑ دیا جائے کہ وہ اس سے فیض حاصل کر پاتے ہیں یا نہیں۔ جب ایک مجرد چیز کا تصور "ایک دانا ہستی" چینیوں میں ایک اعلیٰ اور ارفع مقام کا حامل ہے اور اسی طرح اسے اُن بے لوث خدا ترس لوگوں کی نظر میں بھی یہی درجہ حاصل ہے۔

ہندوستانی ہندو تعلیمات میں جو خواہشات اور دنیاوی اغراض کو ترک کرنے پر مبنی ہیں مثبت اور اخلاقی آزادی کا پہلو مفقود ہے بلکہ یہ تو ادراک کو ملیامیٹ کرنے حتیٰ کہ زندگی کے روحانی اور جسمانی تقاضوں پر بھی کاری ضرب ہے۔

یہ عوام الناس کا ٹھوس اور طاقتور جذبہ ہے جس کو ہمیں پھر سے نمایاں طور پر روشناس کرانا ہے اور چونکہ اس کا تعلق روح سے ہے لہٰذا اس کی پہچان بھی روحانی انداز میں ہو سکتی ہے یعنی گہرے تفکر سے۔ یہی ایک واحد شے ہے جو اس قوم کے تمام رجحانات اور کارناموں میں سبقت لے جاتی ہے اور اپنی خود آگاہی کے حوالہ سے اور اپنی انا کے اطمینان کے لیے یہ اپنی پہچان خود آپ ہے کیوں کہ اس کا اہم وظیفہ اپنی ذات کا اظہار ہے لیکن جہاں تک جذبہ کا تعلق ہے اس میں حصول کی منزل اپنے علم تک

محدود ہے۔ یہ ایک طرح کی سبقت ہے جو وجدان تک محدود نہیں بلکہ تصور تک یعنی اپنی ذات کا صاف صاف شعور —— کہ اسے ہر حال میں تکمیل کے مراحل طے کرنا ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ یہ تکمیل اس کی تحلیل کا پیش خیمہ ہوگی۔ جس سے ایک روح جنم لے گی۔ عالمی سطح کی اور تاریخی شخصیات وجود میں آئیں گی اور عالمی تاریخ کا ایک اور دور شروع ہوگا۔ یہ عبوری فریضہ ہمیں اس کلیت کے ساتھ تعلق تک لے جاتا ہے جو عالمی تاریخ کا تصور ہے جس کا ہمیں بہت قریب سے جائزہ لینا ہوگا اور اسی کی نمائندگی کا فرض ہمیں ادا کرنا ہوگا۔ —— چنانچہ عمومی انداز میں تاریخ وقت کے ساتھ ساتھ جذبے کے ارتقا کا نام ہے جبکہ فطرت تصور کے فاصلوں کے ساتھ ساتھ ارتقا کو کہتے ہیں —— چنانچہ اگر ہم عمومی انداز میں تاریخ عالم پر نگاہ ڈالیں تو ہمیں انقلابات، لوٹ پلٹ، قوم کی گونا گوں ابدی مشکلات، ریاستوں اور افراد کا ایک وسیع نقشہ ایک تسلسل کے ساتھ اُبھر آئے گا۔ ہر وہ چیز جو انسانی روح میں سما سکتی ہے یا اس سے کوئی تعلق رکھتی ہے، راست روی، حسن و جمال اور عظمت سے متعلق ہمارے تمام احساسات اس عالمی سٹیج پر اپنا کردار ادا کرتے نظر آتے ہیں۔ ہر فرد کا کوئی نہ کوئی ہدف ہوتا ہے جس کے حصول کے لیے وہ کوشاں رہتا ہے ہم ان کی پہچان کے لیے سرگرم رہتے ہیں۔ ہم ان کے ملنے کی توقع بھی رکھتے ہیں اور ان کے نہ ملنے کا خوف بھی ہم پر مسلط رہتا ہے۔ ان تمام انقلابات اور واقعات کے اندر ہم دیکھتے ہیں کہ بنی نوع انسان کا عمل اور اس کی مشکلات سب پر حاوی ہوتی ہیں ہر جگہ اور ہر گوشہ میں کوئی نہ کوئی چیز ہم سے متعلق ضرور نکل آتی ہے۔ پھر اس کا ہماری خوشیوں کے یا پھر افسردگی کے عمل میں حصہ لینا لازمی ہو جاتا ہے۔ کبھی تو یہ ہماری توجہ حسن و جمال، آزادی اور رنگارنگی کے باعث اپنی جانب مبذول کراتی ہے اور بعض اوقات کسی توانائی کی شکل میں مثلاً زندگی میں دلچسپی پیدا کرنے کے لیے کوئی آزمائش کی شکل۔ بعض اوقات دیکھنے میں یہ آیا ہے کہ عمومی مفاد کے بہت سے جامع منصوبوں کی تکمیل مطلوبہ رفتار سے نہیں ہو رہی اور ازاں بعد کو بہت ہی معمولی اور حقیر نوعیت کے واقعات کے باعث ترک کر دیا گیا اور وہ منصوبے ریزہ ریزہ ہو کر رہ گئے اور پھر اس مقصد کے حصول کے لیے ایک کثیر رقم اور بے پناہ وسائل کے صرف سے بہت معمولی نتائج حاصل کیے گئے جب کہ اکثر دیکھنے میں آیا ہے کہ جو بات بظاہر انتہائی غیر اہم نظر آتی ہے۔ وہ بڑے عظیم نتائج کی حامل ثابت ہوتی ہے۔ ہر جانب جدھر نظر دوڑائیں گونا گوں حالات و واقعات کا ایک سمندر ٹھاٹھیں مارتا نظر آتا ہے جو کشش بھی رکھتا

ہے۔ان میں سے اگر ہماری ذات سے وابستہ کوئی واقعہ نظروں سے اوجھل ہو جاتا ہے تو فوراً اس سطح کی کوئی اور چیز ہماری دلچسپی کا مرکز بن جاتی ہے۔

وہ عمومی سوچ، جو ایک طبقے، افراد اور قوموں کے اس اُلٹ پلٹ کے منظر میں جہاں وہ ایک وقت میں اُبھر کر سامنے آتے ہیں اور دوسرے دور میں غائب ہو جاتے ہیں، خود کو پیش کرتی ہے اور وسیع پیمانے پر بھی انقلاب ہوتا ہے۔ کچھ پُرانی سلطنتوں کے کھنڈرات کے مناظر ہمیں اس کے منفی رُخ پر انقلاب کے اس تصور کے بارے میں غور و فکر کی دعوت دیتے ہیں۔ وہ کون سا سیاح ہوگا جو کارتھیج، پاسیئز، پرسی پولس یا روما کے کھنڈرات کے قریب سے نہ گزرا ہو اور اسے انسانوں اور بادشاہوں کی ناپائیداری کے تصور نے لرزا کر نہ رکھ دیا ہو اور وہ پُرشکوہ اور پُرتعیش کے چھوڑے ہوئے آثار پر افسردہ نہ ہوا ہو۔ یہ افسردگی اور اداسی، کسی فرد کی ذاتی املاک کی تباہی یا اس کی ذات کے فانی ہونے کے باعث نہیں بلکہ یہ تو عظیم الشان تمدن اور تہذیب کے لٹ جانے کے باعث ہوئی ہے لیکن دوسری قابل غور چیز جو اس تبدیلی سے رشتہ جوڑتی ہے وہ از خود انقلاب ہے کیونکہ جہاں یہ انقلاب ایک دور کو فنا کر دیتا ہے وہاں ایک نئی اور مختلف زندگی کی نوید بھی لاتا ہے اور یہ کہ اگر موت زندگی کا عنوان ہے تو زندگی بھی تو از خود موت کا عنوان ہے اور یہ ایک اعلیٰ و ارفع سوچ ہے جسے مشرقی مفکرین بڑے فخر سے پیش کرتے ہیں۔اس کا درجہ ان کی ضرب الامثال میں بہت بلند ہے۔

مسئلہ تناسخ یا آواگون پر غور و فکر ہمیں اس کے انفرادی زندگی سے متعلق پر غور و فکر کی دعوت دیتا ہے۔لیکن ایک ایسی ہی دیومالائی داستان جو بڑی شہرت پا چکی ہے وہ ''عنقا'' سے متعلق ہے۔جس کا تصور فطرت کی حیات سے مشابہ ہے۔ وہ اپنی چتا کے لیے تنکا تنکا چن کر ایک ڈھیر اکٹھا کر لیتا ہے اور اس میں جل کر بھسم ہو جاتا ہے اور اسی راکھ کے ڈھیر سے دوبارہ جنم لے کر وہ ایک نئی اور نکھری ہوئی دوسری تازہ بہ تازہ حیات میں داخل ہو جاتا ہے لیکن یہ تصور تو ایشیائی ہے۔ مشرقی ہے نہ کہ یورپی۔ جذبہ کبھی بھی اپنی حیات کے لبادے کو تار تار کر کے دوسرا لبادہ نہیں اوڑھتا اور نہ ہی اپنی راکھ سے وہ کسی نئی زندگی میں از سر نو شباب کے حصول کا تصور کرتا ہے۔

یہ تو ایک ارفع و بلند خالص روحانی چیز ہے۔ بلاشبہ یہ اپنی ذات کے اندر جنگ میں مصروف رہتا ہے۔اپنی حیات کے سرمائے کو اس جدوجہد میں تحلیل کر دیتا ہے اور تحلیل کے اس عمل کے بعد وہ

اسی زندگی کو ایک نئی شکل میں لا کھڑا کرتا ہے اور بعد میں آنے والی ہر نئی شکل وصورت یا مرحلہ کو ایک حقیقی قابل فخر اور نئے چیلنجوں کے مقابلے کے لیے تیار ہوتا ہے۔

اگر ہم جذبہ کو اس پہلو سے دیکھیں صرف اس کے فنا ہو کر از سر نو جی اُٹھنے کے پہلو سے ہی نہیں یعنی اس شکل یا جیون میں بلکہ اپنی ذات میں تبدیلیوں کے ساتھ —— ایسی تبدیلیاں جو اسے آئندہ زندگی کا سامنا کرنے کے لیے توانائی فراہم کریں۔ ایسا کرنے کے لیے ہم اسے مختلف پہلوؤں سے تگ ودو کرتا ہوا دیکھتے ہیں اور اپنی قوت میں اضافے کے لیے لامتناہی قربانیوں کا سامنا بھی کرتے دیکھتے ہیں کیونکہ اس کی ہر تخلیق جس کے لیے اس نے ایثار کیا ہے وہ ایک نئی زندگی کی نوید لائی ہے اور اس کی سرگرمیوں میں نیا جوش و جذبہ پیدا کرنے کا سبب بنتی ہے۔ محض انقلاب کا مجرد تصور جذبے کی اس سوچ کو ہر جانب توانائیوں کے اظہار، ارتقا اور تکمیل کے لیے موقع فراہم کرتا ہے جو اس کی تہ در تہ فطرت سہار سکتی ہے۔ یہ سوچ جبلی طور پر کن توانائیوں کی حامل ہے۔ ہم ان شکلوں اور صورتوں کی رنگا رنگی میں دیکھ سکتے ہیں جو اس کی بنیاد سے اُبھرتی ہیں۔ اس خوشگوار عمل میں اسے اپنی ذات میں مگن رہنا پڑتا ہے۔ محض فطرت کی پابندیوں کے اندر جو خارجی بھی ہیں اور داخلی بھی اسے محض رکاوٹوں اور مخالفتوں کا سامنا ہی نہیں کرنا پڑے گا بلکہ اسے اپنی مساعی دم توڑتی نظر آئیں گی اور اکثر ان پیچیدگیوں میں ختم ہو کر رہ جائیں گی جن میں یہ الجھی ہوئی ہے خواہ وہ فطری ہوں یا اپنی پیدا کردہ —— لیکن ایسی صورت میں یہ اپنی تقدیر کے عمل اور اپنے وظیفہ کی ادائیگی کو تباہ کر لیتی ہے اور پھر اس کے اظہار کا عمل محض ذاتی دکھاوے اور روحانی سرگرمی کی حد تک محدود ہو کر رہ جائے گا۔

انسان کی حقیقی روح اس کی تگ ودو ہے۔ یہ اپنے امکان سے آگاہی رکھتی ہے۔ اسے اپنا کارنامہ اور اپنا عمل بناتی ہے اور یوں یہ اپنی ذات میں ایک وجود کی حیثیت اختیار کر لیتی ہے اور اپنی ذات پر معروضی حیات کے انداز سے سوچ بچار کرتی ہے اور یہ بات قوموں کے جذبہ پر صادق آتی ہے یہ واضح خدوخال کے ساتھ ایسا جذبہ ہے جو معروضی دنیا میں اپنی تعمیر خود کرتا ہے جو اپنے اداروں کے جمگھٹے میں اور ان واقعات اور انقلابات کے درمیان عبادت کی اپنی مخصوص مذہبی شکلوں رسوم و رواج، دستور اور سیاسی ضوابط کے اندر زندہ و پائندہ رہتی ہے۔ یہ اس کا عمل ہے اور یہی وہ چیز ہے جو ایک خاص ملت میں اُبھر کر سامنے آتی ہے تو میں وہی کچھ ہیں جو ان کے کارنامے ہیں۔ ہر انگریز یہ کہے گا ''ہم ہیں

وہ سپوت جو سمندر کو کھنگالتے ہیں اور دنیا بھر سے تجارت کرتے ہیں۔ جن کے قبضہ میں جزائر شرق الہند ہیں اور ان کی دولت ہے۔ ہم ہیں جو ایک اسمبلی رکھتے ہیں اور ہماری عدالتیں بھی ہیں وغیرہ وغیرہ۔"
ایک فرد کا اس جذبے سے وہی تعلق ہوتا ہے جو وہ اپنی ذات سے محسوس کرتا ہے اور یہ کہ وہی چیز اس کا کردار اور اس کی اہلیت بن جاتی ہے اور اسے کارخانہ عالم میں اپنا مقام متعین کرنے میں مدد دیتی ہے —— یعنی کچھ بن جانے کے لیے۔ کیونکہ وہ اس قوم کے وجود کو جس سے وہ تعلق رکھتا ہے پہلے سے قائم بالذات دنیا کی نظر سے دیکھتا ہے جو معروضی طور پر اس کے سامنے آ گئی ہے اور جس میں اسے اپنے آپ کو ضم کرتا ہے۔ چنانچہ اس دنیا میں اس کا عمل یعنی قوم کا جذبہ اپنی زندگی کا لطف لیتا ہے اور تسکین پاتا ہے کوئی قوم جب اپنے عظیم مقاصد کی تفہیم میں لگ جاتی ہے اور اپنی آرزوؤں کو معروضی انداز سے آشنا کرنے کے عمل کے دوران خارجی حملوں کے خلاف دفاع کرنے کی صلاحیت پیدا کر لیتی ہے تو وہ اخلاق، عزم وہمت اور تقدیر کی بلندیوں کو چھو لیتی ہے اور حیات —— اور اس کی حقیقی حیثیت معدوم ہو جاتی ہے اور مکمل حصول کے بعد مذکورہ قوم کے جذبے کا پیش کردہ عمل بے کار ہو جاتا ہے اور صرف خواہش باقی رہ جاتی ہے۔ قوم بہر حال ملک کی حدود کے اندر اور باہر جنگ اور امن کی حالتوں میں بہت کچھ سیکھتی اور حاصل کرتی ہے لیکن ایک جیتی جاگتی حقیقی روح کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ وہ اپنی سرگرمی ختم کر دیتی ہے —— نتیجتاً اس کی زندگی سے لازمی اور ارفع دلچسپی غائب ہو جاتی ہے کیونکہ دلچسپی وہیں برقرار رہتی ہے جہاں اسے تصادم کا سامنا ہو۔ سنِ بلوغت سے پیرانہ سالی کی جانب سفر کے دوران، زندگی کا لطف حاصل کرنے اور ان امور میں اطمینان حاصل کرنے، جن کے متعلق کچھ حاصل کرنے کی خواہش کے مقابلے میں جو کچھ حاصل کیا، ایک فرد واحد اور ایک قوم کی کیفیت ایک دوسرے سے مختلف نہیں ہوتی۔ انسان کا تصور چاہے اس معراج تک پہنچ چکا ہو پھر بھی جب اس نے محسوس کیا کہ یہ دنیا اس انداز سے اس کا ساتھ نہیں دے رہی جس کی اس کو توقع تھی اور اسے دنیا کی طرف سے پیش آنے والی رکاوٹوں کے باعث اس کا ہدف متاثر ہوا تو اپنے ہدف کو حاصل کرنے کی خاطر کی جانب والی کوششوں میں کوتاہی ضرور کی ہوگی۔ یہ کولہو کے بیل کی شکل کی سی روایتی زندگی (جیسے گھڑی کو چابی دے دی گئی ہو اور وہ خود بخود چل رہی ہو) ایسی زندگی ہے جو فطرتی موت کا سبب بنتی ہے۔ روایت دراصل فطری موت سے ہم کنار ہو جانا زیب نہیں دیتا اور نہ ہی یہ رواج اور روایت کی

گھسی پٹی طرز پر ڈوب سکتا ہے بلکہ ایک قومی جذبے کی حیثیت سے جو آفاقی مرتبہ اسے حاصل ہے یہ اپنے عمل کے شعور کی منزل کی جانب بڑھتا ہے اور اپنی ذات کا ادراک حاصل کر لیتا ہے دراصل اسے تاریخ عالم میں مقام حاصل کرنے کا درجہ صرف اس وقت مل سکتا ہے جب اس کے بنیادی عنصر میں آفاقی اصول رچ بس گئے ہوں اس کے عظیم مقصد کا حصہ بن گئے ہوں اور اس کے بعد یہ جذبہ جو کارنامہ انجام دیتا ہے وہ ایک اخلاقی سیاسی تنظیم کا درجہ رکھتا ہے۔ اگر یہ محض خواہشات ہی ہوں جو قوم کو عمل پر مجبور کرتی ہیں تو ایسی مساعی بغیر کوئی آثار چھوڑے ختم ہو جاتی ہے یا پھر ان کے آثار محض کھنڈرات کی صورت میں باقی رہ جاتے ہیں چنانچہ پہلے تو یہ ادوار تھے یعنی زمانہ، جس نے حکمرانی کی — بغیر کسی اخلاقی حاصل کے ایک سنہری دور — اور پھر ان ادوار سے کسی چیز نے جنم لیا؟ یعنی ان ادوار کی اولاد جو دانھوں نے ہی نگل لی۔ یہ مشتری (سیارہ) تھا جس نے سر سے سزوا (دیوی) سے جنم لیا جس کے ملکوتی حلقوں میں سورج دیوتا اور موسس ہیں جنھوں نے سب سے پہلے وقت کو اپنی بندش میں قید کیا اور اس کے انحطاط کی نظیر کو گرفت میں لے لیا۔ البتہ وہ بے سیاسی دیوتا جس نے ایک اخلاقی کارنامہ انجام دیا یعنی ریاست کی تخلیق کی۔

کسی بھی کامیاب عمل کے عنصر کے اندر عمومیت کی اور اس کے حقیقی تصور کی صفت لازمی ہوتی ہے اس کے بغیر اس میں کوئی معروضیت نہیں ہوتی یعنی وہ بنیاد کے بغیر رہتا ہے ایک عمل ہے جس میں کوئی تصادم نہیں جس کے لیے ایک رسمی دورانیہ کا عمل ہے۔ اس میں جدوجہد اور عمل کا اظہار جو زندگی کے مقصد کے حصول کے لیے لازمی جزو ہیں یکسر ناپید ہیں۔ یہ محض ایک زندگی کی خارجی حس ہے جس نے اپنے مدعا کے حصول میں کسی جوش اور جذبہ کے دخل سے پہلوتہی کر رکھی ہے چنانچہ افرادیوں ہی مٹ جایا کرتے ہیں، قومیں یوں ہی فنا ہو جاتی ہیں — ایک فطری موت — اگرچہ مؤخرالذکر کا وجود بظاہر قائم نظر آتا ہے لیکن یہ زندگی کسی بھی دانش یا توانائی سے عاری ہوتی ہے انھیں کسی ادارے کی کوئی حاجت نہیں ہوتی کیونکہ وہ اپنی ضروریات پر مطمئن ہوتی ہے یعنی دنیا سے بےزاری اور دنیا سے معدوم ہو جانے پر اکتفا۔

ایک آفاقی آدرش کی خاطر قوم کے جذبے کو نئی امنگوں کی جانب سفر کرنا ہوتا ہے لیکن یہ نیا جذبہ پیدا کیسے ہو؟ یہ ایک بہت ہی جامع اور ارفع سوچ اور فکر کا موضوع ہے کیونکہ یہ قوم کے بنیادی

اُصولوں کی بالیدگی کی بنیاد ہے اور اسی جامع اور ارفع سوچ سے قوم میں نئے جذبے کی توقع رکھی جا سکتی ہے۔

ایسا کوئی نیا اُصول یا قاعدہ کسی ایسی قوم کے جذبہ میں ہی داخل ہوسکتا ہے جو اپنے ارتقا کی انتہائی منزلوں کو چھو رہی ہو اور اسے خود آگاہی ہو ایسی قوم اپنی فطری موت نہیں مرتی کیونکہ یہ ایک انفرادی زندگی سے بالاتر ہو کر ایک نسل کا وجود اختیار کر لیتی ہے اس معاملے میں فطری موت کا تصور محض اس کے اندر کی کسی کمزوری کا باعث ہوسکتا ہے۔ ایک فرد واحد کے مقابلے میں اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ ایک قوم کا جذبہ ایک قبیلہ کی طرح زندہ رہتا ہے اور نتیجتاً اپنے اندر اپنی ہی عمومیت میں جو خدوخال وہ تراشتی ہے اپنے منفی پہلوؤں کو چھپائے ہوئے ہوتا ہے۔ ایک قوم کسی ہولناک موت سے ہم کنار اسی وقت ہوسکتی ہے جب وہ فطری موت مر جائے جیسے جرمنی میں اس کے شاہی شہر اور اس کا شاہی نظام حکومت آرائی۔

جذبے میں نفوذ کر جانے یا مکمل طور پر چھا جانے کی صلاحیت کے باوصف اسے کسی بھی قوم کے ارتقا کا نقطہ عروج یہ ہے کہ اسے اپنی زندگی اور اپنی کیفیات کا صحیح شعور حاصل ہو۔ اپنے ضوابط اور اخلاقیات اور عدل وانصاف کے متعلق اپنے تصور کو باقاعدہ عمل کے ذریعے ایک سائنسی صورت عطا کرے کیونکہ اس یکجائی میں وہ اصل اتحاد مضمر ہے جو جذبہ اس کے ساتھ رکھ سکتا ہے۔ اس کی عمل کاری میں ہی اس پر لازم آتا ہے کہ خود گہرے تدبر اور تفکر کے ساتھ ایک مقصد تخلیق کرے لیکن یہ اپنی ذاتی فطرت معروضی انداز میں ارتقا حاصل نہیں کر سکتی سوائے سوچ بچار کے۔

چنانچہ اس مرحلے پر جذبہ اپنے اُصولوں سے آگہی حاصل کر لیتا ہے یعنی اپنے عمل کے خصوصی خدوخال۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ اپنی عمومیت کے باعث سوچ بچار کا یہ عمل شکل وصورت میں قومی دانش کی کامرانیوں سے مختلف ہوتا ہے اور یہ ان ذرائع سے بھی مختلف ہوتا ہے جن سے یہ کامرانیاں وجود میں آتی ہیں۔ چنانچہ ہمارے سامنے ایک قوم کے جذبہ کی ایک حقیقی اور مثالی زندگی کا تصور ہے۔ اگر ہم چاہتے ہیں کہ ہم وہ مدعا اور تصور دریافت کریں جو کہ یونانیوں کے اندر تھا تو وہ ہمیں ارسطو اور تھیوسی ڈس میں ملے گا۔ سوفو کیس اور افلاطون میں نہ ملے گا۔ ان عظیم ہستیوں نے یونانی جذبے پر تدبر کیا اور اپنے آپ کو شناخت کیا۔ یہ تسکین کی انتہائی عمیق شکل ہے جو کسی قوم کا

جذبہ حاصل کر سکتا ہے لیکن یہ ایک مثالی صورت ہے اور اپنی سرگرمی کے اعتبار سے امتیازی بھی۔ چنانچہ اس مرحلہ پر ہم یقیناً قوم کو راست بازی کے تصور سے تسکین پاتا ہوا دیکھیں گے۔ راست بازی کو موضوع گفتگو بناتے ہوئے اس کے ساتھ یہ بحث بھی چل نکلتی ہے کہ حقیقی نیکی ہے کیا! اور پھر اس کا بدل کیا ہے۔ دوسری جانب خالص آفاقی تصور اپنی آفاقی فطرت کے باعث ایک خصوصی اور فوری یقین، اعتماد، ایک روایتی اخلاق کا ہے جو اپنی قدیم سادگی کے تصور کو پیش کرتا ہے تاہم اپنی ان حد بندیوں کا اظہار کرتے ہوئے جن میں یہ جکڑا ہوا ہے جزوی طور پر یہ ان فرائض سے سبکدوشی کی ترغیب دیتا ہے اور جزوی طور پر ان اسباب کا کھوج لگاتا ہے اور اس تعلق کا بھی جو آفاقی تصور کا تقاضا ہے اور جب اسے اس تعلق کا سراغ نہیں ملتا تو وہ پھر ان فرائض کی نوعیت پر بھرپور گرفت کرتا ہے کہ یہ مضبوط بنیاد سے عاری کیوں ہے۔

اس کے ساتھ ساتھ افراد کے ایک دوسرے سے جدا جدا رہنے اور جمعیت سے الگ رہنے کا منظر سامنے آتا ہے۔ ان کی خودسری کے انداز میں خودغرضی اور اوچھاپن اور اپنے نجی مفادات کے حصول کے لیے ریاستی وسائل کے استعمال میں ظاہر ہو کر اپنی شکل دکھاتا ہے۔ یہ داخلی اصول اپنی ظاہری حیثیت کو نمایاں کرتے ہوئے اپنی شکل میں بھی موضوعی ہے یعنی عوام الناس کی بے لگام خواہشات میں ذاتی منفعت اور بے راہ روی اور خودغرضانہ حرص۔

چنانچہ یونان کے عظیم دیوتا زیوس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس نے وقت کے منہ زور گھوڑے کو لگام دی ہے اور ایک جبلی اور پائیدار آزاد طاقت کے بل بوتے پر اُس کی ناپائیداری میں ٹھہراؤ پیدا کیا ہے۔ زیوس اور اس کی نسل اسی قوت کے ہاتھوں معدوم ہو گئے جو ان کی تخلیق کا باعث بنی —— اور وہ طاقت توازن کی بنیاد سے تخیل، وجدان، منطق اور بصیرت کا حصول اور اس بنیاد کا تقاضا ہے۔

وقت اس حساس دنیا میں ایک منفی عنصر ہے اور سوچ بھی وہی منفیت ہے لیکن نہ بہت عمیق ہے۔ اس کی ابدی شکل جس میں عمومی طور پر تمام حیات تحلیل ہو جاتی ہے یہ اولین مقید حالات ہے یعنی لیکن محدود شکل میں۔ لیکن عام انداز حیات میں اپنے معروضی خدوخال میں محدود ہے یہ صرف شمار کے ذریعے ظاہر ہو سکتی ہے۔ کوئی فوری اور اچانک قسم کی چیز —— پھر یا تو جبلی طور پر مقید اور محدود ہے یا

پھر اپنے آپ کو غور و فکر کے لیے محدود کے عنوان سے پیش کرتی ہے اور اپنا ابدی پہلو اپنے اوپر طاری رکھتی ہے۔ لیکن سب سے پہلے ہمیں اس بات کا مشاہدہ کرنا ہے کہ زندگی جو موت پر سبقت لے جاتی ہے۔ کیا چیز ہے دوسری جانب محض انفرادی زندگی —— اس طرح زندگی کی وضع قطع جو اس انقلاب میں ایک اصل اور حقیقی چیز ہے تو فرد کا معدوم ہونا ہی اس کی وضع قطع کا انفرادیت میں واپس لوٹنا ہے۔ کسی نسل کی زندگی اور پائندگی اسی میں ہے کہ وہ ایسی ہی زندگی کے تواتر کو قائم رکھے مزید یہ کہ ہمیں یہ ذکر ضرور کرنا چاہیے کہ شعور یعنی تصور کے ذریعے وجود کی تفہیم ہی ایک نئی چیز کے تعارف کا ذریعہ ہے اور درحقیقت ایک درجہ کی شکل وصورت اور ایک اصولی معیار کے اندر رہتے ہوئے اپنے وجود کو عظمت بخشتی ہے کیونکہ شعور ہی ایک آفاقی چیز ہے ایک دولت ہے جو لافانی ہے جو اپنی شناخت اپنی ذات میں قائم رکھتی ہے۔

جذبے کی مخصوص شکل صورت دنیا میں محض حالات کے دھارے پر وقت کے ساتھ سفر نہیں کرتی بلکہ اس سے آگے بڑھتے ہوئے اپنی خود آگاہی کے خودکار تحرک کے اظہار کی تگ و دو کرتی ہے کیونکہ تسخیر کا یہ عمل ہی تصور کی سرگرمی ہے اور بیک وقت اپنی ذات کے وقار کو قائم رکھتے ہوئے اپنے عمل کو بالیدگی بخشتی ہے جبکہ یہ ایک جانب جذبہ حقیقت کی نفی کرتا ہے دوسری جانب یہ اپنے حقیقی وجود کے آفاقی عنصر یعنی وجدان تصور کو حاصل کرتا ہے اس کا اصول وہ فوری ہدف اور مدعا نہیں ہے جو پہلے تھا بلکہ اس مدعا اور ہدف کا جوہر ہے۔

چنانچہ اس عمل کاری کا نتیجہ یہ ہے کہ جذبہ، ایک جانب اپنی معروضی شکل میں اس کے وجود کو وجدان کا مرکز بناتے ہوئے اس کی حتمی صورت کو ملیامیٹ کر دیتا ہے تو دوسری جانب اس آفاقی عنصر کا ادراک حاصل کر لیتا ہے جو اس کی ذات سے متعلق ہے اور اسی طور اپنے جبلی اُصول کو ایک نئی جہت سے روشناس کراتا ہے۔ اس کی بدولت قومی جذبے کے حقیقی کردار کو انگیز ملتی ہے یعنی اس کا اصول بالیدہ ہو کر ارفع شکل میں ڈھل جاتا ہے اور یہ ایک بلند مقصد کا حامل ہو جاتا ہے۔

تاریخ کے ادراک اور اس پر سوچ بچار کرنے کے عمل میں یہ بات انتہائی اہمیت کی حامل ہے کہ اس عبوری عمل کے متعلق وجدان کو سمجھا جائے۔ ایک اکائی کی حیثیت میں ایک فرد ارتقا کے مختلف مراحل سے گزرتا ہے اور پھر بھی ایک فرد ہی رہتا ہے۔ کچھ ایسی ہی صورت ایک قوم کی ہوتی ہے تا آنکہ

وہ جذبہ جو اس کے اندر زندہ ہے ایک آفاقی حیثیت اختیار نہیں کر لیتا۔ اسی نکتہ میں وہ بنیاد پنہاں ہے۔ یعنی عبوری عمل کی ضرورت اور یہی روح ہے جو تاریخ کے فلسفیانہ ادراک کی خاطر سوچ بچار کے لیے ناگزیر ہے۔

جذبہ لازمی انداز میں اپنی ہی تگ و دو کا نتیجہ ہے۔ اس کی مساعی کیا ہیں؟ فوری سادہ اور بے داغ زندگی کو بالیدگی بخشنا اور اس حیات کی نفی کرتے ہوئے اپنی ذات میں واپس آ جانا ہم اسے بیج سے مشابہت دے سکتے ہیں کیونکہ اس سے پودا نکلتا ہے اور یہی بیج اس پودے کی ساری زندگی کا حاصل ہے لیکن زندگی کا کمزور پہلو اس حقیقت کو آشکار کرتا ہے کہ آغاز اور انجام ایک دوسرے سے جڑے ہوئے نہیں ہوتے۔ بس یہی چیز ایک مجرد اور قوم پر صادق آتی ہے۔ ایک قوم کی حیات ایک پھل کو پختہ کرتی ہے اس کی تگ و دو کا ہدف اس اصول کا مکمل اظہار ہے جو اس کے اندر ہے لیکن یہ پھل اس قوم کی جھولی میں واپس نہیں گرتا جس نے اسے پیدا کیا اور پکنے تک نگہداشت کی۔ اس کے برعکس یہ ایک زہریلا گھونٹ بن جاتا ہے۔ زہر کا یہ گھونٹ پیا بھی نہیں جا سکتا باوجود اس کے کہ وہ اس کی شدید پیاس محسوس کر رہی ہوتی ہے اور اس زہر کو چکھنا اپنی بربادی کو دعوت دینے کے مترادف ہے۔ اگرچہ اس کے نتیجے میں ایک نئے اصول، نئی نسل کی آمد کی نوید ہے۔

ہم اس پیش قدمی کے حتمی ہدف پر پہلے بھی بحث کر چکے ہیں۔ جذبہ کے مابعد مراحل کے اُصول جو قوموں کو ایک حقیقی انداز میں زندگی عطا کرتے ہیں۔ ایک آفاقی جذبے کے ارتقا کے وہ ادوار ہیں جن کے اندر رفعت کی منازل طے کرتے ہوئے وہ خود شناسی کے انداز میں اپنی تکمیل کرتا ہے۔

ہم جبکہ صرف اور صرف جذبے کے تصور کے متعلق ہی غور و خوض کر رہے ہیں اور تاریخ عالم میں ہر شے اپنا اظہار چاہتی ہے —— ماضی کو کھنگالتے ہوئے —— اس کے دور چاہے کتنے ہی طویل ہوں ہم صرف حال پر بات کریں گے کیونکہ فلسفہ نے صرف حقیقت کے اظہار کا داعی ہونے کی حیثیت سے صرف حال کا رشتہ رکھا ہے۔ اس کے نزدیک ماضی میں کوئے رہنے کا کوئی فائدہ نہیں کیونکہ تصور ہمیشہ حاضر رہتا ہے۔ روح لافانی ہے۔ اس کے ساتھ کوئی ماضی نہیں کوئی مستقبل نہیں بلکہ ایک زندہ جاوید حال ہے۔ اس تصور کے ساتھ یہ لازم آئے گا کہ جذبے کی موجودہ شکل و صورت اپنے سے پہلے کے تمام اقدامات کا ادراک رکھتی ہے اور یہ اقدام بلا روک ٹوک

ترتیب وار اپنا اظہار کرتے ہیں لیکن یہ کون سا جذبہ ہے جو ہمیشہ سے لازم رہا ہے۔ اس لازمی فطرت میں اختیارات صرف ارتقا کا حصہ ہیں۔ زندہ و جاوید جذبے کی حیات ایک ترقی پذیر عمل کا اظہار ہے جو ایک پہلو سے دیکھتے ہوئے ایک دوسرے کے لیے جیتا ہے اور دوسرے پہلو سے دیکھتے ہوئے یہ ماضی کی چیز نظر آتی ہے۔ وہ مراحل جو بظاہر جذبہ پیچھے چھوڑ آیا ہے وہ اس کے حال کے عمق میں اس کے قبضے میں ہیں۔

تاریخ کی جغرافیائی بنیادیں

اخلاقیات کی ہمہ جہت آفاقیت کے برعکس اور اس انفرادیت کے اتحاد کے ساتھ جو اس کا فعال عنصر ہے وہ فطری تعلق جو قوم کے جذبے کی بیداری میں مدد دیتا ہے وہ ایک جبلی عنصر ہے لیکن جہاں تک ہم اسے وہ سرزمین سمجھتے ہیں جہاں پر وہ جذبہ اپنا کردار ادا کرتا ہے یہ ایک لازمی اور ضروری بنیاد ہے۔ ہم نے اس مفروضے سے آغاز کیا تھا کہ تاریخ عالم میں جذبے کا تصور خارجی صورتوں کے سلسلے کے طور پر اپنے حقیقی وجود کے ساتھ ظاہر ہوتا ہے۔ ان میں سے ہر ایک سلسلہ اپنے آپ کو ایک جیتی جاگتی اور زندہ قوم کے طور پیش کرتا ہے۔ یہ حیات فطری زندگی کے انداز میں زمان و مکان یعنی وقت اور فاصلے کے زمرہ میں آتی ہے اور وہ خصوصی اُصول جو ہر تاریخ ساز شخصیت اپناتی ہے بیک وقت اس اُصول کو فطری خدوخال پہناتی ہے اور جذبہ فطرت کے اس لباس کے اندر ایک علیحدہ زندگی کے حصول کے لیے مخصوص مراحل سے گزرتا ہے۔ کیونکہ باہمی علیحدگی زندہ رہنے کی ایک ایسی شکل ہے جو محض فطرت کے اندر راس آتی ہے۔ یہ فطری امتیازات کو لازماً خصوصی امکانات کا درجہ ملنا چاہیے جہاں سے مذکورہ قوم کا جذبہ اُبھرتا ہے اور تاریخ کی جغرافیائی بنیاد ان ہی کے اندر ملے گی۔ اس بات سے ہمارا کوئی تعلق نہیں کہ ہم اس سرزمین سے شناسائی حاصل کریں جو کسی قوم نے کسی علاقے پر قبضہ کر کے حاصل کی۔ بلکہ ہمیں تو اس آباد ہونے والی بستی کے فطری طرز سے آگاہی حاصل کرنا ہے جو اس قوم کے کردار کے متعلق ہے جو اس سرزمین کی حقیقی اولاد ہے۔ کردار درحقیقت اس سے کم وبیش کوئی ایسی شکل وصورت نہیں جو قومیں تاریخ میں اپنے اظہار کے وقت تخلیق کرتی ہیں اور اس میں اپنے مقام اور حیثیت کا تعین کرتی ہیں۔ فطرت کو نہ تو یکسر حقیر جاننا چاہیے اور نہ ہی انتہائی عظیم۔ یونانی فضا اور ماحول نے بلاشبہ ہومر کی نظموں کو مقبول بنانے میں بھر پور کردار ادا کیا ہوگا لیکن ایسی فضا ازخود کوئی ہومر پیدا نہیں کرسکتی اور نہ ہی اس قسم کے عظیم آدمیوں کی تخلیق کے عمل کو جاری رکھ سکتی ہے۔ ترکی کی سلطنت نے ایسے کوئی شاعر پیدا نہیں کیے۔ ہمیں پہلے ان فطری حالات کا جائزہ لینا ہوگا جو ان کو عالمی تاریخ کے

منظر سے یکسر خارج کرتا ہے کسی انتہائی رنجیدہ، افسردہ یا تپش سے جھلسے ماحول میں کسی تاریخ ساز شخصیت کا پنپنا ایک موہوم خواب ہے۔ کیونکہ بیداری و آگاہی صرف فطری اثرات کے اندر ہی بالیدگی حاصل کرتی ہے اور اس کے ارتقا کا ہر عمل محض فطرت کے فوری اور غیر شفاف کردار کے بالکل اُلٹ اس کے جذبے کا انعکاس ہے۔ چنانچہ فطرت اس متضاد استغراق کے عمل میں ایک عنصر ہے۔ فطرت پہلا سنگ میل ہے جس سے انسان اپنی ذات کے اندر آزادی حاصل کر لیتا ہے اور اس آزادی کو فطری رکاوٹوں کے بل پر مشکل نہیں بنا دینا چاہیے۔ جذبے کے مقابلے میں فطرت ایک مادی چیز ہے لہٰذا اس کی قوت کو اس طرح تصور نہیں کر لینا چاہیے کہ اُسے ساری توانائی کا منبع سمجھ لیں۔ بعید ترین خطوں میں انسان آزادانہ حرکت سے عاری ہو جاتا ہے۔ شدید سردی اور شدید گرمی اتنی توانا ہیں کہ جذبے کو اپنی الگ دنیا تشکیل دینے نہیں دیتیں۔

بڑی مدت بیت گئی کہ ارسطو نے کہا تھا "جب لازمی حاجتیں پوری ہو جاتی ہیں تو انسان کا معیار از خود بلند سے بلند تر ہوتا چلا جاتا ہے۔" لیکن بعید ترین ادوار میں ایسا دباؤ کبھی ختم ہونے میں نہیں آتا۔ اس سے جان نہیں چھڑائی جا سکتی۔ انسان فطرت کی بلاواسطہ توجہ کا مرکز بنا ہے۔ تپتی دھوپ میں جلتا ہے اور برفیلی سردی میں ٹھٹھرتا ہے۔ چنانچہ تاریخ کا حقیقی منظر نامہ معتدل خطہ ہے یا پھر زیادہ صحیح الفاظ میں اس کا شمالی کرہ۔ کیونکہ اس میں زمین ایک واحد براعظم کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے اور یونانیوں کے قول کے مطابق ایک وسیع منظر پیش کرتی ہے۔ اس کے برعکس جنوبی نصف کرہ جہاں زمین مختلف ٹکڑوں میں تقسیم ہو جاتی ہے اور اس کی یہی عجیب ہیئت اس کی فطری افزائش میں نظر آتی ہے۔ شمالی کرہ میں انواع واقسام کے جانور اور پودے ہیں جن کے خدوخال مشترک ہیں اور جنوب میں جہاں زمین مختلف ٹکڑوں میں بٹی ہوئی ہے، مختلف اشیا، یعنی پودوں اور جانوروں کی فطری ساخت بھی ایک دوسرے سے یکسر مختلف ہے۔

دنیا نئی اور پرانی دو اقسام میں تقسیم کی جاتی ہے۔ نئی دنیا کا نام تخلیق کرنے کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ امریکہ اور آسٹریلیا بہت بعد میں دریافت ہوئے اور یہ دونوں براعظم نہ صرف نسبتاً نئے ہیں بلکہ یہ اپنی تمام تر جغرافیائی، نفسیاتی صورتوں میں جبلی طور پر ایسے ہی ہیں یعنی نئے نظر آتے ہیں۔ ہمیں ان کی سرزمین کے قدیم خطہ ہونے یا نہ ہونے سے کوئی علاقہ نہیں۔ مجھے اس بات سے انکار نہیں

کہ نئے براعظم زمین کی ابتدائی تشکیل کے وقت سمندر سے اسی وقت نمودار ہوئے جس وقت پُرانے براعظم نمودار ہوئے تھے۔ پھر بھی جنوبی امریکہ اور ایشیا کے درمیان مجمع الجزائر اپنی جغرافیائی حیثیت سے ابھی ناپختہ ہیں۔ جزائر کے بیشتر حصے کی تشکیل یوں ہوئی ہے کہ —— جیسے کہ وہ پہلے تھے —— چٹانوں کے اوپر مٹی کے سب قسم کے ڈھیر، جو سمندر کی اتھاہ گہرائیوں سے اُبھر پڑے ہوں اور ایک عجیب قسم کے آغاز کی صورت اختیار کر لی ہو۔ نیوہالینڈ (آسٹریلیا) کا بھی جغرافیائی خاکہ کوئی پختہ طرز کا نہیں ہے کیونکہ اس ملک کے اندر انگریزوں کے دور تک گھس آنے سے قبل ہم دیکھتے ہیں کہ یہاں بہت سی ندیاں بے ڈھنگے انداز میں بہہ رہی ہیں جو ابھی تک ترقی کے مراحل سے گزر کر کسی جھیل یا کھاڑی کی شکل وصورت اختیار نہیں کر سکیں بلکہ دلدلوں کی حیثیت اختیار کر گئی ہیں۔ امریکہ کی تہذیب کی سطح بالخصوص میکسیکو اور پیرو کے متعلق معلومات ہمیں حاصل ہیں لیکن اس ذخیرہ میں سے اس سے زائد کچھ نہیں ملتا کہ یہ ثقافت خالص ملکی تھی اور جوں ہی کسی جذبے نے سر اُبھارا یہ بھسم ہو کر رہ جائے گی۔ امریکہ نے اپنے آپ کو ہمیشہ مادی اور نفسیاتی طور پر کمزور ظاہر کیا ہے اور ابھی تک وہ یہی ظاہر کر رہا ہے کیونکہ خانہ بدوش مقامی لوگوں نے یورپیوں کے امریکہ میں داخل ہونے کے بعد آہستہ آہستہ وہاں سے نکلنا شروع کر دیا اور ملک یورپ والوں کے لیے خالی کر دیا۔ شمالی امریکہ کی متحدہ ریاستوں میں تمام شہری یورپی نسل کے ہیں جن کے ساتھ پُرانے اہل وطن گھل مل نہ سکے اور نقل مکانی کر گئے۔ امریکہ کے ان جنگلیوں نے ان یورپی آبادکاروں سے بہت سے فنون سیکھ لیے ہیں ان میں خاص برانڈی کا استعمال ہے، جس کے بہت مہلک اثرات بھی دیکھنے میں آئے ہیں۔ جنوبی امریکہ میں مقامی لوگوں کے ساتھ بُرا اندوہناک سلوک کیا گیا۔ انھیں ایسی سخت مشقت کے کاموں میں لگا دیا گیا جس کی اجازت ان کی ہمت اور صحت نہ دیتی تھی۔ ان غیر ملکیوں میں خاص طور پر اہل یورپ اور بھی زیادہ درشت تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اہل یورپ کو امریکہ میں ذہنی طور پر آزاد زندگی گزارنے کا تصور حاصل کرنے میں کافی مدت لگی۔ مقامی لوگوں کو ہر لحاظ سے کم تر سمجھا جاتا تھا۔ صرف انتہائی جنوبی علاقہ کے لوگ اپنے کردار پر قائم رہے اور اپنے جنگلی اور وحشیانہ رسوم ورواج پر کاربند رہے۔ جب مسیحی کیتھولک راہبوں نے ان مقامی لوگوں کو یورپی تہذیب وتمدن سے آشنا کرانے کا پروگرام شروع کیا (جیسا کہ سب کو معلوم ہے کہ انھوں نے پیراگوئے میں اس مقصد کے لیے ایک چھوٹی سی ریاست بنالی ہے اور

میکسیکو اور کیلیفورنیا میں عیسائی طرز کے چرچ اور سکول بنا لیے ہیں) تو انھوں نے مقامی لوگوں سے قریبی روابط وضوابط پیدا کرنے کی کوشش کی اور انھیں کام سے لگانے کے لیے کچھ فرائض ان کے ذمہ لگا دیے۔ اپنی فطری کاہلی کی وجہ سے وہ ان فرائض سے کتراتے تھے لیکن انھیں بہرحال اپنے عیسائی نگرانوں کے خوف سے وہ کام انجام دینا پڑتے تھے۔ ان فرائض پر (مثلاً آدھی رات کو ایک بگل بجتا تھا جو ان کے ازدواجی فرائض کی بجا آوری کی یاد دلاتا تھا) بڑی سختی سے عمل کیا جاتا اور یہ اس معاشرہ کا جزو بن گئے تھے۔ امریکی لوگوں کی جسمانی صحت کی کمزوری کے باعث لازم تھا کہ امریکہ میں حبشیوں کو آباد کیا جائے اور انھیں اس نئی دنیا میں مزدوری کے عام کاموں میں لگا دیا جائے۔ پھر حبشیوں نے مقامی امریکیوں کی نسبت یورپین آبادکاروں سے زیادہ اثر لیا اور ان میں گھل مل گئے اور ایک انگریز سیاح کے بیان کے مطابق ان حبشیوں میں سے کئی ایک کامیاب پادری بن گئے اور بعض ڈاکٹر بن گئے، وغیرہ وغیرہ۔ پہلے پہل ایک حبشی نے سنکونا کا استعمال سیکھ لیا۔ حالانکہ مشکل سے کسی ایک مقامی امریکی کو اس کی شناسائی ہوتی تھی۔ اسکا ذہن اس قدر پختہ سوچ کا تھا کہ اس کو مطالعہ کے قابل بنا دیا۔ لیکن وہ اس تعلیم کے آغاز ہی میں برانڈی کے کثرت استعمال سے مر گیا۔ امریکی باشندوں کی جسمانی صحت کی کمزوری کے اظہار میں بہت مبالغہ آرائی کی گئی حالانکہ یہ لوگ ترقی یافتہ جدید اوزاروں، عام استعمال کی اشیا سے ناواقفیت، گھوڑوں کے فقدان اور لوہے کی کمی، جیسی وجوہات کے باعث مغلوب ہو گئے تھے۔

امریکہ سے اس کے اصل باشندوں کے کم وبیش غائب ہو جانے کے بعد اس میں آباد ہونے والے مؤثر لوگوں کی بیشتر تعداد یورپ کے مختلف حصوں سے آئی اور امریکہ کا تاریخی طور پر تعارف بھی یورپین اقوام کے سبب سے ہوا۔ یورپ نے اپنی فالتو آبادی امریکہ کو اسی انداز سے منتقل کی جیسے پرانے دارالسلطنتوں میں تاجر طبقہ چھایا ہوتا تھا اور تجارت بھی بس روایتی قسم کی تھی۔ بہت سے لوگ ان دارالحکومتوں سے دوسرے شہروں میں چلے گئے جہاں حالات ایسے نہیں تھے اور جہاں محصول اور ٹیکس بھی اس قدر زیادہ نہیں تھے چنانچہ ہیمبرگ سے الٹونا، فرینکفرٹ سے اوفنبک، نورمبرگ سے فورتھ اور جنیوا سے کورگ نے جنم لیا۔ شمالی امریکہ اور یورپ کے درمیان تعلقات بھی اسی نوعیت کے ہیں۔ بہت سے یورپی آبادکار وہاں آباد ہوئے جہاں محصول اور ٹیکس کا بوجھ کچھ زیادہ نہیں تھا اور جہاں یورپی

ساخت کی اشیا سے اور یورپی ہنرمندی کے باعث وسیع اور زرخیز میدانوں میں اچھی پیداوار حاصل کر سکتے تھے۔ بلاشبہ اس انداز کی نقل مکانی بہت سے فوائد کی حامل ہوتی ہے۔ ان تارکین وطن نے ان بہت سی رکاوٹوں سے نجات حاصل کر لی جو ان کے اپنے وطن سے وابستہ تھیں اور اس کے ساتھ ساتھ وہ اپنے ہمراہ جذبہ کی آزادی کا یورپی تصور بھی ساتھ لے آئے اور فنی مہارت بھی۔ بلکہ اب بھی جن لوگوں کو یورپ میں کام کے مواقع میسر نہیں، ان کے لیے امریکہ کے دروازے اب بھی کھلے ہیں۔

جیسا کہ ہم سب جانتے ہیں امریکہ دو حصوں میں بٹا ہوا ہے اور ایک زمین پٹی یعنی خاکنائے کے ذریعہ دونوں حصے آپس میں ملے ہوئے ہیں لیکن یہ پٹی ان دونوں خطوں میں کوئی گہرا جذباتی یا جسمانی رشتہ استوار کرنے میں ناکام رہی ہے۔ بلکہ یوں کہنا زیادہ مناسب ہوگا کہ براعظم امریکہ کے یہ دونوں خطے فیصلہ کن انداز میں ایک دوسرے سے انتہائی ممیز ہیں۔ جب ہم شمالی امریکہ جائیں تو ہمیں اس کے مشرقی ساحل کے ساتھ ساتھ ہموار زمین کی وسیع پٹی ملے گی جس کے پیچھے پہاڑوں کا سلسلہ ہے یعنی نیلے پہاڑ یا اپلاچیان اور مزید شمال میں آلی گانیز ہے۔ ان سے نکلنے والی ندیاں ساحل کی جانب ملک کو سیراب کرتی ہیں جو ریاستہائے متحدہ کے لیے انتہائی فائدہ مند ہیں اور جن کی بنیاد اس خطہ سے تعلق رکھتی ہے۔ پہاڑیوں کے اس سلسلہ کے پیچھے دریائے سینٹ لارنس بہتا ہے۔ (یہ بہت بڑی جھیلوں کے طفیل ہے) اس دریا کا بہاؤ جنوب سے شمال کی جانب ہے اور اس دریا کے کنارے کنارے کینیڈا کی شمالی بستیاں آباد ہیں۔ مزید مغرب کی طرف بڑھیں تو عظیم مسس پی دریا کا طاس ہے اور اس کے ساتھ ہی مسس پی اور اوہیو کا طاس بھی ہے جہاں یہ آکر ملتے ہیں اور پھر وہ ایک تنگ راستہ بنا کر میکسیکو کی خلیج میں گر جاتا ہے۔ اس خطہ کے مغرب کی جانب اسی شکل میں ہمیں پہاڑیوں کا ایک طویل سلسلہ ملتا ہے جو میکسیکو اور خاکنائے پانامہ سے گزرتا ہے اور اینڈیز اور کارڈیلرا کے نام سے جنوبی امریکہ کے مغربی حصہ کے ساتھ ساحل کے کناروں کو کاٹتا ہوا گزرتا ہے۔ اس کا بنایا ہوا کنارہ بہت تنگ سا ہے اور شمالی امریکہ کے ساحلی علاقوں کی نسبت بہت کم فوائد کا حامل ہے۔ ادھر پیرو اور چلی واقع ہیں۔ شمالی جانب اوری نوکو اور ایمیزن کے عظیم انسان اور طویل دریا بہتے ہیں۔ یہ دریا وسیع وادیاں بناتے ہیں لیکن ان کو تاحال زیر کاشت نہیں لایا جا سکا۔ کیونکہ یہ علاقہ وسیع صحراؤں اور سبزہ زاروں پر مشتمل ہے۔ جنوب کی طرف ریوڈی لاپلاٹا بہتا ہے جس کی معاون ندیاں کچھ تو کارڈیلرا سے اور کچھ

پہاڑیوں کے اس شمالی سلسلہ سے نکلتی ہیں جو ایمیزن کے طاس کو اس سے الگ کرتا ہے۔ ریوڈی لا پلاٹا کا ضلع برازیل اور جمہوریہ سپین سے تعلق رکھتا ہے۔ کولمبیا، جنوبی امریکہ کی شمالی ساحلی پٹی پر واقع ہے جس کے مغرب میں اینڈیز کے ساتھ میگڈالینا بہتا ہے اور اسی جگہ یہ بحیرہ کریبین میں جا گرتا ہے۔

ماسوا برازیل تمام شمالی اور جنوبی امریکہ پر جمہوریتیں چھائی ہوئی ہیں۔ میکسیکو کو شمالی امریکہ کا ایک حصہ تصور کرتے ہوئے جب اس کا موازنہ جنوبی امریکہ سے کرتے ہیں تو بہت سے فرق و اختلافات سامنے آتے ہیں۔

شمالی امریکہ میں خوشحالی ہی خوشحالی ہے۔ صنعت اور آبادی کی کثرت ہے۔ قانون کی عمل داری اور آزادی کا تصور نظر میں آتا ہے۔ سارا وفاق ایک واحد ریاست کی شکل میں اپنے سیاسی مراکز قائم کیے ہوئے ہے۔ اس کے برعکس جنوبی امریکہ میں جمہوریتیں فوجی قوت کے بل پر چل رہی ہیں۔ ان کی ساری تاریخ مسلسل انقلابات سے عبارت ہے۔ وفاق کے اندر ریاستیں اتحاد سے علیحدہ ہوتی رہتی ہیں اور جو پہلے علیحدہ ہو چکی ہوتی ہیں وفاق میں شامل ہو جاتی ہیں اور یہ تمام تبدیلیاں فوجی انقلاب کے ذریعے آتی ہیں۔ امریکہ کے دونوں حصوں کے مابین خصوصی فرق و اختلافات کی دو متضاد سمتیں نظر آتی ہیں۔ ایک کو آپ سیاسی کہہ سکتے ہیں جب کہ دوسری کو مذہبی قرار دے سکتے ہیں۔ جنوبی امریکہ جہاں اہل سپین نے ڈیرے جمائے اور علاقہ میں برتری حاصل کی وہ کیتھولک ہیں اور شمالی امریکہ جہاں کہنے کو تو ہر فرقہ موجود ہے لیکن یہ بنیادی طور پر پراسٹنٹ لوگوں کا ملک ہے۔ اس واضح امتیاز کے پس منظر میں حقیقت یہ ہے کہ جنوبی امریکہ پر فتح کے بعد قبضہ کیا گیا جب کہ شمالی امریکہ آبادکاروں کا خطہ ہے۔ سپین کے لوگوں نے جنوبی امریکہ کو حکمرانی کرنے اور اس کے سیاسی مناصب پر قبضہ کر کے دولت کمانے کے لیے فتح کیا تھا۔ ایک دور دراز ملک کو مادر وطن بنائے رکھنے اور اس پر انحصار کرتے رہنے سے ان کی آرزوؤں اور تمناؤں میں وسعت آتی گئی اور انھوں نے طاقت اور بھرپور اعتماد کے بل پر مقامی لوگوں کو زیر کیا اور واضح غلبہ حاصل کر لیا۔ دوسری طرف یورپی آبادکاروں نے شمالی امریکہ کی ریاستوں کو جا کر آباد کیا۔ چونکہ انگلستان میں سپورٹینز کے اسقفی نظام اور کیتھولک نظام میں مسلسل چپقلش جاری تھی اور ان میں سے کبھی ایک اور کبھی دوسرا فریق برتری حاصل کر لیتا تھا لہٰذا یہاں کے اکثر لوگوں نے مذہبی آزادی کے حصول کے لیے اپنے گھروں کو خیرباد کہہ کر غیر ملک میں پناہ تلاش کر

لینے میں عافیت جانی۔ یہ یورپی باشندے بہت ذہین اور محنتی تھے لہٰذا انھوں نے آتے ہی زراعت میں تمبا کو اور کپاس کی کاشت کا کام سنبھالا۔ جلد ہی تمام باسیوں کی توجہ محنت مزدوری کی طرف مبذول ہوگئی اور ان لوگوں نے محسوس کیا کہ وہ ضروریات جو ایک انسان کو دوسرے سے منسلک رکھتی ہیں، آرام و آسائش کی خواہش، دیوانی ضوابط کا نفاذ، تحفظ اور آزادی اور عوام کے اجتماع سے ایک طاقتور تخلیق کی شکل میں معاشرہ بنانا ہی ایسی چیزیں ہیں جو ایک متحدہ جسد کی حیثیت سے زندہ رہنے کی بنیاد ہیں۔ اسی وجہ سے ریاست کی شکل کچھ اس طرح سے اُبھری جو معروضی انداز میں اثاثوں کی محافظ تھی۔ پروٹسٹنٹ مذہب سے افراد کے مابین باہمی اعتماد کے اصول نے سر اُبھارا یعنی دیگر افراد کی قابل تعریف آرزوؤں پر بھی اعتماد کیا جائے کیونکہ پروٹسٹنٹ چرچ میں ساری زندگی اور اس کی عمومی سرگرمی، مذہبی تگ و دو کا میدان بن جاتی ہے۔ اس کے برعکس کیتھولک چرچ اس طرح کے اعتماد کی کوئی بنیاد نہیں ملتی کیونکہ لادینی اور بس صرف طاقت اور رضا کارانہ خدمت ہی عمل کے اُصول ہیں اور وہ صورتیں جو دستور یا نظام سلطنت کہلاتی ہیں محض ضروریات اور تقاضوں کی پناہ گاہیں ہیں بداعتمادی کے خلاف کوئی تحفظ فراہم نہیں کرتیں۔

اگر ہم شمالی امریکہ کا یورپ سے مزید موازنہ کریں تو ہمیں اوّل الذکر میں ایک جمہوری نظام کی مستقل مثال ملے گی اور ایک موضوعی یا داخلی اتحاد نظر آئے گا کیونکہ ریاست کی سربراہی ایک صدر کے ہاتھ میں ہے جس کے کسی شخص یا سلطانی عزائم سے تحفظ کے پیش نظر صرف چار سال کے لیے منتخب کیا جاتا ہے۔ آفاقی انداز میں جان و مال کا تحفظ اور عوام کے بوجھ سے یکسر آزادی کا تصور ایسے حقائق ہیں جنھیں اس خطے میں ہمیشہ سربلندی حاصل رہی ہے۔

ان حقائق میں معاشرے کے خدوخال جھلکتے ہیں یعنی خطے کے حصول کے بعد فرد کی مساعی، تجارتی انتفاع اور حصول، نجی مفادات کی جانب غالب رجحان اور محض ذاتی شفقت کے لیے معاشرے کی خاطر ایثار کا مظاہر۔ یقیناً ہمیں یہاں قانونی بندھن بھی نظر آتے ہیں۔ ایک باقاعدہ قوانین کا ضابطہ ہے لیکن قوانین کی پاسداری حقیقی راست بازی سے ابھی بہت دور نظر آتی ہے اور امریکی تاجر اکثر و بیشتر قانونی تحفظ میں بددیانتی کا ارتکاب کرتے ہوئے جھوٹ بولتے ہیں۔ اگر ایک جانب پروٹسٹنٹ چرچ جیسے کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے، اعتماد کے لازمی عقیدے کی آبیاری کرتا ہے تو دوسری جانب اس

احساس کے عنصر کی حقیقت کو اس حد تک تسلیم کرنا پڑے گا کہ وسوسوں کی لاتعداد صورتیں سامنے آ کھڑی ہوں گی جو لوگ اس قسم کے نظریے کے حامی ہیں ان کا خیال ہے کہ چونکہ ہر شخص کو یہ حق حاصل ہے کہ کسی امر کے متعلق عمومی انداز سے ایک رائے قائم کرے تو اسے مذہب کے معاملے میں بھی اپنے مخصوص انداز کی آزادی ہونی چاہیے اور اسی سے بہت سے فرقے جنم لیتے ہیں جو بے ہودگی کی انتہا تک پہنچ جاتے ہیں ان میں سے کچھ تو ایسے ہیں جو عبادت کو محض جھومنے، تھرکنے، لرزنے کی حرکات بنا لیتے ہیں اور بعض دفعہ تو وہ ایسی حرکات کرتے ہیں کہ حدود سے تجاوز کر جاتے ہیں۔ عبادت کے ضمن میں اس طرح کی آزادی اس حد تک پہنچ گئی ہے کہ کچھ مذہبی فرقے پادریوں یا مقررین کا انتخاب کرتے ہیں اور پھر انھیں خالصتاً اپنی مرضی سے برطرف بھی کر دیتے ہیں کیونکہ چرچ ایک جیتی جاگتی بھرپور حیات سے عاری ہے۔ حقیقی روحانی وجود ہونے کے باوجود اور متماثل خارجی اثرات کے علی الرغم یہ کچھ ہوتا رہتا ہے اور مذہبی معاملات کا نظم ونسق وقتی طور پر معاشرے کے ارکان کی آزاد مرضی کے تابع ہو جاتا ہے۔ شمالی امریکہ میں مذہبی معاملات میں اپنی سوچ کے مطابق مداخلت کی کھلی چھٹی ہے اور جیسا کہ یورپی ریاستوں میں ابھی تک نظر آتا ہے یہاں وہ مذہبی وحدت نظر نہیں آتی۔ یورپ میں انحراف محض چند اعتراضات تک محدود ہیں۔ جہاں تک شمالی امریکہ کی سیاسی کیفیت کا تعلق ہے۔ اس ریاست نے اپنے قیام کا مقصد متعین نہیں کیا اور مضبوط روابط کی کوئی حاجت ابھی تک یہاں محسوس نہیں کی گئی۔ کیونکہ ایک حقیقی ریاست اور حقیقی سلطنت کی شناخت اسی وقت ہوتی ہے جب معاشرہ کے مختلف طبقات سامنے آئیں۔ جب دولت وثروت اور افلاس اپنی انتہا کو پہنچیں اور جب حالات اس نوعیت کے ہو جائیں کہ عوام کی آبادی کا بیشتر حصہ یہ محسوس کرنے لگے کہ اُن کی روزمرہ کی ضروریات اس انداز سے پوری نہیں ہو رہیں جس طرح کہ روایتی طور پر ہونی چاہئیں۔ لیکن ابھی تک امریکہ اس قسم کے دباؤ سے آزاد ہے کیونکہ یہاں آبادکاری کے سلسلے کی ایک راہ ابھی کھلی ہے اور لوگوں کے گروہ مسسی پی کے میدانوں میں آباد ہونے کے لیے چلے جا رہے ہیں۔ اس ایک واضح راستہ نے عدم اطمینان کی کیفیت کافی حد تک کم کر دی ہے اور تہذیب کی اس شکل سے اس کے تواتر کی ضمانت ملتی ہے چنانچہ شمالی امریکہ کی متحدہ ریاستوں کا یورپی ریاستوں سے موازنہ کرنا ناممکن ہے۔ کیونکہ یورپی ممالک میں نقل مکانی کر کے آنے والوں کے سلسلے کے باوجود، آبادی کو سمونے کا یہ قدرتی راستہ موجود نہیں۔

اگر جرمنی کے جنگلات موجود ہوتے تو فرانسیسی انقلاب کے برپا ہونے کا کوئی موقع نہ ہوتا۔ شمالی امریکہ سے یورپی ممالک کا موازنہ صرف اس وقت ممکن ہے جب امریکہ کے وہ وسیع میدان جہاں اس کے باسیوں نے رہائش اختیار کی تھی مزید گنجائش نہ رکھتے ہوں اور پھر سیاسی نمائندے مسائل کے حل کے لیے ایک دوسرے کے خلاف صف آرا ہوں۔ شمالی امریکہ اب بھی زمین کے ایسے بہت بڑے رقبوں کا مالک ہے، جو زیر کاشت لائے جا سکتے ہیں۔ اس ضمن میں جب یورپ میں زرعی توسیع کا جائزہ لیا جائے تو باہر میدانوں میں نکل کر کاشت کاری کو فروغ دینے کے بجائے یہ یورپی لوگ شہری آبادیوں کی طرف دوڑیں گے اور اپنے بھائیوں کے ساتھ تجارت کو ترجیح دیں گے۔ اسی انداز سے ایک مربوط تمدن کی بنیاد پڑتی ہے اور پھر ایک ریاست کی تشکیل کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ شمالی امریکہ کی ریاستوں کا وفاق ایسا ہے کہ اس کے ہمسایہ میں اس طرح کی کوئی ریاست نہیں (جیسے یورپ میں کئی ایک ریاستیں ایک دوسرے کے پہلو میں واقع ہیں) جس کے خلاف کوئی بداعتمادی کی فضا بن سکے یا جس کے خلاف کسی وقت صف آرا ہونے کے لیے ایک بہت بڑی فوج رکھنے کی ضرورت ہو۔ کینیڈا اور میکسیکو ایسے ممالک نہیں جو کوئی خوف کی فضا پیدا کر سکیں اور گزشتہ پچاس برسوں کے تجربہ نے انگریزوں کو یہ بات سمجھا دی ہے کہ امریکہ آزاد حیثیت میں اُن کے لیے زیادہ سودمند ہوگا بہ نسبت اس دور کے جب وہ محکوم تھا۔ شمالی امریکی جمہوریہ فوج نے اپنی آزادی کی جنگ میں اتنی ہی دلیری اور بہادری کا مظاہرہ کیا جیسے فلپ ثانی کے دور میں ہالینڈ کی فوج نے کیا تھا۔ لیکن جہاں آزادی کو براہِ راست کوئی خطرہ نہ ہو تو وہاں طاقت کا کوئی مظاہرہ دیکھنے میں نہیں آتا اور ۱۸۱۴ء میں امریکی ملیشیا نے انگریزوں کے خلاف بڑا مختلف مظاہرہ کیا۔

چنانچہ امریکہ درحقیقت مستقبل کی سرزمین ہے۔ جہاں آنے والے دور میں تاریخ عالم کے واقعات ازخود اُبھر کر سامنے آئیں گے۔ شاید یہ شمالی اور جنوبی امریکہ کے مابین محاربہ کی شکل میں ہوں۔ یہ ملک ان لوگوں کے لیے آرزوؤں اور تمناؤں کی سرزمین ہے جو یورپ کے تاریخی کاٹھ کباڑ نوعیت کے تمدن سے دل برداشتہ ہو چکے ہوں۔ نپولین سے یہ بات منسوب کی جاتی ہے۔

اب یہ امریکہ پر منحصر ہے کہ وہ ایسی سرزمین کو خالی کر دے جسے تاریخ نے ازخود ارتقا کی منزل تک پہنچایا۔ نئی دنیا میں اب تک جو کچھ برپا ہوا ہے وہ صرف پرانی دنیا کی صدائے بازگشت ہے۔

ایک مسافر کی سی زندگی کا تاثر اور مستقبل کی سرزمین ہونے کی حیثیت سے ہمارے لیے اس ملک میں دلچسپی کا کوئی سامان نہیں کیونکہ جہاں تک تاریخ کا تعلق ہے ہماری دلچسپی صرف اس چیز سے ہونی چاہیے جو ہو چکی ہے یا جو دوسری جانب جہاں تک فلسفہ کا تعلق ہے (صاف صاف الفاظ میں) ہم صرف اسی پر غور کریں گے جو نہ تو ماضی سے واسطہ رکھتی ہے نہ مستقبل سے۔ بلکہ اس چیز سے جو اس وقت حقیقی حیات کے ساتھ اور منطقی انداز میں موجود ہے اور یہ ہمارے اطمینان کے لیے کافی ہے۔

چنانچہ نئی دنیا سے اور اس کے دیے گئے خوابوں سے صرف نظر کرتے ہوئے ہم پرانی دنیا کی جانب لوٹتے ہیں جو عالمی تاریخ کا منظر نامہ پیش کرتی ہے اور اس پر غور کرتے ہوئے ہمیں لازماً زندگی کے ان عناصر اور حالات پر توجہ دینی ہوگی جو یہ پیش کرتی ہے۔ امریکہ دو حصوں میں منقسم ہے جو ایک تنگ سی زمینی پٹی یعنی خاکنائے کے ذریعے آپس میں ملے ہوئے ہیں۔ یہ دونوں حصے محض ایک خارجی اتحاد کے رشتہ میں منسلک ہیں اس کے برعکس پرانی دنیا جو امریکہ کی دوسری جانب واقع ہے اور بحر اوقیانوس کے باعث امریکہ سے بالکل الگ تھلگ ہے، بہت تقدیم کی حامل ہے اور اس میں صرف ایک گہری کھاڑی یعنی بحر روم مداخلت کرتا ہے۔ تینوں براعظم جن سے مل کر زمین کا یہ ٹکڑا تشکیل پاتا ہے آپس میں گہرے رشتوں کے واسطوں سے جڑے ہوئے ہیں اور ایک کلیت کی حیثیت اختیار کر گئے ہیں ان کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ وہ اس سمندر کے اردگرد واقع ہیں اور اسی لیے وہ آسان ذرائع رسل و رسائل کے حامل ہیں۔ کیونکہ دریا اور سمندر خطوں کی علیحدگی کا سبب نہیں ہوتے بلکہ ان کو متحد رکھنے کا فرض ادا کرتے ہیں۔ انگلستان اور برطانیہ، ناروے اور ڈنمارک، سویڈن اور لائی وو نیا اسی انداز سے متحد ہوئے ہیں۔ دنیا کے تین چوتھائی حصہ کو بحر روم اسی انداز میں متحد کیے ہوئے ہے اور عالمی تاریخ کا مرکز بن گیا ہے۔ یہاں یونان تاریخ میں ایک روشنی کے مینار کے انداز میں قائم ہے پھر شام کے اندر یروشلم ہے جو یہودیت اور عیسائیت کا مرکز ہے۔ اس کے جنوب مشرق میں مکہ اور مدینہ ہیں جو مسلمانوں کے اعتقاد کا گہوارہ ہیں۔ مغرب میں ڈیلفی اور ایتھنز پھر مغرب بعید میں روم ہے۔ اسی بحیرہ کے پاس اسکندریہ اور کارتھیج ہیں۔ اسی طرح بحر روم پرانی دنیا کا دل کہا جا سکتا ہے۔ کیونکہ سمندر میں ایک ایسی چیز ہے جس نے ان کو شناخت دی۔ اس کے بغیر عالمی تاریخ کا ادراک بہت مشکل تھا۔ اس کی حیثیت عالمی منظر پر پرانے روما اور ایتھنز کی ہے جہاں شہر کی تمام زندگی لوٹ آئی۔ شمالی ایشیا کا ایک

وسیع حصہ عمومی تاریخی ارتقا کے عمل سے عبارت ہے اور اس میں اس کا کوئی حصہ نہیں۔ یہی حال شمالی یورپ کا ہے جو عالمی تاریخی منظر پر بہت بعد میں اُبھرا اور اس میں اس کا کوئی حصہ نہ بن سکا جبکہ پُرانی دنیا اپنے عمل سے گزر رہی تھی۔ کیونکہ تاریخ کے عمل کی رسائی ان ہی ممالک تک تھی جو کہ بحرِ روم کے گرد واقع تھے۔ جولیس سیزر (قیصر روم) کا کوہ ایلپس کو عبور کرنا، گال کو فتح کرنا اور وہ رشتہ جس کی بنیاد پر جرمن رومی سلطنت میں داخل ہوئے۔ نتیجتاً یہ سارے واقعات تاریخ کا ایک دور تشکیل دیتے ہیں کیونکہ اس کی بدولت اس کی سرحدیں ایلپس سے آگے پھیلنا شروع ہو جاتی ہیں۔ مشرقی ایشیا اور ایلپس کے پار کے ممالک بحیرہ روم کے اردگرد انسانی آبادیوں کے انتہائی کنارے ہیں جو تاریخ کا آغاز بھی ہیں اور انجام بھی اس کی رفعت بھی اور اس کی پستی بھی۔

اب ہمیں بہت خصوصی جغرافیائی امتیازات کی طرف توجہ دینی چاہیے اور انھیں محض اتفاقی حالات کے برعکس لازمی اور مبنی بر انصاف امتیازات سمجھنا چاہیے۔

ان امتیازات یا تفاوت کے تین نمایاں پہلو ہیں:

۱۔ اونچا بارانی علاقہ جس میں بہت سے سطح مرتفع علاقے اور میدان ہیں۔

۲۔ وادیوں کے میدان، عمومی گزرگاہیں اور بڑے دریاؤں سے سیراب ہونے والی اراضی۔

۳۔ سمندر سے ملحق علاقوں میں ساحلی خطے۔

یہ تینوں ہر خطہ کے لازمی جغرافیائی عناصر ہیں۔ اگر ہم جائزہ لیں تو دنیا کا ہر خطہ انہی تینوں عناصر سے عبارت نظر آئے گا۔ پہلا تو بلند و بالا زمین پر معدنیات سے بھرپور، اپنی اصل سے جڑا ہوا، جملہ خطرات سے محفوظ، اپنی ہی ذات میں بند خطہ ہے۔ لیکن ایسا نظر آتا ہے کہ اپنی اس ہیئت کے باوجود یہ اپنے اثرات باقی دنیا پر ڈال رہا ہے۔ دوسرا خطہ تہذیب کا مرکز ہونے کا کردار ادا کرتا ہے اور تاحال ترقی پذیر آزادی کی کیفیت میں ہے اور تیسرے خطے نے دنیا کے مختلف ٹکڑوں کو باہم مربوط رکھنے کی ذمہ داری سنبھالی ہے اور ان کے باہمی تعلقات قائم کیے ہیں۔

۱۔ پہاڑی علاقے

ایسے خطے ہمیں وسط ایشیا میں ملیں گے۔ جن میں منگول آباد ہیں (یہ لفظ عمومی معنوں میں

استعمال ہوا ہے)۔ بحیرۂ کیسپین سے لے کر یہ سطح مرتفع کی پٹیاں شمالی جانب بحر اسود تک پھیلتی چلی گئی ہیں۔ اسی طرح کے کچھ علاقے عرب کے ریگستان اور افریقہ کی بربری حدود میں ہیں جنوبی امریکہ میں اوری نوکو کے اردگرد کی زمین اور پیرا گوئے کی سرزمین۔ ان کوہستانی خطوں میں جن کی زمینیں یا تو بارش سیراب کرتی ہے یا پھر دریاؤں میں آنے والے طوفانی سیلاب (جیسا کہ اوری نوکو کے میدان ہیں) بڑی خصوصیت یہ ہے کہ ان کا نظام کم وبیش قبائلی طرز کا ہے اور واحد خاندان کی شکل میں رہتے ہیں۔ جن علاقوں میں یہ رہتے ہیں زرخیز نہیں ہیں یا ان کی پیداوار عارضی نوعیت کی ہوتی ہے۔ ان لوگوں کی جائیدادیں زمین کی صورت میں نہیں ہوتیں کیونکہ زمین سے ان کو بہت معمولی آمدنی ہوتی ہے بلکہ ان کا اثاثہ ان کے مویشی ہیں جو اُن کے ساتھ ساتھ علاقے بدلتے رہتے ہیں۔ کچھ عرصہ تو یہ لوگ چراگاہیں تلاش کرتے رہتے ہیں جب وہ ختم ہو جاتی ہیں تو یہ قبائل ملک کے دوسرے حصوں کی جانب چل دیتے ہیں۔ یہ لوگ بہت لاپروا ہوتے ہیں اور موسم سرما کے لیے کچھ پس انداز نہیں کرتے اس وجہ سے سرما میں اپنے ریوڑوں کا نصف چٹ کر جاتے ہیں۔ ان پہاڑی سلسلوں کے باسیوں میں کوئی خاندانی روابط نہیں اسی لیے ان میں مہمان نوازی، لوٹ مار، غارت گری کے پہلو اپنی انتہا کو پہنچے ہوئے ہیں۔ ان کی دوسری صفت تو اس وقت نمایاں ہو جاتی ہے جب وہ مہذب اقوام کے نرغے میں آ جاتے ہیں۔ جیسے کہ عرب، کہ وہ اپنے غارت گری کے عمل میں گھوڑوں اور اونٹوں سے مدد لیتے ہیں۔ منگول گھوڑیوں کے دودھ پر پلتے ہیں۔ چنانچہ گھوڑوں کی نسل جنگ میں تو ان کے کام آتی ہے۔ لیکن یہ ان کی پرورش کا ذریعہ بھی ہیں۔ اگرچہ یہ بھی ان کی قبائلی زندگی کا حصہ ہے۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ وہ ایک جم غفیر کی شکل میں اکٹھے ہو کر ایک ہیجانی کیفیت میں اپنے علاقے چھوڑ کر دوسرے خطوں کی جانب نکل کھڑے ہوتے ہیں۔ اگرچہ پہلے وہ امن وامان کا رجحان رکھتے ہیں لیکن جب باہر نکلتے ہیں تو مہذب دنیا میں تباہی مچا دیتے ہیں اور اس طرح سے جو انقلاب آتا ہے اس کا نتیجہ تباہی اور ویرانی کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ اس طرح کے جوش وخروش اور سرکشی کا اظہار چنگیز خان اور تیمور لنگ کے عہد میں ہوا۔ وہ اپنے وطن سے نکلے اور جو کچھ بھی سامنے آیا اس کو تہس نہس کرتے چلے گئے اور پھر ایک صحرائی طوفان کی طرح غائب ہو گئے۔ ان کی جبلت میں کوئی حتمی اصول نظر نہیں آتا۔ وہ بلند وبالا پہاڑوں سے نیچے وادیوں اور گھاٹیوں پر جھپٹتے ہیں ایسی وادیوں میں جہاں پرامن چرواہے بستے ہیں جن کا اوڑھنا بچھونا زراعت

ہے جیسے سوئٹیزرلینڈ والے ـــــ ایشیا میں بھی ایسی قومیں بستی ہیں تاہم مجموعی طور پر وہاں یہ نسبتاً کم اہم عنصر ہیں۔

۲۔وادیوں کے میدان

یہ میدانی علاقے ہیں جنھیں دریا سیراب کرتے ہیں اور ان کی ساری زرخیزی ان ندیوں کی رہین منت ہے جو ان کی حد بندی کرتی ہیں۔ ایسے میدان چین اور ہندوستان میں ہیں جنھیں دریائے سندھ اور دریائے گنگا مختلف ٹکڑوں میں تقسیم کرتے ہیں اور بابل و نینوا جیسے دجلہ وفرات سیراب کرتے ہیں اور مصر جہاں دریائے نیل بہتا ہے۔ ان خطوں میں بہت عظیم سلطنتیں اُبھریں اور بہت بڑی ریاستوں کی بنیاد رکھی گئی۔ ان خطوں میں زراعت ہی ایک پیشہ ہے جو بنیادی طور پر یہاں کے باشندوں کو جینے کا سامان فراہم کرتا ہے اور اس پیشے یعنی زراعت کے لیے یہاں بسنے والی ندیاں بڑی معاونت کرتی ہیں۔ یہاں ملکیت کا تصور زمین کا مالک ہونا ہے اور پھر قانونی تعلقات جنم لیتے ہیں یعنی ایک ریاست کی بنیاد پڑتی ہے جو اسی وقت ممکن ہوتا ہے جب اس قسم کے تعلقات بنتے ہیں۔

۳۔ساحلی علاقے

ایک دریا ملک کے اندر مختلف اضلاع کو ایک دوسرے سے الگ کرتا ہے لیکن یہ کام سمندر اس سے زیادہ کرتا ہے۔ ہم لوگ پانی کی دھاروں کو علاقوں کو تقسیم کا ایک عنصر تسلیم کرنے کے عادی ہوگئے ہیں۔ موجودہ دور میں تو بالخصوص اس بات کو حقیقت مان لیا گیا ہے۔ کئی ریاستوں کی حدود قدرتی لکیروں کے باعث عمل میں آئی ہیں تاہم اس کے برعکس یہ بھی ایک بنیادی اصول تصور کیا جاتا ہے کہ پانی کے سوا دو خطوں کو متحد کرنے والا کوئی بڑا عنصر نہیں ہے کیونکہ ممالک تو وہی ہیں جو دریاؤں کے درمیان گھرے ہوئے ہیں مثال کے طور پر سلیسیا اوڈر کی وادی ہے۔ لوہیمیا اور سیکسونی ایلبی کی وادیاں ہیں۔ مصر دریائے نیل کی وادی ہے۔ جیسے کہ پہلے اس بات کا اظہار کیا گیا ہے سمندر کے معاملے میں بھی یہ بات مختلف نہیں ہے ہاں علیحدگی کا عمل پہاڑوں کا کام ہے جیسے کوہ پیرے نیز یقیناً فرانس اور سپین کی حد بندی کرتا ہے۔

جب سے امریکہ اور جزائر شرق الہند دریافت ہوئے ہیں یورپ کا ان سے مسلسل رابطہ رہا ہے لیکن یورپ والے افریقہ اور ایشیا میں اس انداز سے داخل نہیں ہوسکے اس کی وجہ یہ ہے کہ خشکی کے

راستوں کی بہ نسبت پانی کے راستوں سے رسائی زیادہ آسان ہوتی ہے۔ یہ صرف پانی کی بدولت ہی تو ہے کہ بحرروم دنیا بھر کی گہما گہمی کا مرکز بن گیا ہے۔ اب ہم ان قوموں کے کردار پر نظر ڈالتے ہیں جو اس تیسرے عنصر کے باعث وجود میں آئیں۔

سمندر ہمیں ایک تصور فراہم کرتا ہے جو لامتناہی ہے، لامحدود ہے۔ اس کی لامحدودیت میں اور اپنی لامتناہی کیفیت کے احساس میں انسان کی حوصلہ افزائی ہوتی ہے اور وہ محدود تصور سے باہر نکلنا چاہتا ہے۔ انسان میں سمندر یہ جذبہ اُبھارتا ہے کہ آگے بڑھ کر فتح کرے اور بحری قزاقوں کی طرح لوٹ مار کرے لیکن ساتھ ہی ساتھ دیانتدارانہ طریقے سے روزی کمائیں اور تجارت کرنے پر بھی اُکساتا ہے جبکہ خشکی اس کو محض وادیوں کے میدان اور ان کی مٹی سے وابستگی دیتی ہے اور اس وابستگی سے ہزاروں نوعیت کی سرگردانیوں سے واسطہ پڑتا ہے۔ اس کے مقابلہ میں سمندر اسے فکر و عمل کے محدود دائروں سے دور نکال لے جاتا ہے جو لوگ سمندر میں جہاز رانی کرتے ہیں وہ اپنے مقاصد کو آسانی سے حاصل کر لیتے ہیں۔ لیکن اس کے لیے بہت سی مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے کیونکہ ان مقاصد کے حصول میں انھیں اپنی جان و مال کو داؤ پر لگانا پڑتا ہے چنانچہ ان کے اہداف کی نسبت ان کے ذرائع حصول بالکل اُلٹ ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اپنے مقاصد کے حصول کے لیے ان کے حوصلے کو اور انگیز ملتی ہے اور ان میں جرأت اور بے خوفی پیدا ہو جاتی ہے۔ تجارت میں حوصلہ بڑی ضروری چیز ہے۔ جرأت اور ذہانت مل کر تجارت کو چار چاند لگا سکتی ہیں۔ کیونکہ جس ہمت اور جرأت کا مظاہرہ سمندر میں کرنا ہوتا ہے اس میں چالاکی اور مکاری کا عنصر لازماً ہونا چاہیے کیونکہ ان ہتھیاروں سے بھی بعض اوقات کچھ ناقابل اعتماد، دھوکے باز اور مکار عناصر کا مقابلہ کرنا پڑتا ہے۔ ادھر یہ وسیع عریض میدان یکسر مفتوح۔ کسی دباؤ سے عاری یہاں تک کہ ہوا کے ایک جھونکے سے خالی — یہ انتہائی حد تک معصوم، اطاعت گزار اور دوستانہ خصلت کے حامل ہوتے ہیں اور یہ اطاعت کا عمل ہے جو سمندر کو بہت خطرناک اور تندو تیز عنصر میں تبدیل کر دیتا ہے۔ اس دھوکے بازی اور تندی کا مقابلہ انسان محض لکڑی کے تختے (کشتی) سے کرتا ہے اور اپنی ہمت اور حاضر دماغی پر بھروسہ کرتا ہے۔ چنانچہ وہ پائیدار فرش سے مرتعش فرش پر قدم رکھتا ہے اور یہ اس کا مصنوعی فرش اس کا جہاز ہے یعنی پانیوں کا راج ہنس جو پانی کے دھارے کو آڑی ترچھی لہروں میں چیرتا ہوا دائرے اور بلبلے چھوڑتا ہوا آگے بڑھ جاتا ہے۔ یہ ایک

ایسی مشینی ایجاد ہے جس پر انسان کی جرأت و ہمت اور اس کی عقل کو خراج عقیدت پیش کیا جانا چاہیے۔
زمین کی حدود سے بہت آگے سمندر کی یہ لامحدودیت ایشیائی ریاستوں کی عظیم الشان قد وقامت کی
خامی محسوس ہوئی ہے۔ اگرچہ یہ سمندر ان کی حدود کو قائم کرتے ہیں جیسے مثال کے طور پر چین۔ ان کے
لیے سمندر ایک حد ہے جہاں ان کی زمینی حد ختم ہوتی ہے۔ لیکن اس سے ان کا کوئی مثبت رشتہ نہیں ہے۔
وہ سرگرمی جو سمندر کو درکار ہوتی ہے وہ کچھ اور ہی عجیب قسم کی چیز ہے۔ اس سے یہ حقیقت واشگاف ہوتی
ہے کہ ساحلی علاقے اپنے آپ کو ملکوں کے اندرونی حصوں سے کم وبیش الگ الگ رکھتے ہیں اگرچہ وہ
دریاؤں کی وجہ سے ان سے جڑے ہوئے ہی کیوں نہ ہوں۔ چنانچہ ایسا ہی واسطہ ہالینڈ کا جرمنی سے اور
پرتگال کا سپین سے ہے۔

اس جدول کی روشنی میں ہم اب کرۂ ارض کے تینوں حصوں پر غور کریں گے جن سے تاریخ کا
تعلق ہے اور اس سطح پر یہ تینوں طبعی اُصول اپنے آپ کو بڑے تیکھے انداز میں ظاہر کرتے ہیں۔ افریقہ
اپنے مستند خدوخال کے باعث کوہستانی علاقہ ہے۔ ایشیا اپنے پہاڑوں کے ساتھ دریاؤں کی سرزمین
ہے جبکہ یورپ کی ہیئت بہت سے عناصر سے مل کر متشکل ہوتی ہے۔

افریقہ کو ہم تین حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ ایک تو وہ ہے جو صحارا کے صحرا کے جنوب میں
واقع ہے جو اصل افریقہ ہے اس کے پہاڑی حصے کم وبیش نظروں سے اوجھل ہیں سمندر کے ساتھ تنگ سی
ساحلی پٹی۔ دوسرا حصہ جو صحرا کے مشرق میں ہے جیسے یورپی افریقہ کہہ سکتے ہیں یہ ساحلی علاقہ ہے اور
تیسرا دریائے نیل کی وادی ہے جو ایشیا سے بھی منسلک ہے۔ اگر تاریخ کے کچھ پہلے صفحات اُلٹیں تو نظر
آئے گا کہ افریقہ کا براعظم بقیہ دنیا کے ساتھ تعلقات کے حوالے سے ہر انداز میں الگ تھلگ رہا ہے۔
یہ ایک سنہری خطہ ہے جو اپنی ذات میں بند ہے۔ تاریخ کے ادراک سے بہت بعید یہ براعظم ایسا لگتا ہے
کہ اپنے نسلی دور میں تاریکی میں ڈھکا رہا ہے۔ اس کے عزلت کے رجحان سے نہ صرف اس کی
استوائی فطرت اُبھر کر سامنے آتی ہے بلکہ اس کی حقیقی جغرافیائی کیفیت بھی اس کا باعث نظر آتی ہے۔
جس تکون کی یہ تشکیل کرتا ہے (اگر ہم مغربی ساحل کو ایک کنارہ سمجھ لیں جو خلیج گنی میں ایک واضح زاویہ
بناتا ہے اور اسی طرح مشرقی ساحل کو راس گرافو تک دوسرا کنارہ) اس کے دو کنارے براعظم کے
بڑے حصہ کو گھیرے ہوئے ہیں اور باقی ایک تنگ سی ساحلی پٹی رہ جاتی ہے جہاں مختلف جگہوں پر چھوٹی

چھوٹی آبادیاں ہیں اس سے آگے اندر کی طرف جائیں تو کم وبیش اسی حد تک ایک دلدلی پٹی ملے گی جو سبزیوں کی پیداوار میں بہت فراخ دل ہے اور یہی وہ علاقہ ہے جو افریقہ کے خونخوار جانوروں کا مرکز ہے جہاں آپ کو ہر قسم کے سانپ ملیں گے۔ یہ ایک سرحدی خطہ ہے جس کی آب وہوا اہلِ یورپ کے لیے یکسر قاتل ہے۔

یہ سرحدی کنارہ ان بلند وبالا پہاڑیوں کی پٹی کی بنیاد بن گیا ہے جو کہیں کہیں مختلف دریاؤں کی زد میں آ کر کٹ جاتی ہیں اور جہاں جہاں ایسا ہوتا ہے وہاں ان کے آپس میں کٹ جانے کے باعث ایسا لگتا ہے کہ ان کا اندرونی حصہ سے رابطہ منقطع ہو گیا ہے کیونکہ ندیوں کی یہ مداخلت ان پہاڑیوں کے نچلے حصہ میں بہت کم ہے اور اگر ہے بھی تو چھوٹی چھوٹی کھاڑیوں کی شکل میں ہے۔ جہاں ایسی تنگ دھانے کی ایک دوسرے کو قطع کرتی ہوئی آبشاریں اور طوفانی لہریں ملتی ہیں جن کے باعث وہاں کشتی رانی ناممکن ہے۔

کوئی تین یا ساڑھے تین صدیاں گزریں جب اہلِ یورپ نے یہ سرحدی علاقہ دریافت کیا اور اس میں اپنی بستیاں بسانے کے لیے قبضہ کر لیا۔ نوآباد لوگ ان پہاڑیوں میں ادھر اُدھر تھوڑا عرصہ گھومتے پھرتے رہے اور ان سے آگے نہ بڑھ سکے۔ ان پہاڑیوں سے گھرا ہوا خطہ تاحال ایسا تاریک پہاڑی علاقہ ہے جس تک ہنوز خود حبشیوں کا بھی بہت کم گزر ہوا ہے۔ یہ سولھویں صدی کا واقعہ ہے کہ ان پہاڑی علاقوں کے خونخوار حبشی اپنی پہاڑی پناہ گاہوں سے نکل کر ڈھلوان علاقوں میں بسنے والے پُر امن لوگوں پر چڑھ دوڑے۔ یہ نہیں معلوم ہو سکا کہ اس کا باعث ان کا کوئی اندرونی خلفشار تھا اگر تھا تو کس نوعیت کا تھا جو کچھ معلوم ہو سکا وہ ان حملہ آور حبشیوں کے جنگ وجدل اور حملہ کرنے کے انداز اور طریقے تھے جو خود باہمی شکل میں بھی مختلف تھے البتہ ان میں بے رحمی، انسانیت کشی اور ظالمانہ بربریت کا عنصر یکساں تھا اور یہ ایک عجیب حقیقت ہے کہ ازاں بعد جب وہ یہ سب کچھ کر چکے اور غصہ کی آگ سرد ہو گئی اور وہ یورپی باسیوں سے شناسا ہوئے تو بہت نرم دلی، محبت اور خوش اخلاقی کا مظاہرہ کرتے ہوئے امن وامان سے رہنے لگے۔ تاہم یہ رویہ صرف ''خلا'' اور ''لینڈ یگو'' قبائل تک محدود تھا جو سینیگال اور گیمبیا کے پہاڑی کناروں پر آباد ہیں۔ افریقہ کا دوسرا حصہ دریائے نیل کی وادی کا آباد علاقہ ہے یعنی مصر — جو اپنے دور میں تہذیب وتمدن کا ایک معروف مرکز رہنے کا اعزاز حاصل کر چکا ہے اور

اسی وجہ سے وہ باقی افریقہ سے ممیز اور الگ تھلگ نظر آتا ہے یعنی اس حد تک جہاں افریقہ مجموعی طور پر باقی دنیا کی نظروں میں دکھائی دیتا ہے۔ افریقہ کا شمالی علاقہ جسے ہم بالخصوص ساحلی علاقہ کہہ سکتے ہیں (کیونکہ بحیرۂ روم نے مصر کو ذرا پیچھے ہٹا دیا ہے) اور یہ بحر روم اور بحر اوقیانوس کے ساتھ لگتا ہے۔ یہ ایک عظیم الشان خطہ ہے جہاں کسی زمانہ میں کارتھیج رہ چکے ہیں اور آج کے جدید ممالک میں سے مراکش، الجزائر، تیونس اور ٹریپولی کا محل وقوع یہی خطہ ہے اور ایسا لگتا ہے کہ اس خطہ کو تو یورپ کا حصہ ہونا چاہیے تھا۔ اہل یورپ نے ان لوگوں سے ربط ضبط پیدا کرنے میں قدرے تاخیر سے کام لیا۔ جیسا کہ انھوں نے مشرق قریب کے معاملہ میں کیا تھا۔ اب یہ علاقہ بہت حد تک یورپی لگتا ہے۔ ان علاقوں میں باری باری کارتھیجن، رومن، بازنطینی، مسلمان اور عرب آئے اور چلے گئے البتہ یورپی لوگوں کی ہمیشہ سے خواہش رہی کہ وہ اپنے قدم یہاں جمائیں۔

افریقی مزاج اس قدر عجیب وغریب ہے کہ اس کو سمجھنا آسان نہیں۔ خاص طور پر اس وجہ سے کہ اس کے لیے ہمیں اس اُصول کو ترک کرنا ہوگا جو فطری طور پر ہمارے تمام تصورات سے مربوط ہے یعنی آفاقیت کا خیال۔ حبشیوں کی زندگی کے خدوخال کا خصوصی نکتہ یہ حقیقت ہے کہ خود شناسی ابھی تک ان کی حقیقی معروضی حیات تک رسائی نہیں کر سکی۔ جیسے مثال کے طور پر ''خدا'' یا ''قانون'' جس سے انسانی خواہشات اور دلچسپیاں اور ارادہ کی قوتِ عمل وابستہ ہے اور جس کے اندر وہ اپنی ذات کی شناخت کرتا ہے۔ یہ انسان کی ایک فرد کی حیثیت سے اور اپنے وجود کی آفاقی حقیقت کے درمیان امتیاز ایسی چیز ہے جو بحیثیت مجموعی اپنی حیات کی ناپختہ وحدت کے باعث، ان کے شعور میں اپنی جگہ نہیں بنا سکی۔ چنانچہ اپنی ذات کے ادراک اور انفرادی حیثیت سے ذرا بالاتر ہو کر سوچ رکھنا ابھی بہت دور ہے۔ ایک افریقی جیسا کہ اوپر بحث ہو چکی ہے اپنی وحشیانہ اور غیر مہذب زندگی میں اپنے آپ کو ایک فطری انسان کی شکل میں پیش کرتا ہے ہمیں ان تمام تصورات کو جو اخلاق اور عزت وتکریم نے بتائے ہیں اور جنھیں ہم احساس کا نام دیتے ہیں الگ رکھنا ہوگا اگر ہم ان لوگوں کے اندر جھانکنے کی خواہش رکھتے ہیں کیونکہ اس طرح کے کردار میں انسانیت سے میل کھانے والی کوئی چیز نظر نہیں آئے گی عیسائی مبلغین کے ساتھ بیتنے والی روایات اور ان کے تجربات نے اس بات کی تصدیق کر دی ہے۔ تاہم اسلام ہی ایک ایسا فطری نظریہ یا طریقہ ہے جس کے بارے میں محسوس ہوتا ہے کہ ان لوگوں کو تہذیب

کے دائرے میں مقید کر لے۔ یہ مسلمان اہلِ یورپ کی بہ نسبت اس بات کا زیادہ شعور رکھتے ہیں کہ کس ملک کے اندر کیسے نفوذ کیا جاتا ہے۔ افریقیوں کی حالیہ تہذیب کا مکمل طور پر لحاظ رکھتے ہوئے مذہب کے نفوذ کے طریقوں پر عمل کرنا ہوگا کیونکہ جو چیز مذہبی تصورات کی بنیاد بنتی ہے وہ انسان کے اندر ایک بالا و برتر ہستی کے وجود کا ادراک ہے چاہے اسے ایک فطری چیز سمجھ لیا جائے جس کے تعلق سے وہ اپنے آپ کو ایک کمتر اور حقیر وجود سمجھنے لگے۔ مذہب کا آغاز ہی اس تصور سے ہوتا ہے کہ انسان سے بالا و برتر کوئی ہستی موجود ہے۔ ادھر ہیرودیتس نے افریقیوں کو ساحر کے کام سے موسوم کیا ہے۔ حالانکہ سحر میں خدا یا کسی اور اخلاقی قسم کی چیز کا تصور دور دور تک نظر نہیں آتا۔ یہ انسان کے اندر ایک بالا و برتر ہستی کے تصور کو جنم دیتا ہے جو فطرت کی تمام قوتوں پر واحد تنہا ہستی کے طور پر حکمران ہے۔ یہاں ہم خدا کی جانب سے کوئی روحانی کمالات کی بات نہیں کریں گے۔ نہ ہی کسی قانونی سلطنت کی۔ خدا قہر برساتا ہے لیکن وہ محض اس صفت کی بنا پر خدا نہیں ہے انسانی روح کے لیے اللہ کی ذات مہارت کی صفت سے بہت آگے ہے اور حبشیوں میں ایسی کوئی بات نہیں۔ اگرچہ وہ تسلسل کے ساتھ فطری قوتوں پر انحصار کرتے چلے آرہے ہیں اور وہ اس بات سے آگاہ بھی ہیں کیونکہ انھیں طوفانوں، بارشوں، بارانی موسم کا اختتام جیسے فوائد درکار رہیں۔ اس کے باوجود یہ سب چیزیں انھیں کسی بالا و برتر ہستی کے ادراک کا راستہ نہیں دکھا سکیں۔ ہاں، ان کے پاس بھی عناصر کو مسخر کرنے کا ایک طریقہ ہے جسے وہ جادو کہتے ہیں۔ ان کے حکمران ایسے ساحر وزراء کی ایک معقول تعداد کو اپنے ساتھ رکھتے ہیں جن کے توسط سے وہ عناصر کے ظہور پر حکمرانی کرتے ہیں اور ایسے جادوگر آپ کو ہر جگہ ملیں گے۔ جو خصوصی تقاریب منعقد کرتے ہیں جو ہر قسم کے فرد کنایہ، ناچ، شور و شغب، چیخ و پکار پر مشتمل ہوتی ہیں اور پھر ایسی تقاریب میں وہ اپنے جادو منتر کے جوہر دکھاتے ہیں۔ ان کے مذہب کا دوسرا عنصر اس مافوق الفطرت ہستی کو ایک معروضی شکل میں کرنا ہے۔ مظاہر کی دنیا میں تصورات کے ذریعے اپنی خوابیدہ قوتوں کے اظہار سے۔ اس مطلوبہ قوت سے ان کی مراد کیا ہے یہ کوئی موضوعی چیز نہیں کیونکہ یہ دوسروں سے یکسر مختلف ایک الگ قسم کا تصور ہے اور یہی ایک چیز ہے جو ان کے راستے میں حائل ہے۔ یہ بات کسی رد و کد کے بغیر ماننی ہوگی کہ وہ کسی نابغہ ہستی کی عظمت کے قائل ضرور ہیں۔ اب وہ نابغہ ہستی کوئی درخت، کوئی جانور، کوئی پتھر یا لکڑی کا کندہ بھی ہوسکتا ہے اسے وہ فیتک کہتے ہیں یا معروف معنوں میں جادو کی دیوی کہہ۔

لیجیے۔ یہ لفظ جسے پہلے پہل پرتگالیوں نے رائج کیا جو پرتگالی لفظ فیتیزو سے مشتق ہے۔ جس کے معنی جادو کے ہیں۔ جادو کی اس دیوی کے وجود میں کسی فرد کے آزادانہ تصور کے برعکس ایک معروضی حیات کا تصور ملتا ہے۔ لیکن چونکہ معروضیت کسی فرد کے تخیل سے بڑھ کر کوئی چیز نہیں جو زمانہ میں اپنا اظہار کرتی ہے تو انسانی انفرادیت اس تصور پر حکمرانی کرتی ہے جو اس نے اختیار کیا ہے اگر کوئی ایسی آفت آتی ہے جسے یہ جادو کی دیوی ٹالنے میں ناکام رہی ہے یعنی اگر بارش بند ہو جاتی ہے۔ اگر فصلیں تباہ ہو جاتی ہیں تو وہ اس دیوی کو مار پیٹ کر تباہ کر دیتے ہیں اور اس سے چھٹکارا حاصل کر لیتے ہیں اور فوری طور پر ایک اور دیوی گھڑ لیتے ہیں اور اسے اپنے اختیار کے تحت قابو میں رکھتے ہیں۔ مذہبی انداز سے عبادت کے حوالے سے اس جادو کی دیوی کی کوئی حیثیت نہیں ہوتی۔ اس میں جمالیاتی حس کا دخل اس سے بھی کم ہے۔ ایک فن کے نمونہ کی حیثیت سے اس کی شکل وصورت کی ترکیب کا انحصار اس کے تیار کرنے والے کی سوچ پر ہوتا ہے جو ہمیشہ اس کی دسترس میں ہوتی ہے۔ مختصر یہ کہ اس قسم کے مذہب میں آزادی کا کوئی تصور نہیں البتہ اس مذہب کا ایک پہلو ایسا ہے جو یہاں بہت مؤثر ہے اور وہ ہے اپنے مردوں کی پرستش۔ جس کے متعلق ان کا تصور یہ ہے کہ ان کے آباواجداد اور ان کے پیشرو جو مر چکے ہیں ان کے اثرات بعد میں آنے والی نسلوں پر برابر پڑتے رہتے ہیں۔ اس ضمن میں ان کا تصور یہ ہے کہ یہ مردہ روحیں انسان سے بدلہ لینے اور انھیں زخمی تک کرنے پر قادر ہیں۔ بالکل اسی انداز میں جیسے قرون وسطیٰ میں جادوگروں کے متعلق ایسے اثرات کے حامل ہونے کا تصور کیا جاتا تھا تاہم ایک مردہ کی طاقت کو ایک زندہ انسان کی طاقت پر فوقیت کا تصور نہیں ہے کیونکہ حبشی لوگ مردوں پر حکمرانی کرتے ہیں اور ان پر جادو کے ذریعے اثر پذیر ہوتے ہیں۔ چنانچہ نتیجتاً طاقت کی عنان بہرحال زندہ انسانوں کے ہاتھ میں رہتی ہے۔ ان حبشیوں کے نزدیک خود موت ایک آفاقی فطری قانون نہیں بلکہ ان کے نزدیک یہ بھی بدعمل جادوگروں کی کرتوت ہوتی ہے۔ اس نظریے کے اندر فطرت پر انسان کی برتری کا تصور جھلکتا ہے اس حد تک کہ انسان کے ارادے کی قوت عمل محض فطری عمل سے برتر ہے اور انسان اسے ایک ایسے آلہ کی شکل میں دیکھتا ہے کہ اس کی ذاتی حیثیت کو انسان کی ذات پر کوئی برتری حاصل نہ ہو بلکہ اس کے ماتحت رہے۔

لیکن اس تصور سے کچھ انسان کو بلند ترین ہستی تسلیم کر لیا جائے تو یہ تصور نکلتا ہے کہ اس کی

اپنی عزت اپنی نظروں میں نہیں ہے کیونکہ اپنی ذات سے بالا و برتر وجود کے تصور سے ہی عزت و تکریم کی شناخت ہوتی ہے کیونکہ من مانی کرنے یا من چاہے فیصلوں کو درست مان لیا جائے تو وہ واحد حقیقی معروضیت جو اُبھر کر سامنے آتی ہے اس کی روشنی میں کوئی ذہن کسی آفاقیت کا ادراک نہیں کر سکتا۔ چنانچہ حبشی اس انسانیت سے روایتی طور پر شدید نفرت کرتے ہیں جو عدل اور اخلاقیات پر اپنے اثرات کے باعث نسل انسانی کے حقیقی خدوخال کی بنیاد ہے۔ علاوہ ازیں وہ روح کے لافانی ہونے کے علم سے بھی بے بہرہ ہیں۔ اگرچہ ان کے نزدیک بھوت پریت اور بدروحیں ظاہر ہوتی رہتی ہیں۔ اُن کے ہاں انسانیت کی تحقیر ناقابل تصور حد تک گہری ہے۔ ظلم و ستم ان کے یہاں کوئی بُرائی نہیں اور آدم خوری تو ان کے نزدیک ایک رواج کی شکل اختیار کر گئی ہے۔

اگر ہم انسان کے اندر کسی جبلی تصور کو مانتے ہیں تو ہمارے ہاں اس فعل سے جبلی طور پر شدید نفرت ہوگی لیکن حبشیوں کے نزدیک ایسا کوئی تصور نہیں اور کئی ایک افریقی قبائل میں انسانی گوشت ہڑپ کر جانا ایک عمومی رسم ہے۔ ایک حساس حبشی کے نزدیک انسانی گوشت محض کوئی الگ تصور قائم کرنے کی بات ہے ورنہ وہ محض گوشت ہے اپنے بادشاہ کی موت پر سینکڑوں انسان قتل کر دیے جاتے ہیں اور انھیں کھا لیا جاتا ہے۔ قیدیوں کو ذبح کر کے ان کا گوشت منڈیوں میں فروخت کیا جاتا ہے۔ ایک فاتح کو روایتی طور پر اپنے دشمن کا دل چبانے کا اختیار ہے۔ جب جادو کے کرتب دکھائے جاتے ہیں تو اکثر یہ ہوتا ہے کہ جادوگر ہر اس شخص کو قتل کر دیتے ہیں جو ان کے مدمقابل آتا ہے اور اس کے جسم کے اعضا تماش بینوں میں تقسیم کر دیے جاتے ہیں۔ حبشیوں کے اندر ایک دوسری نمایاں خصوصیت غلامی ہے۔ یورپی باشندے حبشیوں کو پکڑ کر غلام بنا لیتے ہیں اور امریکہ میں جا کر فروخت کر دیتے ہیں۔ یہ بات کتنی بھی بری ہو لیکن اتنی بُری نہیں کہ جتنا ان کا اپنے وطن میں رہنا ہے کیونکہ وہاں بھی تو غلامی ایک مسلمہ حقیقت ہے کیونکہ غلامی کے لیے یہ ایک لازمی اصول ہے کہ انسان نے ابھی تک اپنے آزاد ہونے یا رہنے کا ادراک نہیں کیا اور اس کے نتیجے میں وہ محض ایک دو کوڑی کی مادی شے بن کر رہ گیا ہے۔ حبشیوں میں اخلاقی جذبات انتہائی کمزور ہیں بلکہ سچی بات تو یہ ہے کہ نہ ہونے کے برابر ہیں۔ والدین اپنے بچوں کو فروخت کر دیتے ہیں اور بچے اپنے والدین کو۔ بات موقع ملنے کی ہے۔ غلامی کے مؤثر دباؤ کے تحت اخلاقی بندھنوں کے وہ تمام تصور جن کے باعث ہم ایک دوسرے سے منسلک ہیں

مفقود ہو جاتے ہیں اور کوئی حبشی اپنے دوسرے ساتھی سے کسی ایسی اُمید کے وابستہ کرنے کا تصور بھی نہیں کر سکتا جسے ہم اخلاقی حق تک سمجھ لیتے ہیں حبشیوں میں ایک سے زائد شادیوں کے رواج کی وجہ سے بہت سے بچوں کا باپ بننے کا تصور ہے جنھیں فروخت کیا جا سکے یعنی ہر ایک کو غلام بنا کر۔ اس ضمن میں بڑے سیدھے سادے واقعات بھی سننے میں آتے ہیں۔ مثال کے طور پر لندن میں رہائش پذیر ایک حبشی روتے پیٹتے دیکھا گیا کہ وہ بہت مفلس ہو گیا ہے کیونکہ وہ اپنے تمام عزیزوں کو فروخت کر چکا ہے۔ حبشیوں کے اندر انسانیت کے ساتھ نفرت کے حوالے سے، حبشی موت سے اس لیے نفرت نہیں کرتے کہ یہ ایک انسانی جان کو ختم کر دیتی ہے جو ایک قیمتی چیز ہے۔

انسانی جان کی اس بے وقعتی کو ہم ان افریقیوں کی بے پناہ جرأت اور جسمانی قوت سے منسوب کریں گے جو یورپی اقوام کے مقابلہ میں جنگ کے دوران ہزاروں کی تعداد میں گولیوں کا نشانہ بننے میں ذرا بھی تامل نہیں کرتے۔ دراصل زندگی کی قدر اُس وقت ہوتی ہے جب اس کے مقصد میں کوئی قیمتی پہلو ہو۔

دوسرے مرحلہ میں ہم اپنی توجہ افریقہ کے سیاسی نظم و نسق کی طرف ڈالتے ہوئے دیکھتے ہیں کہ اس قوم کی فطرت مکمل طور پر کسی بھی نظم و نسق کے نام کی چیز کی نفی کرتی ہے۔ اس سطح پر انسانیت کا پہلو ارادہ کی قوتِ عمل کے ساتھ محض حساس رجحان رہے کیونکہ آفاقی روحانی ضوابط (مثال کے طور پر خاندان کی اخلاقیات) کے نفاذ کا یہاں کوئی موقع نہیں۔ آفاقیت کا تصور صرف آمرانہ موضوعی انتخاب کے اندر ہی ہو سکتا ہے چنانچہ سیاسی بندشیں کسی ایسی صورت کو جنم نہیں دے سکتیں جہاں آزاد قوانین معاشرے کا چلن ہوں۔ یہاں تو من مانی کر گزرنے پر کسی قسم کی پابندی اور کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔ کسی ایسی ریاست کو بس خارجی قوت ہی متحد رکھ سکتی ہے۔ ایک حکمران اُن کے سر پر بیٹھا رہے کیونکہ حساس قسم کے وحشی صرف ایک مطلق العنان طاقت کے ذریعے ہی قابو میں آ سکتے ہیں لیکن چونکہ رعایا بھی اس سرکش مزاج کی مالک ہے لہٰذا اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ وہ اپنے حکمران یا سردار کو حدود کے اندر رہنے پر مجبور کرتے ہیں۔ ایک بڑے سردار کے ماتحت کئی اور سردار بھی ہوتے ہیں جن کے ساتھ وہ بڑا سردار یعنی بادشاہ صلاح و مشورہ کرتا ہے۔ اگر بادشاہ کو ٹیکس عائد کرنا ہو یا پھر کسی دوسرے قبیلے سے جنگ کا ارادہ ہو تو اس حالت میں اپنے نائبین سے مشورہ ایک لازمی امر ہوتا ہے اس تعلق کے حوالے سے وہ

صوابدیدی اختیارات کا مالک بھی ہے اوراس موقع پر طاقت یا دھوکے سے کسی بھی نائب کو اس کے عہدہ سے برطرف بھی کر سکتا ہے اس کے علاوہ بادشاہ کو کئی قسم کے خصوصی اختیارات یعنی سزا معاف کرنا وغیرہ بھی ہوتے ہیں۔ اشانتی قبائل میں رعایا کے کسی فرد کے مرجانے پر بادشاہ اس کی ساری جائیداد کا مالک قرار پاتا ہے۔ دوسرے قبائل میں ساری کنواری لڑکیاں بادشاہ کی ملکیت ہوتی ہیں اور جو چاہے انھیں بادشاہ سے خرید سکتا ہے۔ اگر رعایا اپنے بادشاہ سے خوش نہ ہو تو اُسے برطرف کر کے قتل بھی کر سکتی ہے۔ دھائی قبائل میں جب عوام اپنے بادشاہ سے غیر مطمئن ہو جاتے ہیں تو رسم کے مطابق اپنے بادشاہ کی خدمت میں طوطے کے انڈے پیش کرتے ہیں اور یہ تحفہ بادشاہ کی حکمرانی سے ناخوشی کی علامت تصور کیا جاتا ہے۔ کبھی کبھی ایک وفد بادشاہ کی خدمت میں بھیجا جاتا ہے جو اس بادشاہ کو اس بات سے مطلع کرتا ہے کہ ان کی نظر میں حکومت کا بوجھ بادشاہ پر کچھ گراں گزرتا ہے لہٰذا اسے اب آرام کی ضرورت ہے اس پر بادشاہ وفد کے اراکین کا شکریہ ادا کر کے شاہی قیام گاہ سے اپنے گھر چلا جاتا ہے جہاں اپنی بیوی کے ہاتھوں پھانسی کا پھندا ڈال کر خودکشی کر لیتا ہے۔ روایات بتاتی ہیں کہ قدیم زمانے میں عورتوں کی حکمرانی پر مشتمل ایک ریاست نے مسلسل فتوحات کی بنا پر بہت شہرت حاصل کر لی۔ یہ ایک ایسی ریاست تھی جس کی حکمران ایک عورت تھی۔ اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس نے اپنے حقیقی بیٹے کو توپ میں ڈال کر اُڑا دیا۔ صرف اس لیے کہ اس کے خون سے چہرہ رنگ سکے اور مزید یہ کہ قیدی بچوں کو اس مقصد کے لیے تیار رکھا جا سکے۔ اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس نے تمام مردوں کو یا تو اپنے ملک سے باہر نکال دیا تھا یا قتل کرا دیا تھا اور حکم دیا تھا کہ تمام بچوں کو بھی قتل کر دیا جائے ان کے طیش نے قریبی ریاستوں میں بھی تباہی مچا دی اور مسلسل لوٹ مار کا بازار گرم رکھا کیونکہ وہ لوگ زمین کاشت نہیں کرتے تھے اور جتنے بھی مرد اس جنگ میں قید ہوئے انھیں شوہر بنا لیا گیا۔ حاملہ عورتوں کو بیرکوں سے باہر رکھا جاتا۔ اگر اُن کے ہاں بیٹا پیدا ہوتا تو اسے ختم کر دیتے۔ اس بدبخت ریاست کے متعلق یہ بتایا جاتا ہے کہ نتیجتاً برباد ہو گئی۔

حبشی ریاستوں کی رسم کے مطابق ہر بادشاہ کے ساتھ ایک جلاد بھی ہوتا تھا جس کا رتبہ شاہی دربار میں بہت ہی اونچا ہوتا ہے۔ اگرچہ بادشاہ اس جلاد کو مشکوک افراد کو ختم کرنے کے لیے استعمال کرتا ہے تاہم اگر عمائدین سلطنت چاہیں تو اس کے ہاتھوں خود بادشاہ بھی قتل ہو سکتا ہے۔

اگر حبشیوں کی دیوانگی اور وحشی پن کو انگیز دی جائے تو باوجود دیگر معاملات میں ان کی اطاعت گزاری کا رجحان ہر قسم کے اعتقاد اور حد سے گزر سکتا ہے۔ ایک انگریز سیاح کا بیان ہے کہ جب اشانتی قبائل میں کسی جنگ کے لیے پختہ عزم کرلیا جاتا ہے تو ایک متبرک تقریب کا اعلان کردیا جاتا ہے۔ اس تقریب میں دوسرے کاموں کے علاوہ بادشاہ کی والدہ کی ہڈیوں کو انسانی خون سے غسل دیا جاتا ہے اور پھر جنگ کے دیباچے یا افتتاح کے طور پر بادشاہ جوش و جذبہ کی فضا پیدا کرنے کی غرض سے اپنے ہی دارالحکومت میں خون خرابہ کرانے کا حکم دیتا ہے۔ ایک موقع پر اس قبیلہ کے سردار یا بادشاہ نے انگریز چیمن سن کو پیغام یوں بھیجا: ''اے مسیحی انسان! خبردار ہو جاؤ! اور اپنے خاندان کی حفاظت کا بندوبست کرلو! موت کے فرشتے نے تلوار کھینچ لی ہے اور شانتی قبیلے کے کئی افراد کی گردنیں کٹنے والی ہیں۔ جب یہاں ڈھول بجتا ہے تو یہ انبوہ کثیر کے لیے موت کا پیغام ہوتا ہے۔ اعلان ہے کہ بادشاہ کے پاس پہنچ جاؤ اور کسی چیز کا خوف نہ کھاؤ۔''

ڈھول پر تھاپ پڑی اور ایک خوں ریز جنگ شروع ہوگئی۔ اب بپھرے ہوئے حبشیوں کی راہ میں جو بھی آیا اسے تلوار کی نوک پر لیا گیا۔ ایسے موقع پر بادشاہ ایسے تمام افراد کو بھی ختم کرادیتا ہے جن پر اسے کسی سازش کا شبہ ہو اور یہ جنگی عمل ایک مقدس فعل شمار ہوتا ہے۔ جب کسی حبشی کے ذہن میں کوئی بات اچھی طرح بٹھادی جائے تو وہ اس پر عمل کرنے کے لیے اپنی پوری قوت اور توانائی استعمال کرتا ہے لیکن کوئی بات اس کے دل میں بٹھانے کا مطلب ایک وسیع پیمانے پر قتل و غارت ہے۔ یہ لوگ مدتوں پڑے پڑے آرام کرتے رہتے ہیں پھر اچانک ان کے جذبات بھڑک اُٹھتے ہیں اور آپے سے باہر ہو جاتے ہیں وہ تباہی جوان کے بپھرنے کا باعث ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے ہاں زندگی کا کوئی مقصد نہیں۔ کوئی ایسا تصور نہیں جو ان جذبات پر بند باندھ سکے یہ روحانی کی بجائے جسمانی جوش و خروش ہوتا ہے۔ داھومی قبیلہ میں تو تمام قوانین کے بندھن ٹوٹ جاتے ہیں۔ سب سے پہلے محل میں طوفان برپا ہوتا ہے۔ اس بادشاہ کی تمام بیویوں کو قتل کردیا جاتا ہے جن کی تعداد پوری ۳۳۳۳ ہوتی ہے اور پورے شہر میں قتل و غارت شروع ہوجاتی ہے۔ بادشاہ کی بیویاں بادشاہ کی موت کے ساتھ اپنی موت کو ایک ضرورت سمجھتی ہیں۔ وہ خوب بن سنور کر قتل کے لیے جاتی ہیں۔ ایسے موقع پر اس قبیلہ کا جرگہ اس

قتل وغارت کو ختم کرنے کی غرض سے جس قدر ہو سکے نئے حکمران کا انتخاب کر کے اعلان کر دیتا ہے۔

ان مختلف امتیازی روایات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ حبشیوں کے کردار کی امتیازی خصوصیت صبر و تحمل کا فقدان ہے۔ ایسے حالات میں کسی تمدن یا ارتقا کا پنپنا ممکن نہیں اور اسی وجہ سے ہم آج انھیں جس حالت میں دیکھ رہے ہیں مدتوں سے اسی حالت میں ہیں۔ ان حبشیوں اور اہل یورپ میں اگر کوئی گہرا تعلق تسلسل کے ساتھ رہا ہے تو وہ صرف غلامی کا ہے۔ اس عمل میں حبشی اپنی کوئی سبکی محسوس نہیں کرتے اور انگریز جنھوں نے اس غلامی کی تجارت اور غلامی کی رسم کو ختم کرنے کے لیے بہت کچھ کیا حبشی ان سے شدید نفرت کرتے ہیں۔ چونکہ بادشاہوں کے نزدیک یہ ایک لازمی امر ہے کہ اپنے دشمن قیدیوں کو غلاموں کی حیثیت سے فروخت کریں چاہے اس زمرہ میں اُن کی اپنی رعایا کے افراد ہی کیوں نہ ہوں اور ایسے واقعات کی روشنی میں یہ نتیجہ نکل سکتا ہے کہ حبشیوں کے اندر غلامی کا تصور انسانی احساس میں اضافہ کی شکل میں رچ بس گیا ہے۔ وہ اُصول جو ہم حبشیوں میں غلامی کی کیفیت ہونے سے اخذ کرتے ہیں اور وہ بات ہماری دلچسپی کے حوالے سے اصل سوال کے واحد پہلو کی نشاندہی کرتی ہے وہی ہے جو ہم اس تصور سے اخذ کرتے ہیں کہ ''خود فطری کیفیات'' ہی حتمی چیز ہیں اور اس میں ناانصافی، حقوق کی تلفی اور عدل کا قتل مل گیا ہے۔ اس قسم کی حالت اور عقل و شعور کی کیفیت کے ذہن میں اُتارنے کی حالت کے مابین، جیسے کہ توقع کی جاسکتی ہے، ناانصافی کے عناصر اور کئی پہلو قائم رہتے ہیں۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ موجودہ دور میں غلامی کے یکسر خاتمہ تک غلامی کا چلن یونانی اور رومن سلطنتوں میں بھی رہا ہے لیکن اس انداز سے ایک ریاستی نظم و نسق کے اندر رہتے ہوئے محض ایک الگ حساس نوعیت کی زندگی گزارنے کی نسبت غلامی از خود ارتقا کی جانب ایک مرحلہ ہے۔ یہ تعلیم و تربیت اور اعلیٰ اخلاق میں شرکت کی غرض سے اور ان سے وابستہ تمدنی رشتوں کے حوالے سے بھی ترقی کا ایک مرحلہ ہے۔ البتہ بذات خود غلامی ایک خلاف عدل عمل ہے کیونکہ انسانیت کا جوہر آزادی کی زندگی ہے لیکن اس کے لیے انسان کو بالغ نظر ہونا چاہیے چنانچہ غلامی کے مکمل خاتمہ کا بتدریج عمل اس کے فوراً اور اچانک ختم کرنے کی نسبت زیادہ قابلِ عمل اور حکیمانہ ہے۔

اس سطح پر آ کر ہم افریقہ کا قصہ ختم کرتے ہیں اور دوبارہ اس کا ذکر نہیں کریں گے۔ کیونکہ یہ دنیا کا کوئی تاریخی رخ سرے سے ہے ہی نہیں۔ اس میں پیش کرنے کے لیے کوئی تحرک اور ارتقا نہیں۔

اس میں جو بھی تاریخی تحریکات نظر آتی ہیں ان کا تعلق ایشیائی یا یورپی خطوں سے ہے۔ کارتھیج والوں نے اس سرزمین پر تہذیبی مرحلہ کا بڑا اہم عبوری کردار ادا کیا ہے لیکن فونیسیا کی ایک نوآبادی کے حوالے سے یہ ایشیا کا حصہ بن جاتا ہے۔ جہاں تک مصر کا تعلق ہے یہ اپنے مشرق سے مغرب کی جانب روش کی انسانی ذہن کے لیے کشش کا باعث ہے لیکن اس میں کسی افریقی جذبے کا فقدان ہے۔ افریقہ کے متعلق ہم سنجیدہ انداز سے جو کچھ سمجھ سکتے ہیں وہ ایک غیر تاریخی ارتقائی جذبہ ہے جو تا حال فطرت کے رحم وکرم پر ہے اور اس کو یہاں صرف عالمی تاریخ کی دہلیز کی صورت میں پیش کیا جا سکتا ہے۔

اس تعارفی عنصر کو یہاں ختم کرتے ہوئے ہم اپنے آپ کو پہلی دفعہ تاریخ کے حقیقی منظرنامے کے سامنے پاتے ہیں۔ اب ہمارے پاس اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ ایشیائی اور یورپی سرزمین کی جغرافیائی بنیاد کا نقشہ دیباچہ کے طور پر پیش کریں۔ اپنے واضح خدوخال کے باعث ایشیا کرۂ ارض کا مشرقی گوشہ ہے۔ ایک خطۂ آغاز یا موجودہ زمانہ کی اصطلاح میں خطۂ شروعات۔ یہ درحقیقت امریکہ کے لیے مغربی دنیا ہے لیکن چونکہ یورپ مجموعی انداز میں پرانی دنیا کا مرکز اور آخری گوشہ ہے اور حتمی انداز میں مغرب یا مغربی دنیا کہلاتا ہے اسی لحاظ سے ایشیا حتمی انداز میں مشرق ہے۔

ایشیا میں روحانی نور نے جلوہ دکھایا اور اسی سبب سے یہ تاریخ کا منبع ٹھہرا۔ اب ہمیں ایشیا کے مختلف خطوں پر نظر ڈالنی ہوگی اس کی طبعی تشکیل بہت سے تضادات کی حامل ہے اور ان تضادات کے لازمی رشتوں سے آلودہ۔ اس کے مختلف جغرافیائی اُصول اپنے آپ تخلیق کے عمل سے گزر کر ارتقا کی منزل طے کر کے تکمیل پا گئے ہیں۔

ہم سب سے پہلے شمالی ڈھلوانی خطوں کا ذکر کریں گے۔ اس میں سے سائبیریا کو خارج کرتے ہوئے اس ڈھلوانی خطہ میں سے سلسلہ کوہ التائی اپنی عظیم الشان ندیوں اور نالوں کے ساتھ جو اپنا پانی شمالی سمندر میں پھینک دیتے ہیں، کا اس سطح پر کوئی ذکر نہیں ہوگا کیونکہ شمالی خطہ جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے کسی تاریخی تذکرہ سے خارج ہے لیکن بقیہ علاقہ تین بہت ہی دلچسپ آبادیوں پر مشتمل ہے۔
پہلی آبادی: افریقہ کی مانند کوہستانی ہے جو پہاڑیوں کی ایک تنگ مگر طویل پٹی سے گھری ہوئی ہے اور اس میں دنیا کی بلند ترین چوٹیاں ہیں۔ یہ کوہستانی علاقہ جنوب اور جنوب مشرق میں مُس تگ یا اماؤس کے باعث بند ہے جس کے متوازی جنوب میں سلسلہ کوہ ہمالیہ ہے۔ مشرق میں ایک پہاڑی سلسلہ

جنوب سے شمال کی جانب دریائے آمول کے طاس کو چیرتا ہے۔ شمال میں الٹائی اور سونگریاں کی پہاڑیاں ہیں۔ مؤخر الذکر کے حوالے سے شمال مغرب میں دوسرت ہے اور مغرب میں بیلترتگ ہے جو سلسلہ ہندوکش کے ساتھ ساتھ مس تگ سے دوبارہ جاملتی ہے۔

یہ اونچے پہاڑی سلسلوں کی پٹی دریاؤں کے باعث کئی جگہ سے کٹی ہوئی ہے جو بعض مقامات پر رک کر وادی کے عظیم میدانوں کی تشکیل کرتے ہیں۔ یہ کم و بیش پانی میں غرقاب علاقے بہت ہی زرخیز اور پیداواری علاقہ ہے۔ یہ خطے یورپی دریاؤں سے تشکیل شدہ خطوں سے کوئی ایسی مخصوص وادیاں نہ بنانے کے باعث ممیز ہیں جو ان کی شاخوں کے بجائے دریائی میدانوں کی شکل اختیار کرتی ہیں۔ البتہ چینی میدان اس شکل کے ہیں جو دریائے ہوانگ ہو اور نیکسی کیانگ (پیلے اور نیلے دریا) تشکیل دیتے ہیں۔ اس کے بعد بھارت کا دریائے گنگا ہے۔ یہاں ہم دریائے سندھ کو اتنی اہمیت نہیں دیتے جو شمال میں پنجاب کے خطوط واضح کرتا ہے اور جنوب میں سندھ کے میدانوں کو۔ اس سے مزید آگے اب دجلہ اور فرات میں جو آرمینیا سے شروع ہوتے ہیں اور ایرانی پہاڑیوں کے ساتھ ساتھ سفر کرتے ہیں۔ بحیرہ کیسپیئن بھی اسی انداز کی دریائی وادیوں کا حامل ہے۔ مشرق میں وہ وادیاں میں جوگی ہاں اور سی ہان بناتے ہیں جو اپنا پانی بحیرۂ ارال میں ڈالتے ہیں۔ مغرب میں دریائے کُر اور اراس ہیں۔ کوہستانی اور میدانی علاقوں کا آپس میں امتیاز بہت ضروری ہے۔ تیسرا عنصر ان کا باہمی اختلاط ہے جو مشرق قریب میں برپا ہوتا ہے۔ اس میں عرب ہے جو صحراؤں کی سرزمین ہے۔ اونچے نیچے میدان ہیں اور جذباتیت کی سلطنت۔ اس میں شام اور ایشیائے کوچک ہیں جو سمندر کے ساتھ تعلق رکھتے ہوئے یورپ سے گہرے رشتے رکھتے ہیں۔

ایشیا کے متعلق ہم نے جو ذکر جغرافیائی اختلافات کا کیا ہے وہ یکسر حقیقت پر مبنی ہے یعنی کوہستانی لوگوں کی گزراوقات مویشی پالنے پر ہی ہوتی ہے اور وادی کے میدانوں کے باسیوں کا ذریعہ معاش زراعت اور صنعت و حرفت ہے۔ جبکہ تیسرے خطے کے لوگ تاجر پیشہ اور جہاز رانی سے منسلک ہیں۔ پہلی قسم کے معاشرہ میں قبائلی انداز کی آزادی لازمی ہے جبکہ دوسری قسم میں شاہ اور غلام کے رشتہ کے لیے جائیداد کا ہونا ضروری ہے اور شہری آزادی تیسری قسم کا خاصہ ہے۔ کوہستانی علاقہ میں جہاں مختلف قسم کے جانوروں کی پرورش، گھوڑوں، اونٹوں اور بھیڑوں (گائے کو چھوڑ کر) بہت زیادہ محنت

طلب ہے۔ ہمیں اس خاموش اور خانہ بدوش طرز کی زندگی کا موازنہ اس جنگلی اور وحشی کردار سے کرنا
چاہیے جس کا اظہار وہ جنگ کے موقع پر کرتے ہیں۔ یہ لوگ اپنے آپ کو کسی تاریخی شکل وصورت میں
ڈھالے بغیر ایک ایسے مؤثر رجحان سے مغلوب ہوجاتے ہیں جو انھیں ایک قوم کا انداز خود کو تشکیل دینے
کی جانب رہنمائی کرتا ہے اور اگرچہ وہ ابھی کسی تاریخی خدوخال اپنانے کی نوبت تک نہیں پہنچے پھر بھی
تاریخ کے ابتدائی خدوخال اُن میں تلاش کیے جاسکتے ہیں۔ یہ بات مزید یاد رکھنی چاہیے کہ میدانوں
میں رہنے والی قومیں بہت دلچسپ ہوتی ہیں۔ زراعت کے پیشے میں گھومنے پھرنے کا عمل ختم ہوجاتا
ہے۔ اس میں مستقبل کے لیے پیش بینی اور سوچ بچار درکار ہوتی ہے چنانچہ عمومی تصور کچھ گہرا ہوجاتا ہے
اور اسی میں جائیداد اور نفع بخش صنعت کا اصول پنہاں ہے۔ چین، ہندوستان اور بیبی لونیا اسی قسم کے
زرعی ممالک کی حیثیت سے منظر عام پر آئے ہیں لیکن چونکہ ان خطوں کے لوگ اپنے آپ میں گم ہوکر
رہ گئے ہیں اور تہذیب کے اس عنصر تک رسائی نہیں حاصل کرسکے جو سمندر فراہم کرتا ہے (یا صرف اپنی
تہذیب کا آغاز) اور جیسے کہ سمندر کی جہاز رانی نے (جہاں تک بھی اس پر عمل ہوا ہو) ان کی ثقافت ان
اثرات سے الگ تھلگ رہی تو تاریخ کے بقیہ عمل سے ان کا رشتہ اس شکل میں قائم رہ سکتا ہے کہ دوسری
قومیں ان سے ربط وضبط بڑھا کر ان کے کردار کی مثبت انداز میں تعمیر کریں۔ کوہستانی خطہ کی پہاڑیوں
کی پٹی جو خود کوہستان ہے اور دریائی میدان براعظم ایشیا کی تخلیق کرتے ہیں۔ طبعی اور روحانی
طور پر لیکن وہ خود ٹھوس شکل میں حقیقی اندار کے تاریخی عناصر نہیں ہیں۔ دونوں انتہاؤں کے مابین
اختلاف کو عدم آہنگی کی حیثیت سے پہچانا گیا ہے۔ پہاڑی اور کوہستانی قوموں کی متحرک، بے چین اور
خانہ بدوشانہ کیفیت کے لیے ان زرخیز میدانوں میں مستقل قیام ایک مسلسل جدوجہد کی صورت کے
علاوہ کچھ نہیں۔ فطرت کی حدود کے اندر طبعی خدوخال ایک اہم تاریخی تعلق پیدا کر لیتے ہیں۔ مشرق
قریب میں یہ دونوں عناصر یک جا ہوگئے ہیں اور نتیجتاً یورپ سے تعلق پیدا کر لیا ہے اور اس سے بڑھ کر
اور اہم بات کیا ہوگی کہ اس سرزمین نے یہ عناصر اپنے پاس رکھنے کے بجائے یورپ کے حوالے کر دیے
ہیں۔ یہ تمام مذہبی اور سیاسی اُصولوں کے آغاز کا اظہار کرتی ہے لیکن یورپ اس کے ارتقا کا منظر پیش
کرتا ہے۔

یورپ جس کا ذکر ہم اب کریں گے اس میں ایشیا اور افریقہ کی مانند کوئی طبعی عجائبات نہیں۔

یورپی نقشہ میں پرانی رنگارنگی کو بڑی حد تک ختم کر دیا گیا ہے یا پھر اس کی شکل وصورت میں تبدیلی کر لی ہے۔ چنانچہ ہم اس عبوری ریاست میں کچھ اچھی خصوصیات دیکھ رہے ہیں۔ یورپ میں ہمیں میدانوں کے بالمقابل کوئی کوہستانی خطے نہیں ملتے۔ چنانچہ یورپ کے تین حصوں کی تقسیم کے لیے مختلف بنیاد کے اظہار کی ضرورت ہے۔

پہلا حصہ جنوبی یورپ ہے جو بحیرہ روم کے سامنے ہے۔ پیرنیز کے شمال میں فرانس میں سے ایک پہاڑی سلسلہ گزرتا ہے جو اس ایلپس سے ملحق ہے جو اٹلی کو فرانس اور جرمنی سے الگ کرتا ہے۔ یونان بھی یورپ کے اسی حصہ سے تعلق رکھتا ہے۔ یونان اور اٹلی نے ایک مدت تک عالمی تاریخ کے منظرنامہ پر جلوہ دکھایا اور جب یورپ کا وسطی اور شمالی حصہ ابھی تہذیب سے دور تھے تو آفاقی جذبے نے یہاں مقام بنالیا۔

دوسرا حصہ یورپ کا دل ہے جس کو سیزر (قیصر روم) نے گال کو فتح کرنے کے بعد روشناس کرایا۔ رومن جرنیل کے لیے یہ فتح اس کی جواں مردی کی نشانی تھی اور اس جواں سال سکندر کے مقابلے میں بہت سودمند بھی جس نے مشرق کو یونان کا حصہ بنانے کے لیے فتوحات کا سلسلہ شروع کیا اور اس کی فتوحات تصور کی حد تک بہت اعلیٰ وارفع مقصد کی حامل تھیں۔ بالآخر محض ایک مثال چھوڑتے ہوئے ناپید ہوگئیں۔ یورپ کے اس مرکز میں فرانس، جرمنی اور انگلستان نمایاں حیثیت کے ممالک ہیں۔

آخر میں تیسرا حصہ یورپ کی شمال مشرقی ریاستیں ہیں۔ پولینڈ، روس اور سلاوونک سلطنتیں۔ یہ تاریخی حکومتوں کے سلسلے میں بہت دور کا مقام رکھتی ہیں اور اپنا تعلق ایشیا سے جوڑتی ہوئی نظر آتی ہیں۔ ان پہلی تقسیموں کے طبعی عجائبات کے برعکس، جیسے کہ پہلے دیکھا گیا ہے یہ کوئی نمایاں اہمیت کی حامل نہیں بلکہ ایک دوسرے کے مقابل کھڑی کی جاسکتی ہیں۔

تاریخی حقائق کی درجہ بندی

جغرافیائی مساحت میں عالمی تاریخ کی روش کو اس کے عمومی خدوخال میں دیکھا گیا ہے۔
سورج یعنی روشنی، مشرق سے طلوع ہوتا ہے، روشنی محض خودنما صفت کا نام ہے لیکن اپنی آفاقی حیثیت سے یہ بیک وقت سورج میں اپنی انفرادیت کا اظہار کرتی ہے۔ تصور ہی تصور میں اسکی تصویر کشی کچھ اس طرح کی گئی ہے کہ جیسے ایک نابینا شخص کی بینائی لوٹ آئے اور وہ پو پھٹنے کے وقت جھلملاتی چمک کا نظارہ کرے۔ پھر اس روشنی کی چمک میں ارتقا پر نظر دوڑاتے ہوئے چمکدار سورج کی عظمت کا مشاہدہ کرے۔ اس کی انفرادیت کی وہ شدید غفلت جو اسے اس شان وشکوہ میں نظر آتی ہے۔ یہ اس کے ابتدائی احساس کی وجہ سے ہے جو اس کے لیے انتہائی حیرت خیز ہے لیکن جب سورج بلند ہوتا ہے تو اس کی حیرت کم ہو جاتی ہے اب وہ اردگرد کے ماحول کا نظارہ کرتا ہے اور وہ فرد اسی توسط سے اپنے اندر کے وجود پر سوچ بچار کرتا ہے اور پھر ان دونوں کے رشتہ کے ادراک کی طرف پیش قدمی کرتا ہے۔ اس سطح پر وہ خوابیدہ سوچ وا ہو جاتی ہے اور حرکت ظہور میں آتی ہے اور سورج کے غروب ہونے تک اپنے اندر کے آفتاب سے ایک عمارت تعبیر کر لیتا ہے اور جب شام کے وقت وہ اس پر غور وخوض کرتا ہے تو وہ محسوس کرتا ہے کہ اس کے اندر کے سورج میں اس بادی اور خارجی سورج کی بہ نسبت زیادہ عظمت ہے۔ کیونکہ اب اس کا مسلسل رابطہ اپنی روح سے ہے۔ لہٰذا اس کا تعلق بھی آزاد ہوگا۔ اگر ہم یہ نقشہ اپنے دل میں جمالیں تو ہمیں تاریخ کی شاہراہ کی علامت بن کر سامنے آئے گا اور یہ روح یا جذبے کا ایک عظیم الشان دن کا کام ہے۔

تاریخ نے مشرق سے مغرب کی جانب سفر کیا ہے کیونکہ یورپ حتمی انداز میں تاریخ کی آخری حد ہے اور ایشیا اس کا نقطۂ آغاز۔ عالمی تاریخ کے اندر ایک مشرقیت ہے۔ یہ مشرقیت کی اصطلاح بھی مکمل طور پر اضافی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اگرچہ کرۂ ارض ایک دائرہ میں متشکل ہے لیکن تاریخ اس کے

گرد کوئی دائرہ نہیں بناتی۔ اس کے برعکس ایک حقیقی مشرق کی داعی ہے یعنی ایشیا۔ جہاں خارجی انداز میں ایک طبعی سورج طلوع ہوتا ہے اور مغرب میں غروب ہو جاتا ہے اور یہاں رضا کارانہ طور پر خود آگاہی کا آفتاب طلوع ہوتا ہے جو ایک مقدس ذہانت پھیلاتا ہے۔ علمی تاریخ ایک منفرد، فطری جذبہ کا انضباط ہے جو اسے ایک آفاقی قانون اور موضوعی آزادی کی اطاعت میں دیتا ہے۔ مشرق نے اس بات کا ادراک کیا اور آج تک اس پر قائم ہے کہ آزاد صرف ایک واحد ہستی ہے۔ یونانیوں اور رومنوں کے نزدیک کچھ آزاد ہیں اور جرمن یہ جانتے ہیں کہ جب آزاد ہیں۔ سیاسی نظام کی پہلی شبیہ جو ہمیں تاریخ کی رُو سے ملتی ہے وہ مطلق العنانی ہے۔ دوسری جمہوریت یا امرا کی حکومت اور تیسری بادشاہت ہے۔

اس تقسیم کی تفہیم کے لیے ہمیں اس بات کا خیال رکھنا چاہیے کہ چونکہ ریاست ایک آفاقی روحانی حیات ہے جس کے ساتھ عوام پیدائشی طور پر ایک جبلی اور اعتماد کا رشتہ قائم رکھتے ہیں اور اسی میں ان کا جیون اور حقیقت ہے تو اس مرحلے پر پہلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا ان کی حقیقی زندگی کسی عادت اور استعمال سے عاری ہو کر اس اتحاد سے وابستہ کرتی ہے یا اس کے تخلیقی عناصر ہوش مند ہیں اور ایک موضوعی اور آزاد زندگی کے حامل ہیں۔ اس صورت میں حقیقی آزادی کو معروضی آزادی سے ممیز کرنا ہوگا۔ حقیقی آزادی ایک ٹھوس غیر نموشدہ دلیل ہے جو قوت عمل میں عیاں ہے اور ریاست کے وجود میں یہ ارتقائی منازل طے کرتی ہے۔ لیکن دلیل کے اس مرحلے پر ذاتی بصیرت اور ارادہ ہنوز مفقود ہوتے ہیں جہاں تک معروض آزادی کا تعلق ہے جو صرف فرد میں ہوتی ہے اور جو فرد کی سوچ اور فکر کو اس کے اپنے ضمیر کی روشنی میں تشکیل کرتی ہے جہاں محض حقیقی آزادی ہوتی ہے وہاں قوانین اور احکام کو ایک مجرد اور محکم حیثیت حاصل ہوتی ہے جن کے سامنے فرد سر تسلیم خم کر دیتا ہے ان قوانین کو فرد کی آرزوؤں پر غلبہ حاصل کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی اور رعایا نتیجتاً بچوں کی مانند ہوتی ہے جو کسی جبلی دباؤ کے بغیر اپنے والدین کی اطاعت کرتے ہیں لیکن موضوع آزادی سر ابھارتی ہے اور انسان خارجی حقائق پر تفکر سے انھیں روح میں جھانکتا ہے تو پھر وہاں سوچ بچار کا اختلاف سامنے آتا ہے جس میں حقیقت کی نفی ہوتی ہے۔ حقیقی دنیا سے منہ موڑنے سے بھی درحقیقت تضاد پیدا ہوتا ہے جس کا ایک رخ وجود حقیقی ہے یعنی خدا۔ دوسرا پہلو انسانی مدعا ایک فرد کی حیثیت سے۔ اس خودی غیر متفکرانہ ادراک میں جو مشرق کی

خاکہ کشی کرتا ہے ان دونوں میں ابھی تک امتیاز نہیں کیا جا سکا۔ حقیقی دنیا فرد سے واضح شکل میں ممیّز ہے لیکن اس تضاد نے جذبہ کے مابین کوئی اختلاف پیدا نہیں کیا۔

پہلا مرحلہ جو ہمارا موضوع ہے وہ مشرق ہے۔ غیر اندیشانہ ادراک۔ سب سے پہلے موضوعی ارادہ، یقین، اعتماد اور اطاعت کا رشتہ استوار کرتا ہے۔ مشرق کی سیاسی جہات میں ہمیں موضوعی آزادی کی جانب پیش روی کیے بغیر اپنا ارتقا کرتے ہوئے سوچی سمجھی معقول آزادی ملتی ہے۔ یہ دورِ تاریخ کا بچپنا سمجھا جا سکتا ہے۔ حقیقی صورتیں مشرقی سلطنتوں کے عظیم الشان محل بناتی ہیں جن میں ہم ہر قسم کے معقول ضوابط اور انتظامی سلسلے پاتے ہیں لیکن کچھ اس طور سے کہ اس میں اس کا ذکر محض اتفاقی ہے۔ یہ ایک مرکز کے گرد گھومتے ہیں۔ ایک سربراہ کے گرد جو روما کے شاہی نظم و نسق کے انداز میں مطلق العنان نہیں بلکہ ایک قیاسی سردار کے انداز میں سربراہ کے طور پر بیٹھتا ہے کیونکہ اسے اخلاقی اور آسمانی احکام کا اجرا کرنا ہوتا ہے۔ اسے ان لازمی روایات کی پابندی کرنا ہوتی ہے جو پہلے سے طے ہو چکے ہیں کیونکہ جو بھی ہمارے درمیان موضوعی آزادی کی یکسر ملکیت ہے وہ ریاست کی مکمل جمعیت سے ہی ودیعت ہوتی ہے۔ مشرقی تصور کی شان اور عظمت ایک حقیقی وجود کی شکل میں وہ ایک فردِ واحد ہے جسے سب پر برتری حاصل ہے۔ اس انداز میں کہ کوئی اور فرد الگ تھلگ نہ تو وجود رکھتا ہے اور نہ ہی وہ اپنی موضوعی آزادی کا اظہار کرتا ہے۔ تصور اور فطرت کی تمام قوتیں اس نمایاں حیات کے لیے مخصوص ہیں جس میں موضوعی آزادی لازمی انداز میں ضم ہو گئی ہے۔ مؤخر الذکر اپنی عظمت اپنی ذات میں تلاش نہیں کرتی بلکہ اس حقیقی وجود میں ڈھونڈتی ہے — کسی مکمل ریاست کے تمام عناصر — موضوعیت بھی — وہاں ملیں گے لیکن اس حقیقی وجود سے ان کی ہم آہنگی نہیں ہوگی۔ کیونکہ ایک واحد قوت سے باہر — جس سے قبل کوئی بھی آزاد حیات کو برقرار نہیں رکھ سکتی — باقی صرف سرکشی کی اُمنگ رہ جاتی ہے جو مرکزی قوت کی حدود سے دور کسی مقصد یا نتیجے کے بغیر بھٹکتی رہتی ہے — چنانچہ ہم وحشی ٹولوں کو کوہستانی علاقوں سے نیچے جھپٹتے ہوئے دیکھتے ہیں جو ان ممالک کو یا تو تاراج کر دیتے ہیں یا پھر ان میں آباد ہو جاتے ہیں اور اپنی وحشیانہ زندگی کو ترک کر دیتے ہیں لیکن ہر حالت میں وہ بے چینی سے اپنی حقیقی جبلت میں کھوئے رہتے ہیں۔ حقیقت نمائی کا یہ مرحلہ چونکہ اس نے ابھی تک اپنے تضاد کا سامنا کر کے اس پر غلبہ حاصل نہیں کیا، اسے براہِ راست تقسیم کر کے دو عناصر میں بانٹ دیتا ہے۔ ایک جانب ہم

استحکام اور پائیداری دیکھتے ہیں۔ سلطنتیں، جیسا کہ پہلے ہوتا آیا ہے، غیر تاریخی واقعات کے انداز میں محض زمین کے قبضے تک محدود ہیں۔ مثال کے طور پر چین، جو ایک ایسی ریاست ہے جو خاندانی رشتوں کی بنیاد پر قائم ہے۔ایک خاندانی حکومت جو قوانین کا ڈھانچہ اپنے مفادات کی روشنی میں مرتب کرتی ہے۔اس کی تعزیرات میں انتقام یا پھر انضباطی اذیت کا رنگ جھلکتا ہے۔ایک فرسودہ سلطنت، یعنی جس میں ابدیت اور مثالیت کے عنصر کا کوئی گزر نہیں ہوا۔دوسری جانب ''زمان'' کی شکل ہے جو اس مکانی پائیداری کی ضد ہے۔ یہ مذکورہ ریاستیں کسی تغیر کا مزا چکھے بغیر یا اپنی حیات کے اُصول میں مسلسل ایک دوسری سے اپنی شکل کا تبادلہ کر رہی ہیں یہ ایک نہ ختم ہونے والے تصادم کا شکار ہیں جس کا نتیجہ فوری بربادی ہے۔انفرادیت کا مخالف اُصول ان متصادم تعلقات کے اندر داخل ہوتا ہے لیکن یہ ابھی تک اپنی حد سے آگاہ نہیں۔ محض فطری آفاقیت یعنی روشنی یا نور ہے جو ابھی تک ذاتی روح کی روشنی بننے کی منزل تک نہیں پہنچ سکی۔ متذکرہ بالا کشمکش کی داستانوں کا بیشتر حصہ غیر تاریخی ہے کیونکہ یہ بھی اس ہولناک تباہی کی صدائے بازگشت ہے۔کوئی نیا عنصر جو، جواں مردی، شجاعت اور فراخدلی کی شکل میں گزشتہ شاہانہ عظمت کی جگہ لے سکتا ہے۔اُسی ٹھہراؤ اور تنزل کی راہ سے گزرتا ہے۔ یہ زوال حقیقتاً ایسا نہیں ہے کیونکہ اس بے قرار تغیر میں کسی سبقت کی جانب اشارہ نہیں ملتا۔ چنانچہ اس مرحلے پر تاریخ خارجی انداز میں یعنی سابقہ مرحلے سے کوئی تعلق رکھے بغیر وسطی ایشیا کا رُخ کرتی ہے۔ انسان کا ایک فرد کی حیثیت سے ادوار سے موازنہ کے تسلسل میں، یہ تاریخ کا لڑکپن متصور ہوگا اس میں بچے کے ستانے یا دم لینے کی کوئی کیفیت نہیں نظر آتی بلکہ تیز و تند اور سرکش نظر آتا ہے۔ یونانی سرزمین کا موازنہ بلوغت کے عہد سے کرنا ہوگا کیونکہ یہاں ہمیں انفرادی شخصیات اپنی تشکیل کرتی نظر آتی ہیں۔ انسانی تاریخ میں یہ دوسرا بڑا ضابطہ ہے۔ اخلاق، جیسا کہ ایشیا میں نظر آتا ہے ایک ضابطہ ہے۔ لیکن یہ اخلاق ہی ہے جو انفرادیت پراثر انداز ہوتا ہے اور اس کے نتیجے میں قوتِ عمل کی آزادی کا اظہار کرتا ہے چنانچہ یہاں اخلاق اور موضوعی ارادہ اکٹھے ہو جاتے ہیں یا دل فریب آزادی کی حکومت ہوتی ہے چونکہ تصور ایک لچکدار شکل میں متحد ہوتا ہے اس کی الگ سے کوئی قدر و قیمت نہیں ہوتی۔ بلکہ یہ فوری طور پر اپنے اصل میں ضم ہو جاتا ہے جیسے کسی ایک حسین فن پارہ میں۔ یہاں حسائیت، روحانیت کا اظہار کرتی ہے یا دوسرے لفظوں میں لبادہ اوڑھ لیتی ہے۔اس سلطنت میں سچی ہم آہنگی ہے یعنی انتہائی

دلچسپیوں کی سرزمین لیکن جلد ہی مٹ جانے والی اور اپنے عالم شباب سے گزر جانے والی ہے۔ یہ آنے والے دور کا ایک فطری قیاسی مشاہدہ ہے جو ابھی حقیقی اخلاقیات کے مرحلے تک نہیں پہنچا۔ رعایا کی انفرادی سوچ غیر مدبرانہ انداز میں عدل و قوانین کے طے کردہ طریقے اور عادات اپنا لیتی ہے۔ چنانچہ فرد تصور کے ساتھ ایک غیر شعوری ملاپ رکھتا ہے۔ ایک سماجی بہبودی اور یہ کہ مشرق دو انتہاؤں میں بٹ گیا ہے چنانچہ اس شکل میں اصل جو ہر ادراک میں جذب شدہ انفرادیت یہاں یک جا ہو جاتی ہے لیکن یہ واضح ضابطے محض فوری ملاپ کرتے ہیں اور نتیجتاً ان میں انتہائی بُعد پیدا ہو جاتا ہے چونکہ جمالیاتی اخلاق نے ابھی تک اپنے نئے جنم میں موضوعی آزادی کی منزل طے نہیں کی۔ ابھی اس نے بے لاگ موضوعیت کے معیار تک اپنا تزکیہ نہیں کیا جو کہ سچے اخلاق کا جوہر ہے۔

تیسرا مرحلہ مجرد آفاقیت کی سرزمین ہے (جہاں سماجی ہدف —— تمام انفرادی اہداف کو اپنی ذات میں ضم کر لیتا ہے) یہ چیز سلطنت روم میں ہے۔ تاریخ کی جواں مردی کی جان لیوا مشقت کیوں نہ کی جوان مردی تو کسی مطلق العنان نگران کی اُمنگوں کی پاسداری کرتی ہے اور مذہبی اپنی دلکش آرزو کی بلکہ ایک عمومی مقصد کے لیے جان سوزی کرتی ہے۔ ایک ایسا مقصد جس میں ایک فرد اپنی انا کی قیمت پر صرف اس ایک اجتماعی اور عمومی بہبود میں ہی اپنا مدعا پا لیتا ہے۔ ایک سیاست کا آغاز ایک مجرد حیات سے ہوتا ہے اور اس مقصد کی تکمیل میں جس میں بلاشبہ اس کے ارکان یعنی رعایا کا حصہ ہوتا ہے۔ ارتقا کی جانب سفر کرتی ہے۔ لیکن عوام کی مساعی میں تکمیلی عنصر کم ہی ہوتا ہے۔ آزاد فرد کو قومی مفادات کے لیے قربانی دینی پڑتی ہے جس کے لیے انھیں لازمی انداز میں اپنے آپ کو مجرد عمومیت کے سامنے سرنگوں ہونا چاہیے۔ روما کی سلطنت ایسے افراد پر مشتمل کسی ایسی شکل و صورت میں نہیں تھی جیسا کہ ایتھنز والوں کی۔ یہاں روح کو تسکین اور فرحت میسر تھی جس کے باعث وہ قوم سخت جان، جانکسل اور مشقت کی عادی ہو گئی۔ تاریخ کی دلچسپی افراد سے نہیں ہوتی لیکن یہ افراد از خود مجرد اور رسمی آفاقیت حاصل کر لیتے ہیں۔ آفاقی قوانین افراد پر حکمرانی کرتے ہیں اور افراد کو اپنے مفادات اس میں ضم کرنا پڑتے ہیں۔ لیکن اس کے عوض جو کچھ وہ انعام یا معاوضہ کی صورت میں واپس لیتے ہیں یعنی اپنا تشخص جوان کی پہچان ہو جاتا ہے تو وہ اپنی انفرادی حیثیت میں ایک نمایاں مقام حاصل کر لیتے ہیں۔ اس طور پر جیسے کہ افراد کے متعلق یہ کہا جائے کہ وہ ذات کے پوشیدہ تصور میں داخل ہو جائیں۔ قومی

انفرادیتیں (جیسی کہ سلطنت روم کے صوبوں میں نظر آتی ہے) بھی اسی انجام سے دوچار ہوں گی۔ آفاقیت کی اس شکل میں ان کی ٹھوس شکلیں ریزہ ریزہ ہو جاتی ہیں اور وہ اس کے ساتھ ایک ہم جنس اور لاتعلق مادے کی مانند شامل ہو جاتی ہیں۔ روم تمام بتوں اور ہر قسم کے روحانی وجود کا ایک عظیم مندر تھا۔ لیکن تمام دیوتا اور یہ روحانیت اپنی صحیح قدر و قیمت سے خالی تھے۔ اس قسم کی ریاست کا ارتقا دورخ اختیار کرتا ہے۔ ایک طرف سوچ بچار اور تدبر پر انحصار کرتے ہوئے غیر مرئی آفاقیت ہے۔ یہ یکسر اپنی ذات میں بے لاگ عیاں تضاد ہے اور اسی لیے یہ لازمی انداز سے ایک ایسی کشمکش میں مبتلا ہے جو اس تضاد کو مطلوب ہے۔ وہ انفرادی امنگ، ایک آمر کی خالص اتفاقی اور مکمل طور پر دنیاوی قوت، اس لازمی مسئلہ کے ساتھ اس پوشیدہ آفاقی اُصول سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھاتی ہے۔ بالکل آغاز میں ہی ایک طرف ہمیں قیاسی آفاقی اُصول کی حیثیت سے ریاست کے مقصد میں ایک اور دوسری جانب فرد کے الگ تشخص کے مابین تضاد نظر آتا ہے لیکن جب ازاں بعد تاریخی ارتقا کے ساتھ ساتھ انفرادیت بالیدگی حاصل کر لیتی ہے اور جب معاشرے کا مختلف فرقوں میں ٹوٹ پھوٹ جانا صرف خارجی دباؤ سے روکا جا سکتا ہو تو انفرادی آمریت کی موضوعی قوت اپنا کردار ادا کرنے کے لیے سامنے آجاتی ہے۔ —— گویا اسے اس مہم کی تکمیل کے لیے مدعو کیا گیا کیونکہ رعایا کی طرف سے قوانین کی مجرد اطاعت کا مفہوم وہ مفروضہ ہے کہ رعایا نے ابھی تک اپنی ذات پر گرفت مضبوط نہیں کی اور نہ ہی اسے منظم کیا ہے اور اطاعت کا یہ اُصول رضا کارانہ اور دلی رغبت کی بجائے افراد کے صرف ایک حکمران قوت اور من مانے اور اتفاقی رجحان پر دلالت کرتا ہے اس حد تک کہ مؤخر الذکر اپنے نجی حقوق کے ارتقا میں آزادی کے چھن جانے کے تصور کی جانب چل دیتا ہے اور یہ تضاد کی یکسر دنیاوی ہم آہنگی کی صورت ہے۔ لیکن دوسرے موقع پر مطلق العنانی سے پہنچنے والی زک کی ٹیس محسوس ہونے لگتی ہے۔ روح اتھاہ گہرائیوں میں اُترتے ہوئے اس بے خدا دنیا سے کنارہ کرتے کرتے اپنی ذات میں ہم آہنگی تلاش کرتی ہے اور ایک داخلی زندگی کی جانب مائل ہو جاتی ہے۔ ایک ٹھوس موضوعیت —— جو بیک وقت ایسی آسودگی کی حامل ہو جاتی ہے جو محض خارجی وجود میں نہیں گھر سکتی۔ چنانچہ روح کے اندر جدوجہد کی ایک روحانی مصالحت اُبھرتی ہے۔ اس حقیقت میں کہ انفرادی تشخص اپنے من چاہے انتخاب کی بجائے آفاقیت میں تقدیس کے مراحل طے کرتے ہوئے بالیدگی حاصل کرتا ہے۔ ایک موضوعیت

اپنے ارادے کے تحت عمومی بہبود کی جانب مائل اصولوں کو اختیار کرتے ہوئے دراصل ایک ملکوتی تشخص تک رسائی حاصل کرلیتی ہے۔ یہ روحانی وجود اس دنیاوی قلم رو تک اختلاف کا طالب پہلو ایسے اختیار کرلیتا ہے جیسے ایک موضوعیت کی قلم رو جس نے اپنی ذات یعنی قلم رو کا ادراک اپنی اصلی فطرت میں، اپنے مکمل شعور کے ساتھ حاصل کرلیا ہو۔

جرمنی کی سرزمین ارتقا کے اس موقع پر عالمی تاریخ کا چوتھا مرحلہ ہے اس کا جواب انسانی زندگی کی قدامت کی مدت سے موازنہ میں ملے گا۔ فطرت کا بڑھاپا ضعیفی ہے لیکن روح کی طویل العمری اس کی مکمل بلوغت اور توانائی کا باعث ہے جس میں یہ اپنی ذات کے ملاپ کے لیے لوٹتی ہے۔ لیکن اس وقت یہ روح کی حیثیت سے اپنی مکمل ارتقائی شکل میں ہوتی ہے۔ اس چوتھے مرحلے کا آغاز عیسائیت کے پیش کردہ مصالحت کے اُصول سے ہوتا ہے۔ لیکن ایک جرثومہ کی حد تک یعنی قومی یا سیاسی ارتقا کے بغیر —— چنانچہ ہم اس آغاز کو روحانی مذہبی اصولوں اور بربریت کی حقیقی دنیا کے مابین اختلاف پر محمول کریں گے۔ کیونکہ روح، داخلی سرزمین کے ادراک کے طور پر آغاز میں، اپنی ذات میں تاحال قیاسی شکل میں ہے۔ وہ تمام جو کچھ مذہب سے دور ہے اسے نتیجتاً سرکشی اور من مانی، تندہی اور تیزی کے حوالے ہونا پڑتا ہے۔ اسلامی اصول، جو مشرقی دنیا کی روشنی اور نور ہیں اس بربریت اور سرکشی کی سب سے پہلے مزاحمت کرتے ہیں۔ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ان اُصولوں کا تعارف عیسائیت کے بعد زمانہ میں ہوا۔ لیکن اس نے ارتقا کی منزلیں عیسائیت کی بہ نسبت بہت جلد طے کرلیں کیونکہ مؤخرالذکر یعنی عیسائیت کو ایک سیاسی ڈھانچہ اختیار کرنے میں آٹھ صدیاں لگ گئیں لیکن جرمنی کی سرزمین کے اس ضابطہ نے جو اس وقت زیر بحث ہے صرف جرمن اقوام کی تاریخ میں ٹھوس حقیقت حاصل کی۔ ایک متبرک ریاست کے ہدف کے روحانی اصول کا ایک لادینی ریاست کی ناشائستگی اور بربریت کے ساتھ اختلاف یہاں واضح نظر آتا ہے۔ لادینیت یا مذہب سے آزادی کو روحانی اُصول سے ہم آہنگی پیدا کرنی چاہیے لیکن ہمیں اس ضمانت کے اعتراف سے زیادہ کچھ نظر نہیں آتا۔ وہ لادینی قوت جو روح ترک کردیتی ہے۔ تقدیس کے روبرو پہلی نظر میں ہی معدوم ہوجانی چاہیے۔ لیکن جب یہ مؤخرالذکر اپنے آپ کو محض لادینیت تک گرالیتی ہے تو یہ اپنے اصلی خدوخال اور صلاحیت کے نقصان کے ساتھ ساتھ اپنا اثر بھی زائل کردیتی ہے۔ تقدس کے عنصر کے اس بگاڑ سے یعنی گرجا سے معقول فکر ونظر کی ایک

بلند و بالا صورت منتج ہوتی ہے۔ روح ایک بار پھر از خود پسپائی اختیار کرتے ہوئے اپنا عمل ایک دانشورانہ صورت میں پیدا کرتی ہے اور صرف لادینی اُصول وضوابط سے ہی مثالی حقیقت کی تفہیم کے قابل ہو جاتا ہے۔ چنانچہ پھر یوں ہوتا ہے کہ آفاقیت کے عناصر کی بدولت جو اپنی بنیاد روح کے اُصول پر رکھتے ہیں تو فکر و تدبر کی مملکت بڑی حقیقت پسندانہ اور ٹھوس بنیادوں پر استوار ہوگی۔ یہاں ریاست اور عبادت گاہ کا تضاد معدوم ہو جاتا ہے اور روحانیت دوبارہ لادینیت کے ساتھ ناطہ جوڑ لیتی ہے اور مؤخرالذکر کو ایک آزاد منظم حیات کے طور پر ارتقا بخشتی ہے۔ ریاست اب ایسی صورت اختیار نہیں کرتی کہ چرچ کے مقابلہ میں خود کو کم تر گردانے اور نہ اس کے ماتحت ہے۔ مؤخرالذکر کو کوئی خصوصی استحقاق حاصل نہیں اور روحانیت اب ریاست کے لیے کوئی اجنبی عنصر نہیں رہا۔ آزادی نے اپنے مثالی پیکر کے ادراک کے ذرائع تلاش کر لیے ہیں یعنی اس کی سچی حیات ایک وہ حتمی نتیجہ ہے جو تاریخی عمل کو مکمل کرنا چاہتا ہے اور ہمیں اس طویل راہ کو جیسے تیسے طے کرنا ہے جواب تک سرسری طور پر تلاش کی گئی ہے۔ پھر بھی مدت کی طوالت یکسر اضافی ہے اور روح کا عنصر ابدیت ہے اور بڑے صاف صاف الفاظ میں، مدت سے اس کا کوئی رشتہ نہیں۔

حصہ اوّل

شرقی دنیا

شرقی دنیا کے اصول

ہمیں آغاز شرق دنیا سے کرنا ہوگا۔ لیکن یہ آغاز اس دور سے کرنا ہوگا جب سے ہمیں اس دنیا میں ریاستوں کا وجود نظر آتا ہے۔ زبانوں کا پھیلاؤ اور نسلوں کا وجود تاریخ سے بہت پہلے کی چیزیں ہیں۔ تاریخ ایک نثر کی طرح ہے۔ اس میں دیو مالائی قصے کم ہی جگہ پاتے ہیں۔ خارجی طور پر حیات خارجی کا ادراک اپنے واضح امتیازات اور شعوری لباس میں صرف قوت ہی میں اُبھرتا نظر آتا ہے اور جہاں تک اس میں قوانین کے اظہار کی حدود کا دخل ہے، اسی تناسب سے مختلف اشیا کے شاعرانہ انداز میں ادراک کے لیے اہلیت بھی بڑی واضح نظر آتی ہے حالانکہ دور ماقبل تاریخ یہ بتاتا ہے کہ جو حقائق سیاسی زندگی پر تقدم رکھتے ہیں ان حقائق کو شعوری حیات پر بھی تقدم حاصل ہے۔ اس دور سے متعلق معروضات اور قیاسات تو ہو سکتے ہیں لیکن ان کو حقائق کے مترادف قرار نہیں دیا جا سکتا۔ عالم شرق کی ایک نمایاں جبلت اور ایک واضح اُصول اخلاقیات ہیں۔ اس کی پہلی مثال ہمیں اپنی آزادانہ رائے پر قدغن میں ملتی ہے جو اس کُل میں گم ہو کر رہ گئی ہے۔ اخلاقی تقاضوں اور امتیازات کو قوانین کا درجہ حاصل ہے لیکن اس کی صورت یہ ہے کہ ہماری داخلی سوچ سمجھ تمام ان قوانین کے تحت ایک خارجی قوت کے تابع ہیں اور ہماری سرشت، ضمیر اور رسمی آزادی کی کوئی بھی شکل خارجی انداز میں تسلیم نہیں کی جاتی۔ عدل کا نفاذ محض خارجی اخلاقیات کی بنیاد پر ہوتا ہے اور حکومت کا وجود جبر کے استحقاق پر قائم ہے۔ مجھے کسی دوسرے شخص کی جائیداد پر حق جتانے سے ضرور روکا جانا چاہیے، مجھے اس معاہدے کی پاسداری پر بھی مجبور کیا جا سکتا ہے جو میں نے کیا ہے لیکن اخلاقیات کو محض جبر کی بنیاد پر قائم نہیں رکھا جا سکتا بلکہ اس

کی بنیاد عوام الناس کے اپنے رجحانات اور قانونی تقاضوں کے ساتھ وابستگی کو ہونا چاہیے۔ مشرق میں تو اخلاقیات ہی کو قانون سازی کی اساس تصور کیا جاتا ہے۔ اخلاقی احکام گو ہر قسم سے پاک ہی کیوں نہ ہوں۔ پھر بھی داخلی احساسات کو خارجی احکامات کے تابع نہیں ہونا چاہیے۔ اخلاقی افعال کی نگرانی کے لیے کسی ارادہ کی حاجت محسوس نہیں کی جاتی سوائے اس ارادہ کے جس پر عمل درآمد کے لیے احکام دل کی آواز کے ہم آہنگ ہوں چونکہ روح کو ابھی موضوعی حیثیت حاصل نہیں ہوئی اس لیے یہ فطری دائرے کے اندر روحانیت کا لبادہ اوڑھے ہوئے ہے اور چونکہ ابھی تک خارجیت اور واقفیت، قانون اور اخلاقی وجدان میں حدِ فاصل قائم نہیں ہو سکی۔ ایک غیر منقسم اکائی کی شکل میں ہی ہیں۔ کچھ ایسی ہی کیفیت مذہب اور ریاست کی ہے۔ دستور پر مذہبی رجحان غالب ہے اور حکومت الٰہیہ بھی اسی حد تک لادینی حکومت ہے کہ یہاں لادینی حکومت بھی مقدس ہے جسے ہم اللہ کہتے ہیں۔ اس کا ادراک مشرق میں شعوری طور پر نہیں کیا گیا کیونکہ اللہ کے بارے میں ہمارا تصور فوق الادراک حدود تک بالیدگی ہے۔ جب ہم کسی حکم کو اس لیے مانتے ہیں کہ ہم جو کچھ کرتے جا رہی ہے اسے ہماری دلی آواز کی تائید حاصل ہے تو یہاں کسی داخلی احساس کے بغیر بھی اسے جبلی طور پر اور یقینی انداز میں درست تسلیم کیا جاتا ہے۔ قانون کی نظر میں لوگوں کو اپنے ارادہ میں دخل نہیں ہوتا بلکہ یہ قطعاً خارجی دباؤ ہوتا ہے۔ ایشیا کے مختلف حصوں میں سے ہم بالائی ایشیا اور سائبیریا کو اس کے غیر تاریخی پس منظر کی وجہ سے حذف کر چکے ہیں اس کی وجہ اس کی خانہ بدوش آبادی کے کسی تذکرے کا مفقود ہونا ہے۔ ایشیا کے بقیہ حصہ کو ہم چار خطوں میں تقسیم کرتے ہیں، اوّل دریائی میدان جو نیلی پیلی ندیوں اور نالوں سے وجود پذیر ہوتے ہیں نیز مرکزی کوہستانی ایشیا جس میں چینی اور منگول بستے ہیں۔ دوسرا خطہ گنگا اور سندھ کی وادیاں، تاریخی طور پر تیسرا خطہ جو .... دریائی میدانوں پر مشتمل ہے اور ایران کا کوہستانی علاقہ اور .... وادیوں میں پھیلے ہوئے میدان ہیں جس کو شرق قریب کا نام دیا جا سکتا ہے اور چوتھا خطہ دریائے نیل کے دائیں بائیں وسیع میدان۔

چین اور منگولیا جب تاریخی دور میں داخل ہوتے ہیں تو اس سرزمین پر غالب رجحان مذہبیت کا نظر آتا ہے۔ دونوں ریاستوں میں وارثتی طور پر دستور سازی ہوتی نظر آتی ہے البتہ چین میں اس کی ردو بدل کے ساتھ ایک لادینی شکل بنا دی گئی ہے اور منگولیا میں اس کو اس کی اپنی روحانی اور مذہبی

حاکمیت کی سادہ شکل میں قائم کیا گیا ہے۔ ریاستی قوانین جزوی طور پر دیوانی فرامین کی شکل میں ہیں اور جزوی اخلاقیات پر مبنی ہیں حتیٰ کہ داخلی قوانین کو کسی فرد کے فطری ارادے کے علم اور اس کے ضمیر کی آواز سے کوئی تعلق نہیں رہ جاتا اور یہی کیفیت خارجی قانون سازی کی ہے۔ موضوعیت کا دائرہ یہاں تکمیل کے مراحل طے کرتا نظر آتا ہے کیونکہ یہ اخلاقی قوانین میں دستور سازی کی بنیاد قرار پاتے ہیں اور قوانین خود اخلاقی اقدار کے حامل بن جاتے ہیں۔ یہاں وہ سب کچھ جسے ہم داخلیت کے نام سے جانتے ہیں ریاست کے حاکم اعلیٰ پر مرتکز ہو جاتی ہے جو قانون سازی کرتے وقت اپنی تمام رعایا کی صحت، اقتصادی حالات اور مفادات کو مدنظر رکھتا ہے۔ لادینی حکومت کے برعکس منگولوں کی طرز حکومت روحانی ہے جس کا سربراہ لاما ہے جسے دیوتا کا درجہ حاصل ہے۔ اس روحانی سلطنت میں کسی لادینی طرز کی سیاسی زندگی پروان نہیں چڑھ سکتی۔

دوسرے مرحلے میں ہم بھارتی سلطنت میں یہ دیکھتے ہیں کہ سیاسی تنظیم کی وہ اکائی جو ایک مکمل دیوانی نظام ہے اور چین میں جاری وساری ہے یہاں بکھرتی ہوئی نظر آتی ہے یہاں معاشرہ کے مختلف طبقات اُبھر کر آزادانہ تعلقات استوار کرتے ہیں۔ نسلی اختلافات سے قطع نظر، ان مذہبی اُصولوں کی بنیاد پر جوان کو مربوط کیے ہوئے ہیں وہ فطری امتیازات پر قائم ہیں البتہ یہاں افراد اپنے ذاتی تشخص سے محروم نظر آتے ہیں اور بظاہر یہ محرومی مذکورہ امتیازات کے نمو کا باعث ہی ہوتی ہے۔ ہمیں چین کی ریاست کے مانند، جو ایک مقتدر شخصیت کے گرد گھومتی ہے۔ ریاستی تنظیم کا وجود کہیں اور نہیں ملتا لہٰذا ان امتیازات کو فطرت سے منسوب کیا جاتا ہے اور اسی انداز میں نسلی اختلافات قائم رہتے ہیں۔ وہ اکائی جس میں ان سب طبقات کو بالآخر مدغم ہونا ہے وہ مذہب ہی ہے اور یہیں سے مذہب کی سربلندی اور مذہبی حکومت کی طرف جھکاؤ شروع ہو جاتا ہے اور اسی سطح پر روحانی آگاہی اور لادینی رجحان کے اختلافات نمودار ہوتے ہیں۔ لیکن جن مذکورہ بالا امتیازات کی علیحدگی کا اطلاق سربراہی کے نظام پر ہوتا ہے۔ اس میں وہاں مذہب میں تصورات کی آئینی تشکیل کے عناصر کی علیحدگی کا اُصول بھی ملتا ہے اور یہ ایک ایسا اُصول ہے جس سے تضاد جنم لیتا ہے یعنی اللہ کی کلیتاً یکتائی اور خالصتاً فطری قوتوں کی حکمرانی کا تصور۔ ان دونوں کا تعلق محض ایک مسلسل تغیر ہی سے ہے یعنی ایک انتہا سے دوسری انتہا کی جانب رسہ کشی۔ افراتفری کے انداز میں ایک لاحاصل تفریق کی طرف بھاگ دوڑ جس کا انجام

ایک منظم اور شعوری آگہی کے سامنے سوائے حماقت کے کچھ نہ ہوگا۔

تیسری اہم صورت —— چین کی ایک مستحکم اکائی اور بھارت کے کسی حد تک جنگلی اور اتھل پتھل نظام کے برعکس اہم صورت ایرانی سلطنت کی ہے۔ چین اپنی بڑی واضح صورت میں مشرقی ہے۔ بھارت کا موازنہ یونان سے کیا جا سکتا ہے۔ ایران میں مذہبی حکومت سلطانی انداز اختیار کرتی دکھائی دیتی ہے اور اب سلطانی حکومت کی تشکیل یوں ہوتی ہے کہ اس میں حکومت کے سیاسی مہرے سربراہ حکومت کے ماتحت ہوتے ہیں لیکن یہ سلطان نہ تو مطلق العنان ہوتا ہے نہ ہی خود مختار۔ اس کے اختیارات کا دائرہ عمل عوام کی اطاعت سے مشروط ہوتا ہے لہٰذا یہاں ہمیں ایک عوامی اُصول ملتا ہے کہ یہ ایک ایسا قانون ہے جو کہ اجتماع کی بنیاد پر استوار ہوتا ہے مگر فطری تقاضوں سے انحراف نہیں کر سکتا اور پھر تضاد کا شکار ہو جاتا ہے۔ چنانچہ روح کے ارتقا کی منزل جو خالصتاً فطری ہے روشنی قرار پاتی ہے۔ یہ ایک ایسا اُصول ہے جس کا اطلاق شہنشاہ سے لے کر اس کی رعایا کے عام فرد پر بھی ہوتا ہے۔ لہٰذا ایرانی روحانیات بڑی روشن اور صاف ہیں یعنی عوام کے ایک خالص اخلاقی اقدار کے اندر رہنے کا تصور۔ جیسے ایک مقدس معاشرہ۔ لیکن یہ صورت ایک طرف تو محض ایک عبادت گاہ متصور ہوگی اور مذکورہ بالا تضاد برقرار رہے گا اور اس کا تقدس لازماً خارجی خدوخال کا حامل ہوگا۔ دوسری طرف یہ تضاد ایران میں ''جنگجو'' قوموں کی سرزمین ہونے کے ناطے اور اختلافات کی حامل قوموں کی سرزمین ہونے میں اُبھرتا نظر آتا ہے۔ ایرانی وفاق چینی سلطنت کی طرح ٹھوس نہیں ہے۔ یہ تو ایسے ہی ہے ایک وسیع و عریض چھتر تلے بہت سی قومیں اپنے مفادات کے تحفظ کی خاطر اور طاقت کے آفاقی اُصول کے تحت جمع ہو کر پروان چڑھنے کی کوشش کریں۔ وہ آفاقی اُصول جس کو ہم بنیاد قرار دے سکتے ہیں یہ ہے کہ وہ مختلف قوموں کو بغیر کسی رکاوٹ اور فطری انداز میں پھلنے پھولنے کا موقعہ فراہم کرے۔ مختلف قوموں کی اس تنظیم میں زندگی کے مختلف اُصول اور مختلف شکلیں اپنا بھرپور کردار ادا کرتے ہوئے اپنے وجود کو برقرار رکھتی نظر آتی ہیں۔ قوموں کے اس جمگھٹے میں ہمیں دربدر بھٹکنے والے خانہ بدوش اور بابلی لونیا اور شام کے تاجر اور صنعت کار اپنی پوری آن بان کے ساتھ مگر انتہائی غیر مربوط اور افراتفری کے انداز میں گھومتے نظر آتے ہیں۔ مختلف ممالک کے لیے رابطہ کا ایک ذریعہ ساحل ہوتے ہیں اس الجھاؤ کے اندر ہماری نظر یہودیوں کے روحانی دیوتا کی جانب اُٹھتی ہے۔ بالکل برھما کی طرح جو محض تصور کی بنیاد پر

قائم ہے۔ پھر بھی اپنی جگہ اٹل اور کسی بھی عقلی توضیح سے ماورا جو دوسرے مذاہب میں کھلے انداز میں نظر آتی ہے چنانچہ ایرانی سلطنت جو ان مختلف اُصولوں کو سمو لیتی ہے بڑے واضح انداز میں تضادات کا اظہار کرتی ہے چین اور بھارت کی مانند خاموشی سے اپنے خول میں بند ہونے کے بجائے عالمی تاریخ میں اپنے رُخ کا تعین کرتی ہے۔

اگر ایران کی تاریخ کا رجحان خارجی انداز میں یونان کی جانب ہے تو داخلی طور پر یہ رجحان مصر کی طرف ہے اور یہاں تضاد کو ایک شدید جھٹکا لگتا ہے۔ ایک ایسا جھٹکا جو اس کے ابطال کو متاثر کرتا ہے۔ اس ناپختہ مفاہمت سے انتہائی متصادم اُصول جنم لیتے ہیں جو آپس میں ہم آہنگی پیدا نہیں کر سکتے البتہ اس حل کی تلاش میں دوسروں کے لیے اور خود اپنے لیے چیستان بن کر رہ گئے ہیں اور اس کا حل یونان کی سرزمین پر ہی تلاش کیا جا سکتا ہے۔

اگر ہم ان سلطنتوں کا موازنہ ان کے انجام کی روشنی میں کریں تو ہمیں دنیا میں صرف چین کے دو دریاؤں کے درمیان جنم لینے والی سلطنت ہی پائیدار اور مستحکم دکھائی دیتی ہے۔ فتوحات کسی ایسی سلطنت پر اثر انداز نہیں ہو سکتیں۔ گنگا اور سندھ کے طاس کی سرزمین کو بھی تحفظ حاصل ہے۔ سوچ اور فکر سے عاری قسم کی کیفیت کے باوجود یہ قائم رہنے کی اہلیت رکھتی ہے۔ کیونکہ یہ اس کی سرشت میں شامل ہے کہ دوسری نسلوں سے خلط ملط رہے اور بار بار حملوں کا شکار ہوتی رہے۔ جہاں یہ دونوں سلطنتیں تاحال اپنے وجود کو قائم رکھے ہوئے ہیں وہاں دجلہ اور فرات کی سلطنتیں اس کے برعکس اپنے پیچھے اینٹوں کے چند ٹیلوں کے سوا کچھ بھی چھوڑ کر نہیں گئی ہیں۔ ایرانی سلطنت اپنی عبوری شکل میں مضبوط نہیں اور بحیرۂ کیسپین کی سلطنت ایران اور توران کی باہمی چپقلش کا شکار ہو گئیں۔ دریائے نیل سے سیراب ہونے والی سرزمین وہ خطہ ہے جو اپنے ان عظیم مقبروں کے باعث زندہ ہے جو زیرِ زمین اپنی گونگی اور بہری شکل میں موجود ہیں۔ کیونکہ مصر میں زمین کے اوپر جو کچھ بھی ہے وہ سوائے مصری شہنشاہوں کے عظیم مقبروں کے کچھ بھی نہیں۔

فصل اوّل

چین

تاریخ اپنا آغاز سلطنت چین کے تعارف کے ساتھ کرتی ہے کیونکہ جہاں تک جاری تاریخی معلومات ہمیں بتاتی ہیں یہ قدیم ترین سلطنت ہے اور اس کے بنیادی اُصول اس قدر معقول ہیں کہ سلطنت چین کے حق میں انتہائی قدیم ہونے کے ساتھ ساتھ جدید ترین بھی ہیں۔ چین ہمیں بڑی تیزی کے ساتھ اپنی موجودہ حالت میں ترقی کرتا نظر آتا ہے کیونکہ جب ہم اس میں معروضی حیات اور داخلی تحرک آزادی کے تضاد کا فقدان دیکھتے ہیں تو کوئی تغیر بھی بے معنی ہو جاتا ہے اور جس کردار کی پائیداری کا لگاتار اعادہ ہوتا ہے وہ بالآخر تاریخی روپ دھار لیتا ہے۔ چین اور بھارت حسب سابق اب بھی عالمی تاریخ میں اپنا مقام نہیں بنا سکے کیونکہ ان کی تشکیل محض عناصر کی پیش قیاسی پر متصور ہوتی ہے جسے حتمی ترقی کی منزل تک پہنچنے کے لیے ابھی انتظار کرنا ہوگا۔ معقولیت کی اکائی اور معروضی آزادی دونوں عناصر کے اختلاف کو یوں مکمل طور پر الگ تھلگ کر دیتی ہیں کہ ان حقائق کے پیش نظر حقیقی مدعا معروضیت تلے چھپا رہ جاتا ہے لہٰذا معقولیت کا اخلاقی پہلو اپنے اخلاقی رجحان کے باعث تفوق نہیں رکھتا بلکہ اپنی حکمران سرشت کی بنا پر سربلند رہتا ہے۔

کسی قوم کے پاس بھی مؤرخین کا اس قدر مربوط سلسلہ نہیں ہے جتنا چین کے پاس ہے۔ دیگر ایشیائی ممالک بھی قدیم روایات کے حامل ضرور ہیں لیکن ان میں تاریخ کا وجود مفقود ہے۔ یہ بات بھارت کے ویدوں میں بھی نہیں۔ عربوں کی روایات بہت قدیم ہیں لیکن ان میں کسی سیاسی دستور اور اس کے ارتقا کا وجود نہیں ملتا۔ البتہ یہ دستور ہمیں چین میں اپنی قطعی واضح شکل میں موجود نظر آتا ہے۔ چینی روایات ہمیں تین ہزار قبل از مسیح تک پھیلی نظر آتی ہیں اور چین کلیسائی یا مذہبی دستاویز ''شوکنگ'' جو یاؤ حکومت کے آغاز میں متعارف ہوئی کا دور ۲۳۵۷ سال قبل از مسیح کا ہے۔ یہاں اس بات کا تذکرہ بے جا نہ ہوگا کہ دیگر ایشیائی ممالک بھی انتہائی قدیم روایات سے عاری نہیں۔ ایک انگریز

مصنف کی تحقیق کے مطابق مصری تاریخ کا آغاز ۲۲۰۷ سال قبل از مسیح ہوتا ہے جب کہ شام کی تاریخ کے خدوخال ۲۲۴۱ سال قبل از مسیح بھی ملتے ہیں اور بھارت ہمیں ۲۳۰۴ سال قبل از مسیح متعارف ہوتا نظر آتا ہے۔ چنانچہ مجموعی طور پر مشرق میں بڑی بڑی سلطنتوں کی قدیم روایات کی تاریخ اوسطاً ۲۳۰۰ سال قبل از مسیح سے قدیم نہیں ہے۔ اگر ہم اس کا موازنہ عہد نامہ قدیم سے کریں تو ایک معروف عقیدے کے مطابق طوفان نوح اور عیسوی دور کے درمیان ۲۴۰۰ سال کا عرصہ نظر آتا ہے۔ لیکن جوہان وان طرنے بڑے وثوق سے اس مدت کی صداقت سے انکار کیا ہے۔ اس کے نزدیک طوفان نوح کا کا زمانہ ۳۴۷۳ قبل از مسیح کا ہے یعنی اس کے نزدیک کم وبیش ایک ہزار سال قبل۔ اس کی تائید وہ عہد نامہ بھی پیش کرتا ہے۔ اس قصے کا ذکر کرنے کی ضرورت میں اس لیے محسوس کرتا ہوں کہ اس الجھن سے دامن چھڑایا جائے جو ہمیں ۲۴۰۰ سال قبل از مسیح سے بھی قدیم تر ادوار کے شمار میں سر اُٹھاتی نظر آتی ہے اور پھر بھی اس میں ہمیں طوفان نوح کا کہیں سراغ نہیں ملتا۔

چین کے پاس کچھ قدیم دستاویزات موجود ہیں جہاں سے ان کی تاریخ، ان کے دستور اور ان کے مذہب کی تاریخ کی تدوین میں مدد لی جا سکتی ہے۔ ویدا اور صحائف موسیٰ بھی اسی قسم کی کتابیں ہیں اور اسی نوعیت کی نظمیں ہومر کی بھی ہیں۔ چین میں ان دستاویزات کو بادشاہت جیسا درجہ حاصل ہے اور یہ ان کو مطالعہ کی بنیاد فراہم کرتی ہیں ''شوکنگ'' میں چین کی تاریخ ملے گی۔ اس میں قدیم بادشاہوں کا طرز زندگی اور مختلف حکمرانوں کے زیر عمل قوانین بھی ملیں گے۔

وائی کنگ شماریات یا اعداد وشمار کی حامل ہے۔ اس کو چینیوں کے تحریری خدوخال کی بنیاد تصور کیا جاتا ہے اور یہ کتاب چینیوں کے ''تفکر'' کے لیے بنیاد فراہم کرتی ہے کیونکہ اس کا آغاز واحدنیت اور دورنگی کی تفریق کے عمل سے ہوتا ہے اور وہ پھر تصور کے اُن ٹھوس شکلوں کی تجسیم سے بحث کرتی ہے اور آخر میں شی کنگ میں مختلف انواع قدیم ترین نظمیں ہیں۔ سلطنت کے سرکردہ عہدہ داران پر لازم ہوتا تھا کہ سالانہ جشن کے موقع پر وہ ایسی تمام نظمیں اپنے ہمراہ لائیں جو ان کے زیر نگرانی علاقوں میں سال کے دوران لکھی گئی ہوں۔ بھری عدالت میں اُن کا منصف شہنشاہ ہوتا تھا اور جو نظمیں مقابلے میں بہتر قرار دی جاتی تھیں انھیں قبول عام حاصل ہوتا۔ ان تین قدیم ترین دستاویزات کے علاوہ جو چین میں پڑھی جاتی ہیں اور خصوصی احترام کا درجہ رکھتی ہیں دوسرے درجے کی دو اور کتابیں بھی ہیں۔ مثلاً

''لائی کنگ''، جس میں شاہی خاندان کے تہواروں اور شاہی روایات اور ریاستی اہلکاروں کا ذکر ملتا ہے اور اس کے ضمیمے کے طور پر ''یوکنگ'' کے نام سے موسیقی کا ذکر بھی ہے۔ دوسری کتاب شن سن ہے، جس میں سلطنت لُو کی سن وار تاریخ درج ہے اور اسی عہد میں کنفیوشس کی بعثت ملتی ہے۔ یہ کتابیں چینی تاریخ اس کے قوانین اور طرز زندگی کی اساس تصور کی جاتی ہیں۔

اگرچہ چین کے بارے میں کچھ بے سروپا حکایات تو بہت پہلے سے سنی جاتی رہی تھیں لیکن یورپ کی توجہ اس تہذیب کی جانب جلد ہی مبذول ہوگئی۔ اس مملکت کے متعلق یہ خیال ظاہر کیا گیا کہ اس کا خمیر اس کی اپنی سرزمین سے اُٹھا ہے اور اس کا رابطہ بیرونی دنیا سے ہرگز نہیں رہا۔

تیرھویں صدی میں وینس کے ایک سیاح مارکوپولو نے اسے پہلی مرتبہ دریافت کیا لیکن اس کی فراہم کردہ دریافت کو ایک من گھڑت قصے سے زیادہ اہمیت نہیں دی گئی لیکن بعد کے ادوار میں جو کچھ بھی مارکوپولو نے چین کی عظمت کے بارے میں قصے بیان کیے تھے حرف بحرف درست ثابت ہوئے۔ چین کے باسیوں کی تعداد کم از کم پندرہ کروڑ، بعض بیس کروڑ اور کچھ تیس کروڑ شمار کرتے ہیں۔ انتہائی شمال میں اس کی سرحد جنوبی ہند سے ملتی ہے۔ مشرق میں یہ عظیم بحرالکاہل کے ساحلوں سے ٹکراتا ہے اور مغرب میں اس کی سرحدیں ایران اور بحر خزر تک پھیلی ہوئی ہیں۔ چین کی آبادی کا کثیر حصہ دونوں دریائی کے آر پار پھیلا ہوا ہے۔ ان دونوں دریاؤں یعنی ہوانگ ھو اور ینگسی کیانگ کے آس پاس لاکھوں انسان کھپریل کی جھونپڑیوں اور لکڑی کے تختوں کے بیڑوں پر بسیرا کیے اپنی مقامی ضروریات کی حد تک مخصوص انداز میں زندگی گزار رہے ہیں۔ اس عظیم آبادی کے جزئیات کی حد تک منظم تمدن نے اہل یورپ کو حیران کر رکھا ہے اور اس سے بڑھ کر چونکا دینے والی بات ان کے تاریخی ریکارڈ کی صحت ہے۔ کیونکہ چین میں مؤرخین کو سلطنت کا بہت بڑا اعزاز دیا جاتا ہے۔ شاہی دربار کے دو وزیر صرف اس خدمت پر مامور ہیں کہ بادشاہ کے فرمان، افعال اور بات چیت کا مکمل روزنامچہ مرتب کریں اور پھر یہ دستاویزات مؤرخین کے سپرد کر دی جاتی ہیں ہمیں ان دستاویز کی تقویمی ترتیب سے بحث نہیں کرنی چاہیے۔ اس میں ان کے نزدیک بھی کوئی ارتقا نظر نہیں آتا اور پھر ہم بھی بھول بھلیوں میں کھو جائیں گے۔

چین کی تاریخ بڑی قدامت کی حامل ہے۔ اس میں موھی جو اصل چین کی تہذیب کا نمائندہ تصور کیا جاتا ہے، کا چینی تہذیب پھیلانے میں بڑا ہاتھ ہے۔ اس کا دور ۲۹۰۰۳ سال قبل از مسیح کا ہے

اور یہ وہ دور ہے جو''شوکنگ'' سے بھی پہلے کا ہے۔لیکن چینیوں کے نزدیک ماقبل تاریخ کے واقعات اور دیومالائی داستانیں بھی تاریخ کا مکمل حصہ ہیں۔چین کے جس خطہ کا ذکر ہمیں تاریخ میں سب سے پہلے ملتا ہے وہ شمال مغربی گوشہ ہے یعنی اصل چین، اور یہی وہ جگہ ہے جہاں ہوانگ ھو پہاڑوں سے اُتر کر حکومت قائم کرتا ہے اور چینی سلطنت کا جنوب کی طرف ینگ سی کیا نگ تک وسعت پذیر ہونا۔بعد کے ادوار کی بات ہے۔یہ اس وقت کا قصہ ہے جب چینی جنگلیوں کی سی زندگی بسر کرتے تھے یعنی جنگلوں میں بستے تھے۔جڑی بوٹیاں کھا کر پیٹ بھرتے اور جانوروں کی کھال سے بدن ڈھانپتے تھے۔اس دور میں قانون کا وجود نہیں ملتا۔فوھی کے نزدیک (یہاں فوھی ادوار فوے کے درمیان تمیز ضروری ہے کیونکہ فوایک نئے مذہب کا بانی تھا) اس وقت لوگ اپنے ہاتھوں سے جھونپڑیاں بنا کر ان میں رہائش رکھتے تھے اور کئی مقام پر فوھی کو ہدایات دیتے ظاہر کیا گیا ہے۔فوھی نے انھیں باقاعدہ موسموں کے تغیر کا سامنا کرنے کے طریقوں، بیاہ شادی کرنے، لین دین یعنی تجارت کرنے، آسمانی احکام سے آگاہ ہونے، ریشم کے کیڑے پالنے، پل بنانے اور باربرداری کے لیے جانوروں سے کام لینے سے آگاہ کیا۔چینی مؤرخین میں ان مآخذوں کے متعلق کافی اختلاف پایا جاتا ہے۔تاریخ کے ارتقا کو اس وقت کی تہذیب کے جنوب کی جانب سفر سے منسلک کیا جاتا ہے اور یہی وہ زمانہ ہے جب سیاست اور حکومت وجود میں آتی ہے لیکن وہ عظیم سلطنت جو بتدریج وجود میں آئی جلد ہی بہت سے صوبوں میں منقسم ہو کر باہمی جنگ و جدل میں مصروف ہوگئی اور ایک مدت بعد پھر متحد ہوگئی۔بادشاہت کے سلسلوں میں یہاں اکثر و بیشتر تغیر ہوتا رہا ہے اور بادشاہت کے نمایاں سلسلوں میں موجودہ سلسلے کا نمبر بائیسواں ہے۔سلطنتوں کے عروج و زوال کے پس منظر میں مختلف دارالحکومت وجود میں آئے ایک مدت تک تان کنگ دارالحکومت رہا اور اب بیجنگ ہے۔اس دور سے پیشتر دوسرے شہر بھی دارالحکومت بنے رہے۔چینیوں کو ایک طویل مدت تک تاتاریوں سے جنگیں لڑنا پڑیں جو ان کی حکومت میں دور تک گھس آتے تھے۔عظیم دیوار چین جو شی ہوانگ سی کے زمانہ میں تعمیر ہوئی اور چینیوں کے نزدیک یہ ایک شاندار کارنامہ گردانا جاتا ہے شمالی خانہ بدوش حملہ آوروں سے تحفظ کے لیے بنائی گئی تھی۔شہزادہ شی ہوانگ سی نے اپنی سلطنت کو چھتیس صوبوں میں تقسیم کیا۔اس کا نام ایک مخصوص قسم کی شہرت پا گیا جو اسے قدیم عرب بالخصوص تاریخی کتب اور بالعموم تاریخی نگارشات کو تباہ کر دینے سے ملی۔اس کے اس گھناؤنے فعل

کا مقصد سابق بادشاہوں کے نشان مٹا کر اپنے خاندان کے نام کو باقی رکھنا تھے۔ تاریخی کتب کو اکٹھا کر کے جلائے جانے کے بعد بہت سے ادیب اور علما بچے کھچے ذخیروں کے ساتھ پہاڑوں میں روپوش ہو گئے۔ ان میں سے جو کوئی بھی بادشاہ کے ہاتھ لگ گیا اس کا حشر بھی تاریخ کی کتب سے مختلف نہیں تھا۔ کتب سوزی ایک بڑا اہم واقعہ تھا۔ کیونکہ اس واقعہ کے باوجود مذہبی کتب، جیسا کہ ہمیشہ سے ہوتا آیا ہے، بچ گئی تھیں۔ مغرب سے چین کا پہلا رابطہ ۶۴ سن عیسوی میں ہوا۔ کہا جاتا ہے کہ اس دور کے چینی شہنشاہ نے مغرب کے دانشوروں سے ملاقات کے لیے اپنے سفیر بھیجے۔ اس کے بیس سال بعد ایک چینی جرنیل مغربی دنیا میں جودی تک گھس آیا۔ آٹھویں صدی عیسوی کے آغاز میں یورپی عیسائیوں کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ چین میں داخل ہوئے بعد میں جانے والوں نے پہلے والوں کے آثار اور مقابر دیکھے ہیں۔

تاتاریوں کی ایک سلطنت لاؤ تانگ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ۱۱۰۰ سن عیسوی میں اس سلطنت پر شمالی تاتاریوں کی مدد سے چینیوں نے قبضہ کر لیا تھا۔ اس کا فائدہ تاتاریوں کو یہ ہوا کہ چین میں ان کو قدم جمانے کا موقع مل گیا۔ اس طرح انھوں نے منچوس کو بھی دعوت دی جن کے ساتھ وہ سولھویں اور سترھویں صدی میں برسرپیکار ہوئے تھے۔ اس کے نتیجے میں موجودہ حکمران خاندان برسر اقتدار آیا۔ البتہ اس خاندان نے ملک میں اس طرح کی کوئی انقلابی تبدیلیاں نہیں کیں جو ۱۲۸۱ عیسوی میں منگولوں کی فتح کی قیمت پر کی گئی تھیں۔ چین میں بسنے والے منچوس نے چینی قوانین مرتب کیے اور چینی علوم کا مطالعہ کیا۔

اب ہم چین کی تاریخ کے اس تقویمی ذکر سے ہٹ کر اس کے دستور کی روح پر غور وخوض کرتے ہیں جو ہمیں ایک ہی شکل میں غیر متبدل نظر آتا ہے۔ ہم اس سے ایک عمومی اُصول اخذ کر سکتے ہیں یعنی اجتماعی روح اور فرد کی وحدت لیکن یہ ان خاندانوں کی روح کے مترادف ہوگی جو انتہائی گنجان آباد ممالک میں پھیلے ہوئے ہیں۔ داخلیت کا عنصر اس اجتماع کی .... میں جو اسے قوت کے بل بوتے پر یا ذات کے حوالے سے حاصل ہے۔ فرد کی رائے کا تاثر جس میں یہ آزادی سے ظاہر ہو سکے ارتقا کی اس سطح پر مفقود ہے۔ عالمی رائے فرد کے ذریعے اس کا فوری اظہار کرتی ہے۔ مؤخر الذکر اجتماع کی ضد میں کوئی ذاتی شناخت نہیں رکھتی۔ پھر بھی اسے کوئی ایسی طاقت تسلیم نہیں کرتی جو اس سے

بالا ہو۔ چینی یہودیت جس میں حاسد دیوتا فرد کی نفی کے طور پر جانا جاتا ہے۔ چین میں عالمی رائے فرد کے ارادے کو منظم کرتی ہے اور مؤخر الذکر اس کے تاثر کی تردید اور ذاتی آزادی میں موزوں تناسب رکھتے ہوئے اس پر عمل پیرا ہوتا ہے اور اگر وہ اس کی اطاعت سے روگردانی کرتا ہے یا اجتماع کی رائے سے علیحدگی کا رویہ اختیار کرتا ہے تو اس کا جو خمیازہ اس کو بھگتنا پڑتا ہے اس سے اس کی داخلی شخصیت متاثر نہیں ہوتی بلکہ محض خارجی وجود متاثر ہوتا ہے۔ چنانچہ موضوعیت کا عنصر اس سیاسی کلیت میں سے اس طرح مفقود ہے جیسے مؤخر الذکر اخلاقی رجحانات کی بنیاد سے قطعاً نابود ہو۔ کیونکہ وجود حقیقی تو فرد ہے یعنی شہنشاہ جس کے قوانین آرا کی تشکیل کرتے ہیں اس کے باوجود رجحان کی نفی سے مراد وہ وسوسہ جو از خود ارادہ کا اظہار کرے۔ یعنی داخلیت اور تحرک کا۔ یہاں ہم ریاست کے لیے مختار کل کا وجود پاتے ہیں یعنی وجود حقیقی جو رویہ میں سخت اور بے لچک ہے اور بے مثل متصور ہوتا ہے۔ اس میں کوئی دوسرا عنصر شامل نہیں۔

چنانچہ یہ رشتہ جس کا اظہار زیادہ یقین اور مطابقت کے انداز میں اس تصور سے کیا ہے وہ خاندان کا رشتہ ہے اور اس اخلاقی اکائی کی بنیاد پر ہی چینی ریاست کا وجود قائم ہے اور یہ خاندان کا معروضی تقدس ہے جو اس کی تشکیل کرتا ہے۔ چینی لوگ اپنے خاندان سے تعلق پر بڑا یقین رکھتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ وہ ریاست کو ماں کا درجہ دیتے ہیں۔ خاندان کے اندران کا تشخص اُبھر کر سامنے نہیں آتا کیونکہ وہ مجموعی وحدت جس میں وہ ارکان کی حیثیت سے پروئے ہوئے ہیں وہ نسب کی بنیاد ہے اور فطری طور پر پابندی فریضہ کی متقاضی ہے۔ ریاست میں ان کے ذاتی تشخص کو کوئی اہمیت نہیں کیونکہ وہاں حب الوطنی کو اوّلیت حاصل ہے اور سلطنت کی اساس شہنشاہ کی پدرانہ شفقت ہے جو ریاست کے مختلف نتیجہ جات کو درست انداز میں چلانے کی ذمہ دار ہے۔ شوکنگ میں غیر متبدل اور بنیادی تعلقات استوار رکھنے کے لیے پانچ فرائض یا بالفاظ دیگر پانچ نکاتی پروگرام دیا گیا ہے۔ پہلا شہنشاہ اور عوام کے درمیان رشتہ یا تعلق، دوسرا باپ اور اولاد کے مابین، تیسرا بڑے بھائی اور چھوٹے بھائی کے درمیان، چوتھا شوہر اور بیوی کے درمیان اور پانچواں اور آخری ایک دوست کا دوسرے دوست کے ساتھ تعلق۔ یہاں یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ چینیوں میں پانچویں نکتے کی حیثیت بہت ہی بنیادی اور اہم ہے۔ یہاں تک کہ تیسرے نکتے سے بھی جیسے ہم بھائی کا بھائی سے تعلق گردانتے ہیں۔ اسی طرح ان کے نزدیک فطرت کے پانچ عناصر ہیں، ہوا،

پانی، مٹی، دھات اور لکڑی۔ ان کے عقیدہ کے مطابق عالم بالا کے چار گوشے اور ایک مرکز ہے وہ متبرک مقامات جہاں قربان گاہیں تعمیر کی جاتی ہیں وہ بھی چار عمودوں اور ایک مرکز کی حامل ہیں۔

خاندان کے فرائض قطعی انداز میں متعین اور طے شدہ ہیں اور انھیں قانون کا تحفظ حاصل ہے۔ بیٹے کو یہ حق حاصل نہیں کہ باپ کے سامنے گفتگو میں پہل کرے۔ بیٹا جب اس کے روبرو آئے گا تو کمرے میں ایک جانب مؤدب ہو کر بیٹھے گا اور باپ کی اجازت کے بغیر کمرہ نہیں چھوڑ سکے گا۔ جب باپ کا انتقال ہو جائے گا تو بیٹے پر لازم ہے کہ تین سال تک سوگ منائے اور اس مدت کے دوران شراب اور گوشت اس کے لیے ممنوع ہیں۔ اپنے باپ کی موت کے وقت جو بھی کاروبار وہ کر رہا ہے خواہ وہ کاروبار مملکت ہی کیوں نہ ہو اسے ترک کرنا ہوگا۔ یہاں تک کہ شہنشاہ کو بھی یہ رعایت نہیں کہ اس مدت کے دوران اپنے فرائض کی طرف متوجہ ہو چاہے اس نے حال ہی میں کاروبار سلطنت سنبھالا ہو۔ اس سوگ کی مدت کے دوران خاندان میں کسی شادی بیاہ کا اہتمام نہیں کیا جائے گا۔ البتہ جو شخص پچاس سال کی عمر کو پہنچ گیا ہو اس کے بارے میں اس کی ذات کی حد تک ان پابندیوں پر سختی سے عمل کرنے کی توقع نہیں کی جاتی۔ ساٹھ سال کی عمر والوں کے لیے یہ رعایتیں کچھ مزید بڑھ جاتی ہیں اور ستر سال کی عمر والوں کے لیے یہ پابندی سوگ کے درمیان صرف ایک مخصوص لباس پہننے کی حد تک محدود رہتی ہے۔ ماں کی تعظیم بھی اس معاشرے میں باپ کے مساوی ہے۔ جب لارڈ لیکاٹنی کی ملاقات شہنشاہ سے ہوئی تو وہ اڑسٹھ سال کا تھا۔ (چینیوں میں ساٹھ کا عدد ہمارے یہاں کے سو کی طرح ایک بنیادی اکائی ہے) اس کے باوجود وہ ہر صبح پیدل چل کر اپنی ماں کے پاس آتا تھا اس سے ماں کے لیے اس کے دل میں عزت و تکریم کا اظہار ہوتا تھا۔ نئے سال کی مبارک باد شہنشاہ کی ماں کو بھی پیش کی جاتی ہے اور بادشاہ اس موقع پر اپنے درباریوں سے کسی قسم کے نذرانے وصول نہیں کر سکتا جب تک وہ اس قسم کا نذرانہ اپنی ماں کی خدمت میں پیش نہ کر دے۔ ماں اپنے بیٹے کی مشیر ہوتی ہے اور تمام خاندانی اعلانات اس کے نام سے کیے جاتے ہیں۔ اعزازات کا انتساب بیٹے کے نام کی بجائے باپ کے نام پر ہوتا ہے۔ ایک موقع پر جب وزیراعظم نے شہنشاہ سے استدعا کی کہ اس کے باپ کو اعزازات سے نوازا جائے تو شہنشاہ نے ایک فرمان جاری کیا جس کی شکل یہ تھی:

"قحط نے سلطنت کو اپنی لپیٹ میں لے لیا تھا۔ اس موقع پر تمھارے باپ نے

بھوکوں کو چاول تقسیم کیے۔ سبحان اللہ۔ سلطنت تباہی کے دہانے پر پہنچ چکی تھی۔
تمھارے باپ نے اپنی جان پر کھیل کو اس کا دفاع کیا۔ جان نثاری کی انتہا
ہے۔ سلطنت کے سربراہ نے انتظامی معاملات میں تمھارے باپ سے تعاون
مانگا تو اس نے شاندار قوانین وضع کیے۔ امن قائم کیا اور ہمسایہ ریاستوں سے
معاہدے کیے اور میرے تاج کی لاج رکھ لی۔ کیا ذہانت تھی؟ لہٰذا یہ اعزاز میں
اسے بخشتا ہوں کہ وہ محسن ہے، وفادار ہے اور دانش مند ہے۔"

دراصل بیٹے ہی نے یہ سب کچھ کیا تھا جو کچھ اس کے باپ سے منسوب کیا گیا۔ اس شکل میں ، ہمارے یہاں کے برعکس، آباؤاجداد اپنی اولاد کے باعث اعزاز پاتے ہیں لیکن اس کے بدلے خاندان کا سربراہ اپنے جانشینوں کی طرف سے کسی قانون شکنی کا ذمہ دار بھی ٹھہرایا جاتا ہے۔ فرائض کی بجا آوری رتبہ کی بلندی کا باعث بن سکتی ہے لیکن موزوں جانشینی کے متعلق وثوق سے کچھ نہیں کہا جا سکتا۔

چینیوں میں ایک اور خاص امتیاز یہ ہے کہ وہ بچوں کی تربیت اس انداز سے کرتے ہیں کہ وہ ان کی موت پر ان کی تدفین اعزاز سے کریں اور موت کے بعد انکی یاد میں اعزازی تقاریب کا اہتمام کریں۔ ان کی قبروں کو سجائیں۔ ایک چینی کی کئی ایک بیویاں کیوں نہ ہوں گھر کی مختار اور مالکہ صرف ایک ہوگی اور تمام ثانوی بیویوں کے بچے بھی اسی مالکن کو ماں کے درجہ میں احترام کی نظر سے دیکھیں گے۔ اگر کسی چینی کی کسی بھی بیوی سے کوئی اولاد نہ ہو تو وہ محض اپنی موت کے بعد اعزازات حاصل کرنے کی غرض سے کسی بچے کو متبنیٰ بنا سکتا ہے لیکن ایک ناقابل شکست روایت ہے کہ اولاد سال بھر میں ایک دفعہ اپنے باپ کی قبر کا دیدار کرے۔ یہاں آہ وبکا کی بھی سالانہ تجدید ہوتی رہتی ہے اور بعض لوگ تو اس رسم کو نبھانے کی خاطر مہینہ مہینہ دو دو مہینہ وہاں بیٹھے رہتے ہیں۔ مرحوم باپ کی میت کو تین چار ماہ تک گھر میں ہی رکھا جاتا ہے اور اس مدت کے دوران کسی کو کرسی پر بیٹھنے یا بستر پر سونے کی اجازت نہیں ہوتی۔ ہر چینی خاندان کا اپنے آباؤاجداد کی یاد منانے کے لیے ایک مخصوص کمرہ ہوتا ہے جہاں ہر سال کنبہ کے سب افراد مل کر بیٹھتے ہیں۔ ان مواقع پر ایسے افراد کے نام نمایاں طور پر کندہ کیے جاتے ہیں اور ان کو رکھا جاتا ہے جنھوں نے اعلیٰ عہدوں پر ترقی پائی ہو۔ کم اہمیت کے حامل مردوں اور عورتوں کے نام

کی تختیاں چھوٹی ہوتی ہیں۔ پھر سارا خاندان ایک دسترخوان پر جمع ہوتا ہے اور امیر لوگ اپنے غریب بھائیوں کی تواضع کرتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ ایک منتری (حامل) کو جو عیسائیت اختیار کر چکا تھا اور اس نے اپنے آباؤ اجداد کی تعظیم و تکریم سے اجتناب کا رویہ اختیار کر لیا تھا، کو اپنے رشتہ داروں کی جانب سے بڑی سزاؤں کا سامنا کرنا پڑا تھا۔ باپ اور بیٹے کے درمیان تعلقات کے ان جزئیات کی حد تک مستحکم قوانین کا اطلاق بالکل اسی طرح بڑے بھائی اور چھوٹے بھائی کے درمیان تعلقات پر بھی ہوتا ہے۔ اگر چہ اوّل الذکر کو اپنے باپ جیسا تفوق تو چھوٹے بھائی پر حاصل نہیں ہوتا پھر بھی وہ اپنے آپ کو عزت و احترام کا مستحق سمجھتا ہے۔

ایک لحاظ سے خاندان کی بنیاد ہی دستور کی بنیاد ہے کیونکہ اگر چہ شہنشاہ اعلیٰ ترین سیاسی عہدہ کی بنا پر حکمرانی کا درجہ رکھتا ہے وہ اپنے اختیارات کا استعمال پدرانہ شفقت کے انداز میں کرتا ہے۔ وہ حب الوطنی کا نشان ہے اور ریاست میں ہر وہ چیز جو تعظیم کے لائق ہو وہ شہنشاہ سے منسوب کی جاتی ہے۔ شہنشاہ مذہبی اور سیاسی امور میں حاکم بالا تصور کیا جاتا ہے۔ یہ ایک ایسی حیثیت ہے جس پر جزئیات کی حد تک عمل ہوتا ہے۔ شہنشاہ کی طرف سے پدرانہ شفقت اور اس کی رعایا کا جذبہ —— جو ایک خاندان کے بچوں کے مانند اپنے خاندانی دائرہ کی اخلاقی پابندیوں کی خلاف ورزی کا سوچ بھی نہیں سکتے اور انھیں اپنے تشخص کو اُبھارنے یا رسمی آزادی کا موقع نہیں ملتا —— اجتماعی زندگی کو ایک سلطنت ایک انتظامی وحدت اور سماجی ضابطہ میں ڈھال دیتی ہے جو بیک وقت اخلاقی اقدار کا حامل بھی اور کسی دلکشی سے عاری بھی۔ بالفاظ دیگر یہ کسی معقول دلیل یا سوچ و فکر کے کسی قاعدے سے ماورا افہام و تفہیم کی تخلیق ہے۔

شہنشاہ کو عظمت کا ایک عالی مقام حاصل ہوتا ہے اور اپنے عہدہ کی بنا پر وہ ذاتی طور پر حکومتی امور کو منظم انداز میں چلانے کا پابند ہے۔ اس کے لیے اسے سلطنت کے قوانین و ضوابط سے مکمل آگاہی حاصل ہونی لازمی ہے۔ اگر چہ اس ضمن میں عدالتیں اس کی مدد کے لیے کام کرتی ہیں اس کے باوجود اسے کسی معاملے میں متجر د اپنی مرضی ٹھونسنے کی کوئی گنجائش نہیں کیوں کہ تمام سرکاری امور قدیم اُصولوں اور روایات کے تحت انجام پاتے ہیں اور اس میں مسلسل چشم پوشی جگہ نہیں پا سکتی۔ چنانچہ شاہی خاندان کے افراد کو کڑے ضابطوں کے تحت تعلیم دی جاتی ہے۔ ایک سخت نظم کے تحت ان کی بدنی صحت

کی نگرانی ہوتی ہے اور مختلف علوم کی تحصیل اوائل عمر سے ہی شروع کر دی جاتی ہے۔ ان کی تعظیم کی نگرانی خود شہنشاہ کرتا ہے اور انھیں آغاز ہی میں باور کرا دیا جاتا ہے کہ شہنشاہ ریاست کا سربراہ ہے لہٰذا اس عہدہ کی شخصیت کو ہر لحاظ سے بہترین اور درجہ اوّل کا ہونا چاہیے۔ ان شہزادوں کو ہر سال ایک امتحان دینا ہوتا ہے اور نتیجہ کی کیفیت پوری مملکت میں شائع کی جاتی ہے اور رعایا ایسے معاملے میں بہت دلچسپی لیتی ہے۔ اس لیے چین کو ایسے بہترین اور عظیم ترین حکمران نصیب ہوئے ہیں جن پر ''حکمت سلیمان'' کے استعارہ کا اطلاق ہوتا ہے اور موجودہ مانچو خاندان خاص طور پر ذہنی اور جسمانی صلاحیتوں کے اعتبار سے بہت امتیازی درجہ اختیار کر گیا ہے۔ یہاں شہزادوں اور شاہی تعلیم کے ان تمام تصورات کی پذیرائی ہوئی ہے جو لاتعداد اور مختلف النوع ہیں۔ یورپ میں کسی ''سلیمان'' کے جنم لینے کا کوئی موقع نہیں۔ البتہ یہاں اس طرز کی سلطنت قائم کرنے کی ضرورت ہے۔ چونکہ راست بازی اور ثروت جو تحفظ کی جان متصور ہوتی ہیں ان کا انحصار وراثت کے اس طویل سلسلے کی ایک جاندار کڑی ہے۔ عوامی نظر میں شہنشاہ کا عہدہ سادگی فطرت، شرافت اور ذہانت کے حوالہ سے عظمت کی ایک علامت کا اظہار ہے۔ کسی متکبرانہ خاموشی یا انداز و گفتار میں کسی رعونت سے ماورئ وہ اپنی عظمت سے آگاہ رہ کر حکومتی امور کی جانب متوجہ رہتا ہے جس کی تربیت اس کو بڑے منظم انداز میں عنفوان شباب سے ہی دے دی گئی تھی۔ شاہی عظمت سے بڑھ کر کوئی عہدہ نہیں اور چینیوں کے نزدیک اس سے بلند کوئی مرتبہ نہیں۔ اس طرح کی عزت و تکریم شاہی محل کے شہزادوں اور وزرا کے بیٹوں کو حاصل ہے اور یہ تکریم ان کے حسب و نسب کے باعث نہیں بلکہ اعلیٰ عہدوں کی بدولت ہے۔ ان کے علاوہ سب برابر کے شہری ہیں اور ملکی معاملات میں ان لوگوں سے تعاون حاصل کیا جاتا ہے جو اس کی اہلیت رکھتے ہوں۔ سرکاری عہدے صرف اعلیٰ ذہانت اور تعلیم کے افراد کے لیے مخصوص ہیں چنانچہ چینی ریاست کو اکثر ایک مثالی ریاست سے تعبیر کیا گیا ہے جو ہمارے لیے بھی ایک نمونہ کی ریاست بن سکتی ہے۔

دوسری چیز جو غور کے قابل ہے وہ سلطنت کا نظم و نسق ہے۔ چین کے حوالے سے ہم کسی دستوری شکل سے آگاہ نہیں ہیں کیونکہ اسکا مطلب یہ ہوگا کہ افراد اور اداروں کو خودمختارانہ حقوق حاصل نہیں اور وہ جزوی طور سے انفرادی سطح پر اور جزوی پوری ریاست کے لیے مجموعی طور پر۔ یہاں اس عنصر کا فقدان ہے اور ہم صرف اسے سلطنت کے نظم و نسق کا نام دے سکتے ہیں۔ چین میں مکمل مساوات اپنی

حقیقی شکل میں نظر آتی ہے اور ممکنہ اختلافات کا حل بھی اسی نظم ونسق کے اندر ہے اور ہر شخص کو اپنی اہلیت کی بنیاد پر بڑے سے بڑے عہدہ تک پہنچنے کا استحقاق حاصل ہے۔ چین میں مساوات کی شکل کے ساتھ کسی آزادی کا تصور نہیں کیونکہ اقتدار مطلق ہی دراصل حکومت کی بنیاد ہے۔ ہمارے یہاں قانون کی نظر میں سب انسان برابر ہیں اور ہر ایک کو ذاتی ملکیت کا حق حاصل ہے۔ لیکن انسان کے اور بھی مفادات اور مخصوص استحقاق ہوتے ہیں اور اگر ہم آزادی کے حامی ہیں تو ان مفادات اور استحقاقات کی بھی ضمانت ہونی چاہیے لیکن چین میں ایسے مفادات کی کوئی اہمیت نہیں اور حکومت کا وجود صرف شہنشاہ کے وجود سے وابستہ ہے۔ جو یہ سارا نظام کچھ درباری اہلکاروں اور عہدیداروں کی مدد سے چلاتا ہے۔ یہ درباری دو قسم کے ہوتے ہیں۔ دانشور اور فوجی اہلکار مؤخرالذکر ہمارے یہاں کے افسران سے ملتے جلتے ہیں۔ دانشور اہلکار بڑے اعلیٰ عہدوں کے حامل ہوتے ہیں۔ اس طرح سول لوگ فوجی عہدوں پر سبقت لے جاتے ہیں۔ حکومتی عہدیداروں کو سکولوں میں تعلیم دی جاتی ہے۔ ابتدائی تعلیم کے لیے ابتدائی سکول ہیں، تاہم ہماری طرز کی یونیورسٹیاں جن میں اعلیٰ تعلیم حاصل کی جاتی ہے ناپید ہیں۔ جن لوگوں کو بڑے اور اعلیٰ عہدوں تک پہنچنا ہوتا ہے انھیں بہت سے امتحانوں سے گزرنا پڑتا ہے جو بالعموم تین ہوتے ہیں۔ تیسرے اور آخری امتحان میں وہی امیدوار بیٹھ سکتے ہیں جنھوں نے پہلا اور دوسرا امتحان امتیازی حیثیت سے پاس کیا ہو۔ اس امتحان کی نگرانی خود شہنشاہ کرتا ہے اور اس امتحان میں کامیابی کا انعام سلطنت کی اعلیٰ ترین کونسل کی رکنیت ہے۔ وہ علوم جن کی تحصیل ازبس لازمی قرار دی گئی ہے وہ مملکت کی تاریخ، علم القوانین، ملکی رسوم ورواج سے آگاہی اور حکومت کی تنظیم اور نظم ونسق ہیں۔ اس کے علاوہ اعلیٰ عہدیداروں کے لیے ضروری ہے کہ وہ اعلیٰ درجے کا شعروشاعری کا ذوق رکھتے ہوں۔ ہمیں اس کا اندازہ بالخصوص جو کیاولی کے اور دو خالہ زاد کے رومانی منظوم قصوں سے ہوتا ہے جن کا ترجمہ اپیل اعوس نے کیا۔ اس کہانی میں ایک ایسے نوجوان کی کتھا بیان کی گئی ہے جس نے اپنی تعلیم کی تکمیل کے بعد اعلیٰ عہدہ کے حصول کے لیے انتھک کوشش کی۔ فوجی افسروں کے لیے بھی ذہانت کا حامل ہونا ضروری ہے۔ ان کا بھی امتحان لیا جاتا ہے لیکن جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے۔ سول عہدہ دار زیادہ معزز عہدوں پر تقرری پاتے ہیں۔ بڑے بڑے تہواروں کے مواقع پر شہنشاہ دو ہزار دانشوروں کے جلوس کے جلو میں جلوہ افروز ہوتا ہے۔ یہ لوگ اعلیٰ سول عہدہ دار ہی ہوتے ہیں اور اتنی ہی تعداد اعلیٰ فوجی

عہدہ دار کی ہوتی ہے (مجموعی طور پر چینی ریاست میں پندرہ ہزار سول اور بیس ہزار فوجی اعلیٰ عہدہ دار ہوتے ہیں)۔ وہ اعلیٰ عہدہ دار جنھیں کوئی مخصوص ذمہ داری سونپی نہیں گئی ہوتی وہ دربار میں حاضر رہتے ہیں اور بہار اور خزاں کے بڑے جلوسوں میں شرکت کرتے ہیں جس میں خود شہنشاہ ہل چلانے کی رسم ادا کرتا ہے۔ ان اہلکاروں کو آٹھ درجوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ان میں پہلے درجہ کے اہلکار شاہی دربار میں حاضر رہتے ہیں۔ اس کے بعد نائبین۔ من علیٰ ھذ القیاس۔

شہنشاہ انتظامی اداروں کے ذریعے حکومت کا نظام چلاتا ہے اور یہ ادارے اعلیٰ عہدہ داروں کے تحت ہوتے ہیں۔ ان میں سب سے اعلیٰ ادارہ مملکت کی کونسل ہے۔ یہ انتہائی اعلیٰ تعلیم یافتہ اور ذہین افراد پر مشتمل ہوتی ہے ان میں سے ہی دوسرے اداروں کے صدور کا انتخاب کیا جاتا ہے۔ سرکاری امور کی تشہیر بہت ہی بڑے پیمانے پر کی جاتی ہے۔ ماتحت عہدہ دار اپنی کارکردگی کے لیے مملکت کی کونسل کے سامنے جوابدہ ہوتے ہیں۔ جبکہ مؤخرالذکر ان کی کارکردگی کا خلاصہ شہنشاہ کے روبرو پیش کرتی ہے اور شہنشاہ کا فیصلہ دربار کے روزنامچہ میں تحریر کیا جاتا ہے۔ شہنشاہ اکثر و بیشتر خود احتسابی بھی کرتا ہے اور اگر شہزادوں میں سے کوئی امتحان میں کامیاب نہیں ہوتا تو ان کی خوب سرزنش کی جاتی ہے۔ ہر ایک وزارت اور مملکت کے مختلف حصوں میں کوتاؤ کے نام سے مخبری کا نظام بھی ہے۔ اس محکمہ کے اہلکار شہنشاہ کو ہر معاملے سے مطلع رکھنے کے ذمہ دار ہیں۔ ان مخبروں کو مستقل عہدہ حاصل ہوتا ہے اور یہ خوف و دہشت کی علامت تصور کیے جاتے ہیں۔ حکومت سے متعلق ہر چیز کی سختی سے چھان بین ان کی ذمہ داری میں شامل ہے۔ نیز یہ اعلیٰ عہدہ داروں کی نجی اور سرکاری سرگرمیوں پر بھی نگاہ رکھتے ہیں اور اس کی اطلاع شہنشاہ کو دیتے ہیں وہ شہنشاہ کے روبرو احتجاج کا حق بھی رکھتے ہیں۔ چین کی تاریخ مقتدر اعلیٰ عہدہ داروں اور مخبروں کی جرأت کے قصوں سے بھری پڑی ہے۔ مثال کے طور پر ایک مخبر نے ایک جابر حکمران کے سامنے احتجاج کیا لیکن اس نے اُس مخبر کو خوب ڈانٹ پلا دی لیکن وہ مخبر اپنے مؤقف پر ڈٹا رہا اور اس کی اطلاع شہنشاہ کو کر دی۔ اس موقع پر وہ اپنی متوقع موت کے پیش نظر اپنا کفن بھی ساتھ لے گیا جس میں اسے دفنایا جانا تھا۔ ان مخبروں کے بارے میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ انھیں بعض اوقات بُری طرح مارا پیٹا جاتا اور زخمی کیا جاتا۔ گھسیٹا جاتا لیکن وہ اُف تک نہ کرتے اور مرتے مرتے اپنی رائے کا اظہار اپنے خون سے زمین پر لکھ کر کر دیتے۔ ان مخبروں کے اوپر ایک بالائی

عدالت بھی ہوتی ہے جو تمام مملکت کی کارکردگی پر نظر رکھتی ہے۔ اعلیٰ عہدہ داروں کے فرائض میں یہ بھی شامل ہے کہ وہ غیر متوقع حادثات کے موقع پر حالات کو سنبھالیں۔ اگر مملکت میں قحط، بیماری، سازش یا مذہبی افراتفری کی کوئی کیفیت پیدا ہوتی ہے تو انھیں ان حقائق سے آگاہ بھی کرنا ہوتا ہے اور شہنشاہ سے حکم لینے سے قبل حالات کے مطابق وقت پر فیصلے بھی کرنا ہوتے ہیں چنانچہ ساری ریاست کا انتظام مختلف عہدہ داروں کے ایک مضبوط نظم کے تحت چلتا ہے کچھ اہلکار سڑکوں، دریاؤں اور ساحلوں کی نگرانی پر مامور ہوتے ہیں۔ ہر کام میں انتہائی باریک بینی کا مظاہرہ کیا جاتا ہے یا مخصوص دریاؤں کی حفاظت پر بڑی توجہ دی جاتی ہے۔ شوکنگ میں آپ کو شہنشاہ کی جانب سے جاری کردہ ایسے بجٹ سے فرمان ملیں گے جس میں زمین کو سیم وتھور سے بچانے کا ذکر ہے۔ ہر شہر کے دروازوں پر پہرہ دار متعین ہوتے ہیں اور رات کو گلیاں بند کردی جاتی ہیں۔ سرکاری افسران اعلیٰ کونسل کے روبرو جواب دہ ہوتے ہیں اور ہر اعلیٰ عہدہ دار کو ہر پانچ سال بعد اپنی کوتاہیوں کی تفصیل بھی بتانی پڑتی ہے اور اس کے بیان کی تصدیق ایک بورڈ کرتا ہے جو مخبروں پر مشتمل ہوتا ہے۔ اگر کوئی ایسا گھناؤنا جرم جو اعلیٰ عہدہ دار نے کیا ہو اس کا ذکر اس کے بیان میں موجود نہ ہو تو اس اعلیٰ عہدہ دار اور اس کے خاندان کو کڑی سزا بھگتنی پڑتی ہے۔

اس سے یہ عیاں ہو گیا ہوگا کہ مرکزیت بہر حال شہنشاہ کو حاصل ہے اور وہ ہر سرکاری کام کا محور ہے نتیجتاً ملک اور قوم کی بہبود کا انحصار اس کی ذات پر ہے۔ انتظامیہ کا مکمل تانا بانا کم وبیش ایک طے شدہ معمول پر قائم ہے جو امن وامان کی حالت میں ایک عادت ثانیہ سی بن گئی ہے۔ فطری تقاضوں سے ہم آہنگ ایک ہی ڈگر پر یہ گاڑی رواں دواں ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ شہنشاہ کے ہر لحہ متحرک، ہر لحظہ بیدار اور کسی بھی وقت فوری عمل کے لیے چوکس رہنا ہوتا ہے اور اگر شہنشاہ ذاتی طور پر مذکورہ معیار پر پورا نہیں اُترتا یعنی مکمل اخلاق کا نمونہ اور جفاکش اور اپنی عظمت کے ساتھ ساتھ بھرپور طاقت کا حامل، تو پھر سارا نظام ڈھیلا ہو جاتا ہے اور سر سے لے کر پاؤں تک کاروبار مملکت جامد ہو کر رہ جاتا ہے۔ سستی اور شبہات جنم لینے لگتے ہیں کیونکہ شہنشاہ کی ذاتی نگرانی سے ہٹ کر کوئی ایسا ادارہ موجود نہیں جو یہ فریضہ انجام دے سکے۔ اس ضمن میں یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ ان کی حکومت کی بجا آوری میں جاں سپاری یا وفاداری اُن کے ضمیر کی آواز کے باعث ہرگز نہیں ہوتی بلکہ یہ وہ خوف اور بیرونی دباؤ ہے جس کے باعث یہ نظم ونسق احسن طریق پر چل رہا ہے۔ سترھویں صدی کے وسط میں انقلاب کے وقت حکمران خاندان کا آخری

تاج دار بہت نرم دل اور معزز شخصیت کا مالک تھا اور اس کے کردار کی اس نرمی کے باعث اس کی گرفت سرکاری اہلکاروں پر کمزور ہوتی گئی اور چاروں طرف بغاوتیں اُٹھ کھڑی ہوئیں۔ باغیوں نے مانچوس کو اپنے ملک میں بلالیا اور بادشاہ نے دشمنوں کے ہتھے چڑھنے کے بجائے ازخود موت کو گلے لگالیا اور مرنے سے پہلے اپنی بیٹی کی اوڑھنی کے کنارے پر اپنے خون سے ایک تحریر چھوڑی جس میں اس نے اپنی رعایا کی بے وفائی کا بڑے درد سے ذکر کیا۔ ایک اعلیٰ عہدہ دار نے بھی جو شہنشاہ کے پاس تھا اور اس نے شہنشاہ کو دفن بھی کیا اور اس کی قبر پر اپنے آپ کو ختم کرلیا بلکہ اور دوسرے درباریوں نے بھی اسی انداز میں خودکشی کرلی۔ اس سلطنت کا آخری شہزادہ کسی دور دراز ریاست میں دشمنوں کے گھیرے میں آگیا اور گرفتار کرلیا گیا۔ بعدازاں اسے قتل کردیا گیا۔ دیگر درباریوں نے اور اعلیٰ عہدہ داروں نے بھی دشمنوں کے ہاتھوں قتل ہونے کے بجائے خودکشی کو ترجیح دی۔

جب ہم چین کے نظم ونسق کا ذکر کرتے ہوئے اس کے قانونی ڈھانچے کی جانب آتے ہیں تو رعایا کا اس کڑی مذہبی اور شخصی حکومت کے اندر اپنا کوئی تشخص اُبھرتا نظر نہیں آتا۔ بھارت کی طرح یہاں کوئی آزاد فرقے یا درجہ بندی نہیں جو اپنے حقوق کا مطالبہ کرسکیں۔ سب ہدایات اور احکام اوپر سے جاری ہوتے ہیں۔ ہر قسم کے جائز تعلقات قانون کے دائرہ میں مقید ہیں۔ کسی قسم کے جذبات و احساسات کی آزادی اور اخلاقی جواز کے اظہار کا تصور بھی مفقود ہے۔ یہاں تک کہ خاندان کے افراد کے ایک دوسرے سے میل جول رکھنے کا انداز بھی قانون کی گرفت سے باہر نہیں اور ان پابندیوں سے انحراف کے نتیجے میں سخت تعزیروں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ ایک اور بات جو خاص طور پر کھٹکتی ہے وہ خاندانی تعلقات میں قانون کا معروضی دباؤ ہے جو رعایا کو غلامی کی سی شکل میں جکڑ دیتا ہے۔ ہر فرد کو اپنے آپ کو اور اپنے بچوں کو فروخت کرنے کا حق حاصل ہے۔ ہر چینی اپنی بیوی کو خریدتا ہے صرف گھر کی خاتون اوّل ہی آزاد عورت شمار ہوتی ہے۔

تیسری خاص بات یہاں کی سزائیں ہیں جو عموماً جسم کو ایذا دے کر دی جاتی ہیں۔ ہمارے ہاں اس طرح کی سزا عزت نفس کو مجروح کرنے کے مترادف ہے۔ لیکن چین میں ایسا نہیں۔ کیونکہ وہاں ذاتی انا کا تصور اور عزت کا احساس ابھی پیدا نہیں ہوا۔ چند بید لگانے کی سزا جلد ہی فراموش کردی جاتی ہے۔ پھر بھی یہ سزا ایک ایسے معزز آدمی کے نزدیک، جو اپنے بدن کی اس انداز میں تضحیک

برداشت نہیں کر سکتا اور اعلیٰ احساسات کا حامل ہونے کے باعث اسے اپنی توہین سمجھتا ہے بہت ہی شدید سزا سمجھی جاتی ہے۔ لیکن چینی لوگ عزت کے معاملے میں داخلیت کے قائل نہیں۔ ان کے ہاں سزا کا تصور انتقامی کارروائی سے زیادہ اصلاح پذیری کا ہے جیسے ہمارے ہاں بچوں کے ساتھ ہوتا ہے کیوں کہ اصلاح پذیر سزا کے پیچھے رویے کو درست کرنے کا جذبہ کارفرما ہوتا ہے جبکہ انتقامی سزا کسی جرم کے ارتکاب کا بدل سمجھی جاتی ہے۔ اصلاح پذیر سزا میں خوف صرف سزا کا ہوتا ہے اس میں کسی جرم کے باعث ضمیر پر کوئی بوجھ نہیں ہوتا کیونکہ اس شکل میں کسی غلط کام کی نوعیت ہی بدل جاتی ہے۔ چینیوں کے خاندانی تعلقات کے حوالے سے کوئی جرم سرزد ہو یا ریاست کے کسی قانون کی خلاف ورزی کی گئی ہو تو ان کی سزا جسمانی ہوتی ہے وہ بیٹے جو اپنی ماں اور اپنے باپ کے ساتھ مناسب عزت و تکریم سے پیش آنے میں کوتاہی برتتے ہیں اور چھوٹے بھائی بڑے بھائیوں کی موزوں انداز میں تعظیم نہیں کرتے انھیں بید مارنے کی سزا دی جاتی ہے۔ اگر ایک بیٹا اپنے باپ کے خلاف یا چھوٹا بھائی بڑے بھائی کے خلاف ناانصافی کی شکایت کرتا ہے تو اسے ایک سو بید کھانے کی سزا بھگتنا پڑتی ہے اور تین سال کے لیے گھر سے نکال دیا جاتا ہے۔ یہ سزا صرف اس صورت میں ہے کہ وہ حق پر ہو اور اگر وہ غلطی پر ہو کر تو اس کو پھانسی کی سزا دی جا سکتی ہے۔ اگر کوئی بیٹا اپنے باپ کے سامنے ہاتھ اُٹھالے تو اسے آگ میں سرخ کی ہوئی چھریوں سے جسم سے گوشت نوچنے کی سزا دی جاتی ہے۔ اسی طرح دوسرے خاندانی تعلقات کی مانند میاں بیوی کے تعلقات کو بھی بڑی توقیر حاصل ہے اور عورت کی بے وفائی جو اکثر اوقات عورتوں کو تنہائی میں قید رکھنے کے باعث سرزد ہو جاتی ہے، کی سزا بہت سخت ہے۔ اسی طرح شوہر کے لیے بڑی سخت سزا مقرر ہے جو اپنے گھر کی خاتون اوّل کے مقابلہ میں اپنی کسی ثانوی بیوی سے زیادہ لگاؤ کا اظہار کرے۔ البتہ یہ سزا خاتون اوّل کے شکایت کرنے کے انداز پر منحصر ہے۔

چین میں ہر اعلیٰ عہدہ دار کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ حکومت کے اعلیٰ ترین مناصب پر اور معزز افسران حتیٰ کہ وزرا، نائبین اور شہنشاہ کے چہیتوں کو بھی بید سے مارنے کی سزا دے۔ اس سزا کے وقت شہنشاہ کی دوستی تک کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے اور سزا کے مستوجب افراد بھی جذباتی طور پر اس کو اپنی توہین نہیں سمجھتے۔ ایک ایسے موقع پر جب سابق برطانوی سفارت کاروں کو محل سے شہزادوں اور ان کے خدم و حشم نے الوداع کہا تو تقریب کے داروغہ نے ان لوگوں کے لیے راستہ بنانے کے لیے شہزادوں

اور شرفا پر بلا تکلف اپنا کوڑا برسایا۔

جہاں تک ذمہ داری کا تعلق ہے کسی عداوت کی بنا پر عائد کردہ الزام اور معصوم میں اور کسی جرم کے ارادتاً ارتکاب میں مشکل ہی سے تمیز کی جاتی ہے۔ چینیوں کے نزدیک اتفاقیہ جرم سرزد ہونا بھی اتنا ہی مستوجب سزا ہے جس قدر عمداً ارتکاب جرم۔ کسی انسان کے اتفاقی قتل کیے جانے کی سزا موت ہے۔ اس اتفاقی اور ارادی ارتکاب جرم کے بارے میں تمیز نہ کرنے پر انگریزوں اور چینیوں میں کئی بار جھگڑے بھی ہوئے کیونکہ چاہے اوّل الذکر نے مؤخر الذکر پر حملہ کیا ہو چاہے ایک جنگی جہاز اپنے اوپر حملے کا یقین ہونے پر اپنا دفاع کر رہا ہو اور اس کے نتیجہ میں کوئی چینی مارا جائے تو چینیوں کے رواج کے مطابق اس انگریز کو سزائے موت ہونی چاہیے جس کی گولی یا گولے سے مقتول کی موت واقع ہوتی۔ شہنشاہ کے خلاف کسی قسم کی قانون شکنی کا ارتکاب کرنے والا اور اس کے ساتھ کسی شکل میں تعاون نہ کرنے والا خود اور ان کے تمام قریبی رشتہ دار سزائے موت کے مستوجب قرار دیے جاتے ہیں۔ کسی قابل اعتراض کتاب کو شائع کرنے اور اس کو پڑھنے والوں کی بھی قانون کے تحت شدید گرفت ہوتی ہے۔ ریاست کسی بھی انتقام کے لیے جو صورت حال فراہم کرتی ہے وہ بڑی عجیب ہے۔ چینیوں کے متعلق مشہور ہے کہ وہ انتقامی شکل میں زخمی ہونے پر بڑے حساس واقع ہوئے ہیں۔ اپنی توہین کا بدلہ لینے کے لیے وہ شخص اپنے مخالف کو قتل کرنے کا نہیں سوچتا کیونکہ قاتل کا سارا خاندان موت کے گھاٹ اُتار دیا جائے گا۔ وہ دشمن کو تباہ کرنے کے لیے خود کو زخمی کر لے گا۔ کئی ایک شہروں میں کنوؤں کی کھدائی کو روکنا لازم ہو گیا تھا تا کہ ڈوب کر خودکشی کرنے کے رجحان پر قابو پایا جا سکے۔ کیونکہ جب کوئی آدمی خودکشی کا ارتکاب کرتا ہے تو اس کے لیے بہت سختی سے تفتیش کی جاتی ہے۔ خودکشی کرنے والے شخص کے تمام دشمن گرفتار کر لیے جاتے ہیں اور انھیں شدید عذاب سے گزارا جاتا ہے اور اگر کوئی ایسا شخص مل جائے جس نے اس شخص کی توہین کی ہو جس کے نتیجہ میں مؤخر الذکر کو خودکشی کرنا پڑی تو اس کو اور اس کے گھر والوں کو موت کی سزا دی جاتی ہے، چنانچہ توہین کے بدلے کے طور پر کوئی چینی اپنے مخالف کو قتل کرنے کے بجائے خودکشی کر لیتا ہے کیونکہ ہر دو صورتوں میں اسے مرنا تو ہے ہی لیکن پہلی صورت میں اسے تدفین کے وقت اعزاز حاصل ہوتا ہے اور اسے یہ بھی اطمینان ہوتا ہے کہ اس کا خاندان مخالف فریق کی جائیداد کا مالک بن سکتا ہے چنانچہ کسی جرم کے اتفاقی یا عمداً سرزد ہونے میں یہ

خوفناک صورت حال ہے۔ کسی قسم کی داخلی آزادی اور اخلاقی جواز کو قطعاً بالائے طاق رکھ دیا جاتا ہے۔ موسوی شریعت میں بھی اگرچہ جرائم میں معصومیت اور اسباب پر کوئی خاص توجہ نہیں دی جاتی تو پھر بھی اتفاقی قتل کے لیے ایک راستہ کھلا ہے جہاں قاتل کو پناہ مل سکتی ہے۔

تعزیرات کے حوالے سے سلطنت چین میں اعلیٰ اور ادنیٰ درجہ کے شہریوں میں کوئی امتیاز روا نہیں رکھا جاتا۔ چین کے ایک فیلڈ مارشل کو جس نے بزعم خود بہت امتیازی حیثیت حاصل کر لی تھی اور اس نے کسی وجہ سے شہنشاہ کو بدنام کرنے کی کوشش کی تھی اس مبینہ جرم پر یہ سزا دی گئی کہ وہ ایسے لوگوں کی خفیہ طور پر نگرانی یا جاسوسی کرے جو (گلیوں سے برف ہٹانے کے سلسلہ میں) اپنے فرائض احسن طور پر انجام نہیں دے رہے تھے۔

چینیوں میں باہمی قانونی تعلقات کے حوالے سے بھی ہمیں حقوق ملکیت اور غلامی کی رسم میں تبدیلیاں رونما ہوتی نظر آتی ہیں۔ جن کا تعلق قانون سے ہے۔ چین کی سرزمین جو چینیوں کی بڑی املاک پر مشتمل ہے بہت بعد کے دور میں لازمی طور پر ریاست کی ملکیت تصور کی جانے لگی۔ اس دور میں جائیدادوں سے وصول ہونے والی تمام رقوم کا نواں حصہ قانوناً شہنشاہ کو ملتا تھا۔ بعد کے دور میں اس سے غلامی کے قانون کو مزید استحکام ملا اور اس قانون کو وضع کرنے کی ذمہ داری شہنشاہ شی سوانگ سی پر ڈالی جاتی ہے۔ جس نے ۲۱۳ قبل از مسیح میں عظیم دیوار چین تعمیر کرائی۔ جس نے وہ تمام دستاویزات جلا ڈالیں جن میں چینیوں کے قدیم حقوق درج تھے۔ نیز اس نے اور بھی بہت سے چینی علاقے اپنی سلطنت میں شامل کر لیے۔ اس نے جنگوں کے دوران مفتوحہ علاقوں کو اپنی نجی جائیداد قرار دیا اور ان علاقوں کے باشندوں کو غلام بنا لیا۔ تاہم چین میں غلامی اور آزادی کے درمیان کوئی خاص تمیز نہیں کیونکہ شہنشاہ کے نزدیک سب برابر ہیں یا دوسرے لفظوں میں شہنشاہ کی نظروں میں سب کی ایک ہی طرح تذلیل ہوتی ہے چونکہ وہاں عزت کا کوئی تصور ہی نہیں اور ایک کو دوسرے کے مقابلے میں حقوق کے لحاظ سے کوئی تفوق حاصل نہیں لہٰذا تذلیل یا ناقدری کا شعور غالب ہے اور یہ آہستہ آہستہ انتہائی بے چارگی کی صورت اختیار کر گیا ہے اور اسی بے چارگی نے ان کی اخلاقی اقدار کو بہت متاثر کیا ہے۔ وہ دھوکہ دہی میں وہاں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کرتے جہاں بھی وہ کر سکیں۔ اس ضمن میں بہت بدنام ہیں۔ ایک دوست دوسرے کو دھوکہ دیتا ہے اور یہ سرشت انھوں نے ایسے اپنا لی ہے کہ کسی دھوکہ باز سے

کوئی نفرت نہیں کرتا خواہ دھوکہ بازی کا ہدف بننے والے کو اس کا واضح علم ہو جائے اور وہ دھوکے کا شکار بھی ہو جائے چینی لوگ فراڈ اور دھوکے بازی میں بڑی ذہانت اور مہارت سے کام لیتے ہیں چنانچہ یورپ کے لوگوں کو ان سے معاملہ کرتے وقت انتہائی چوکنا رہنا پڑتا ہے۔ ان کی اپنی اخلاقی بے حسی کے شعور کا اس سے بھی اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ فو کے مذہب کی بڑی تشہیر ہو رہی ہے جو اس تصور پر قائم ہے اور یہ تصور ان کے نزدیک ایک حتمی دیوتا کا درجہ رکھتا ہے کہ انفرادی تشخص کوئی چیز نہیں اور ذاتی وجود کی نفی اس مذہب کی رو سے انتہائی درجہ کا کمال ہے۔

اب ہم چینیوں کے طرز حکومت کو مذہبی نقطہ نظر سے دیکھتے ہیں۔ یہاں وراثتی شخصی طرز حکومت کے باعث کسی شخص کی روحانی عظمت محض ایک انسانی ناطے سے بڑھ کر ضمیر کو جو سادہ اخلاقی تعلیمات یا اچھے افعال تک محدود ہے اور اسے جزوی طور پر حقیقت تسلیم کیا جاتا ہے اور حتمی راست روی میں بھی ایک جزو اس حکم سے منسلک ہے جو صاحب اختیار صادر کرتا ہے۔ ان پہلوؤں کے سوا فطری دنیا کے تمام تعلقات، دل اور روح سے متعلق داخلیت کے مفروضے قطعاً رد کیے گئے ہیں۔ اس شخصی طرز حکومت کے اندر رہتے ہوئے چینی اس بات کے خوگر ہو چکے ہیں کہ وہ اپنے تشخص کو اُجاگر کرنے، تعلیم حاصل کرنے، اخلاقیات کا یا محبت و شفقت کے اُصولوں کو سمجھنے کا تصور ہی نہ کریں کیونکہ یہ سب چیزیں حکام بالا کے سوچنے کی ہیں اور وہ ضرورت کے مطابق اس پر غور و فکر کرتے ہیں کیونکہ شہنشاہ صرف حکومت کا سربراہ ہی نہیں بلکہ مذہبی پیشوا بھی ہے۔ چنانچہ چین میں مذہب قطعاً ریاستی مذہب ہے اس مذہب اور لاما کے مذہب کا مشاہدہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ لاما کوئی ریاست قائم نہیں کر سکا۔ اس مذہب میں آزاد روحانی ترقی اور لاتعلقی کا درس ملتا ہے چنانچہ ہم چینی مذہب کو اپنے ہاں کے مذہبی تصور کے مطابق مذہب کہہ ہی نہیں سکتے۔ ہمارے نزدیک مذہب روح کا اپنی فطرت پر تفکر کرتے ہوئے اندر کی اتھاہ گہرائیوں کی حد تک رضا و تسلیم کی کیفیت کا نام ہے ان دائروں میں انسان کا رشتہ ریاست سے کٹ جاتا ہے اور تسلیم و رضا کی سلطنت میں داخل ہو کر وہ کسی لادینی حکمران کی طاقت سے بالاتر ہو جاتا ہے لیکن چین میں مذہب اس سطح پر نہیں پہنچا کیونکہ پرخلوص ایمان کے لیے انسان کا اپنے طور پر بااختیار ہونا کسی خارجی قوت سے محفوظ ایک آزادانہ زندگی گزارنا لازمی ہے اور چین میں کسی فرد کو یہ آزادی حاصل نہیں۔ کسی طور پر وہ آزاد نہیں لہٰذا وہ ایک لحاظ سے محتاج ہے مذہب میں بھی اور دیگر امور میں بھی

محتاج ہے فطرت کے مظاہر کا جن میں سب سے بالاتر مادی آسمانی قوت ہے۔ اسی پر فصل کاٹنے کا انحصار ہے اسی پر موسموں کا دارومدار ہے اور فصلوں کی افراط اور تباہی کا بیج بھی یہی ہے۔ شہنشاہ جو سب کا تاجدار ہے اور قوت کا مظہر ہے صرف وہی آسمانی قوتوں تک رسائی حاصل کرسکتا ہے۔ چنانچہ کسی فرد کو یہ استحقاق حاصل نہیں۔ صرف ایک شہنشاہ بھی ہے جسے چار سو نذرانے گزارنے کا حق حاصل ہے اور تخم ریزی کرتے وقت اور فصل سمیٹے وقت آسمانی قوتوں سے برکت حاصل کرنے کے لیے دعا بھی وہی کرسکتا ہے۔ یہ آسمانی قوتیں ہماری اصطلاح میں دیوتا کا نام پاسکتی ہیں جیسے قدرتوں کا مالک یا جیسے مثال کے طور پر ہم کہتے ہیں کہ خدا ہمیں محفوظ رکھے۔ لیکن چینیوں کے نزدیک ایک فرد اور ان کے اس دیوتا کے درمیان ہمارے ہاں کے تعلق کی طرح کا تعلق ناپید ہے۔ کیونکہ خود آگاہی کا حق تنہا صرف ایک ہی ہستی کو حاصل ہے اور وہ شہنشاہ ہے۔ چنانچہ ہم آسمانی قوتوں کا مفہوم فطرت سے بڑھ کر نہیں سمجھ سکتے، عیسائی حضرات، جہاں تک ان کا خدا کو آسمانی قوت کہنے کا تعلق ہے چینیوں سے دب گئے ہیں۔ لیکن کچھ عیسائی اس کی ذمہ داری پوپ پر ڈالتے ہیں۔ چنانچہ پوپ نے اپنا ایک نائب چین روانہ کیا جو وہیں وفات پا گیا بعدازاں ایک اور عیسائی عالم کو وہاں بھیجا گیا جس نے اس تصور میں کچھ ترمیم کی یعنی ''آسمانی قوتوں'' کے بجائے ''آسمانی قوتوں کے مالک'' کہا جائے۔ اس مالک تک رسائی کا ذریعہ یوں ہوگا کہ جب رعایا اور شہنشاہ کا رویہ اچھا ہوگا تو انھیں آشیرباد حاصل ہوگی اور اگر روگردانی کریں گے تو ہر قسم کی بدی یا بُرائی کو دعوت دیں گے۔ چینی مذہب انسانی رویوں کے حالات کا رخ متعین کرنے کی حد تک فطرت پر جادوئی اثر کے قدیم تصور کا حامل ہے اگر شہنشاہ کا رویہ مثبت ہے تو اس کے باعث خوش حالی کو آنے سے کوئی نہیں روک سکتا یا بالفاظ دیگر آسمانی قوتوں کو خوشحالی عطا کرنی پڑے گی۔ اس مذہب کا دوسرا رخ یہ ہے کہ چونکہ آسمانی قوتوں سے تعلقات کا عمومی پہلو یہ ہے کہ شہنشاہ ہی اس تعلق کی واحد شخصیت ہے تو اختیار کا دائرہ شہنشاہ کے حق میں مزید وسیع ہو جاتا ہے یعنی افراد اور صورتوں کی بہبودی شہنشاہ کے اختیار میں آ گئی۔ یہ صوبے ایک موزوں دانش ور کے ماتحت ہوتے ہیں جو اپنے نذرانے آسمانی قوتوں کو پیش کرتا ہے۔ جبکہ فطری عالم میں متعدد ذی روح اس کے حکم کی تعمیل کرتے ہیں چنانچہ زمین و آسمان دونوں کے لیے ایک انتہائی موزوں قانون ساز ہے۔

ان دیوتاؤں/ دیویوں کو جن میں سے ہر ایک کی پوجا پاٹھ کے لیے ایک مختلف انداز ہے

الگ الگ مجسموں کی شکل میں تراش لیا گیا ہے یہ بت یا مجسمے ایک قابل نفرت منظر پیش کرتے ہیں۔ ان میں فن کی عظمت کی کوئی جھلک نظر نہیں آتی اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ان میں روحانیت کی کوئی رمق نظر نہیں آتی چنانچہ وہ خوفناک، ہیبت ناک اور ناپسندیدہ ہیں اور ان کے عقیدہ کے مطابق، جیسے کہ یونانیوں کے ہاں جل دیوتا، پریاں اور جن ہیں۔ فطرت کے مظاہر میں سے الگ الگ عناصر کی نگرانی کرتے ہیں۔ پانچوں عناصر میں سے ہر ایک کے لیے ایک دیوتا ہے۔ جس کے لیے ایک مخصوص رنگ ہے۔ چین کے تخت سلطنت پر خاندانی حکمرانی کا انحصار بھی ایک دیوتا کا رہین منت ہے۔ جس کا رنگ زرد ہے۔ یہاں تک کہ یہاں ہر صوبہ، ہر شہر کا کوئی نہ کوئی دیوتا کسی پہاڑی ٹیلے یا دریا کی شکل میں موجود ہے۔ اور یہ تمام روحانی دیوتا شہنشاہ کے ماتحت ہوتے ہیں اور سالانہ کتابچہ میں ان اعمال اور دیوی دیوتاؤں کے نام درج کیے جاتے ہیں۔ جن کے سر فلاں فلاں ندی یا نالے ہیں۔ اگر کسی علاقے میں کوئی آفت آجاتی ہے تو اس متعلقہ دیوتا یا دیوی کو اسی انداز میں برطرف کر دیا جاتا ہے جیسے کسی درباری کو برطرف کیا جاتا ہے۔ ان دیوی اور دیوتاؤں کے لاتعداد مندر ہیں صرف پیکنگ میں ان کی تعداد دس ہزار ہے۔ جس میں مہنتوں اور پجاریوں کی فوج قیام پذیر ہے۔ یہ سوگ کنوارے رہتے ہیں تمام چینی دکھ درد تکلیف کے علاج کے لیے ان سے رجوع کرتے ہیں۔ البتہ اس سے ہٹ کر نہ تو پجاریوں کی اور نہ ہی ان مندروں کی کوئی قدر و قیمت ہے ایسی عمارتوں کو سرائے کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ لارڈ میکارتی کے سفارت خانہ کے لیے اسی قسم کے ایک مندر میں جگہ دی گئی تھی۔ کبھی کبھی شہنشاہ کو ایسا بھی خیال آتا ہے کہ ان ہزاروں مندروں کو خالی کرالیا جائے اور ان پجاریوں کو عام شہریوں کی سی زندگی گزارنے کا حکم دیا جائے اور ان مندروں کے نام پر جو وسیع جاگیریں ہیں ان پر ٹیکس عائد کیا جائے۔ چینی عوام انتہا درجہ کے توہم پرست لوگ ہیں چنانچہ یہ پجاری ان کے لیے جھاڑ پھونک اور جادو ٹونے بھی کرتے ہیں۔ یہ سب کچھ مصنوعی آزادی کے فقدان کی وجہ سے ہے اور روح کی آزادی کی ضد پیش کرتا ہے کسی بھی اہم امر میں یعنی کوئی مکان تعمیر کرنا ہو یا کوئی قبر کھودنی ہو تو اس ''عامل'' کی طرف رجوع لازمی امر ہے۔ کتاب ''وائی کنگ'' میں چند سطور پڑھنے میں اُن میں جو میں ان عورتوں کی بنیاد فراہم کرتی ہیں جن کا باعث اس کتاب کا ''صحیفہ تقدیر'' بھی ہے۔ کتاب کی ان چند سطور یا مخصوص الفاظ کے مخصوص مفہوم لیے جاتے ہیں اور اس مفہوم پر الہامی اعلانات اخذ کیے جاتے ہیں یا پھر چند چھوٹی

چھوٹی تیلیوں کو ہوا میں اچھال دیا جاتا ہے اور پھر جس انداز سے وہ واپس گرتی ہیں ان کے اس انداز سے فال لی جاتی ہے۔ جسے ہم اتفاق یا فطری عمل کہتے ہیں۔ چینی اسے جادوئی کرامات سمجھتے ہیں اور اسی ایک مخصوص نظریہ میں ان کے مذہب میں روحانیت کی ہلاکت صاف نظر آتی ہے۔ اس صورت حال سے اور مزید اس شکل سے جو چینی علوم نے اختیار کر رکھی ہے حقیقی معروضیت کا بحران وابستہ ہے۔ چینی علوم کا ذکر کرتے ہوئے ہمیں ان کی قدامت اور صحت کے متعلق بہت دشواریوں اور مخالفتوں کا سامنا کرنا پڑے گا۔ اس موضوع پر اگر گہری نظر دوڑائیں تو نظر آئے گا کہ یہ علوم یہاں بہت تکریم کے حامل ہیں اور انھیں کھلے عام حکومت کی سرپرستی حاصل ہے۔

شہنشاہ خود اعلیٰ پایہ کا ادیب اور دانشور ہوتا ہے۔ ایک اعلیٰ پایہ کا ادارہ قائم ہے جس کا فریضہ صرف یہ ہے کہ شاہی احکام کی تدوین کرے اور اس کام میں ان کی تدوین کو بہترین انداز دینے کا پابند ہے اور یہ تدوین ریاست کے اہم ترین امور میں سے ایک شمار کی جاتی ہے۔ اعلیٰ پایہ کے درباریوں کو بھی اپنے حکم نامے جاری کرتے وقت اسی تحریری انداز کی پاسداری کرنا پڑتی ہے۔ کیونکہ ان تحریروں میں بھی ادبی رنگ کی اپنی شان ظاہر کرنے کی توقع کی جاتی ہے۔ حکومت کے اعلیٰ ترین اداروں میں سے ایک علوم کی اکادمی ہے۔ شہنشاہ خود اس کے ارکان کا جائزہ لیتا ہے۔ یہ ارکان شاہی محل میں مقیم ہوتے ہیں اور ان میں سے بعض حکومت کے معتمد ہیں اور سلطنت کے مؤرخین کے فرائض انجام دیتے ہیں اور کچھ فطرت کے فلسفہ اور جغرافیہ پر مامور ہوتے ہیں۔ اگر کسی نئے ضابطہ کے نفاذ کی ضرورت پڑ جائے تو یہ اکادمی اس میں مشورہ دیتی ہے اور اس مشورہ یا تجویز کے دیباچے کے طور پر اکادمی کو اس عنوان میں رائج الوقت قوانین کی توضیح بھی کرنی ہوتی ہے اور اگر اس نئے ضابطہ کا اثر بیرونی ممالک سے تعلقات پر پڑتا ہو تو ان ممالک کی تاریخ اور ان کے ممکنہ ردعمل پر تفصیل سے ذکر ہوتا ہے۔ اس انداز میں جو بھی ضابطہ تیار ہوتا ہے شہنشاہ خود اس کا پیش لفظ تحریر کرتا ہے۔ موجودہ شہنشاہوں میں سے کن کنگ نے سائنسی معلومات میں نمایاں نام پیدا کیا ہے۔ اس نے خود بھی بہت کچھ لکھا لیکن اس کی زیادہ شہرت اس کتاب سے ہوئی جس میں اس نے چین کے نمایاں کارناموں کا ذکر کیا ہے۔ اس اشاعتی ادارے کی سربراہی ایک شہزادے کے ذمہ تھی جو طباعت کی صحت کا ذمہ دار تھا اور جب یہ کام مختلف ہاتھوں سے گزر کر تکمیل کے مراحل تک پہنچنے والا ہوتا تو ایک دفعہ پھر یہ شہنشاہ کے ملاحظہ کے لیے پیش کیا

جاتا اور شہنشاہ کسی بھی غلطی کے ارتکاب پر سخت سزا دیتا تھا۔

اگرچہ ایک پہلو سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان علوم کی ترویج اور ترقی میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کیا گیا تو دوسری جانب موضوعیت کے لیے آزاد فضا اور مطلوبہ سائنسی رجحان جو ان علوم کو ذہن و قلب میں جاگزیں کرنے کا کردار ادا کرتے ہیں، کا فقدان نظر آتا ہے۔ ایک آزاد مثالی اور روحانی مملکت کے لیے یہاں کوئی گنجائش نہیں جس کو ہم سائنسی یا مبنی بر دانش کہہ رہے ہیں۔ یہ سب کچھ محض مشاہداتی مظاہر ہیں اور واضح اور حتمی انداز میں یہ ریاست، اس کے اور اس کے رعایا کے مفادات کے تابع ہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ ان کی زبان کا تحریری انداز اس کے ارتقا میں بہت بڑی رکاوٹ ہے بلکہ ارتقا کے بالکل برعکس ہے کیونکہ اس میں کوئی سائنسی فکر نظر نہیں آتی۔ چینیوں نے تخیل کی بالیدگی کے لیے کوئی قدم نہیں اُٹھایا جیسا کچھ سب جانتے ہیں ایک بولی جانے والی زبان کے علاوہ ان کے ہاں ایک تحریری زبان بھی ہے جو ہماری زبانوں کی طرح انفرادی آوازوں کا اظہار نہیں کرسکتی۔ یہ زبان منہ سے بولے جانے والے الفاظ کی نظروں کے سامنے شکل ظاہر نہیں کرسکتی بلکہ یہ نشانات کے ذریعے تفہیم کرتی ہے پہلی نظر میں تو یہ بہت سودمند لگتی ہے پر اس نے بہت سے عظیم لوگوں کو اذیت سے دوچار کیا ہے ان میں سے ایک لی بنیز ہیں۔ درحقیقت یہ کچھ اور ہی چیز ہے۔ کیونکہ اگر ہم ابتدائی طور پر اس کے تحریری انداز کے بولی جانے والی زبان پر اثرات پر غور کریں تو چینیوں میں ہی یہ بہت نامکمل ہے اور اس کی وجہ اس کے انداز کی ندرت ہے کیونکہ ہماری بولی جانے والی زبان ہر ایک آواز کے لیے الگ نشان کی ضرورت کے ذریعے بڑی واضح حیثیت اختیار کرچکی ہے جو بعدازاں پڑھتے وقت ہم اس کے واضح اظہار کو آسانی سے سیکھ سکتے ہیں۔ چینی لوگ جو تجوید کے ارتقا کے ذرائع سے بالکل عاری ہیں اپنی زبان کی آوازوں کو ایسے ممیز لہجے میں جو ہر حرف تہجی اور لفظ کے ہر رکن کو واضح اور صریح شکل میں ادا کر سکے پختہ نہیں کرسکے۔ ان کی بولی جانے والی زبان کثیر رکنی الفاظ کے ایک وسیع ذخیرے پر مشتمل ہے جو ایک سے زائد شکلوں اور صورتوں میں استعمال ہوتے ہیں۔ معانی اور مفہوم کے ان امتیازات کو واضح کرنے کے لیے جو طریقے کام میں لائے جاتے ہیں وہ الفاظ کا باہمی ربط، لہجہ اور ادائیگی یعنی تیز یا ہلکا، مدہم آواز میں یا بلند آواز میں ادائیگی ہیں۔ چینیوں کے کان لہجے اور ادائیگی کے امتیازات کو سمجھنے میں بہت حساس ہیں۔ میری سمجھ کے مطابق صرف لفظ پو (Po) ہی ادائیگی کے فرق کے لحاظ سے گیارہ

مفہومات کا حامل ہے جو شیشہ، اُبالنا، گندم، پانی دینا، تیاری کرنا، ضعیف عورت، غلام، ایک آزاد آدمی، ایک دانا، تھوڑا سا، بھوسا الگ کرنا اور چھیلنا ہیں۔ جہاں تک ان کی تحریری زبان کا تعلق ہے میں یہاں صرف ان مشکلات کا ذکر کروں گا جو مختلف علوم کے عروج میں سامنے آتی ہیں۔ ایک عام سیکھنے والے انسان کے لیے ہماری زبان بہت سادہ ہے کیونکہ ہم اپنی بولی جانے والی زبان کو پچیس کے لگ بھگ لہجوں میں تقسیم کرتے ہیں اور ان لہجوں یا تلفظ کی ادائیگی سے مفہوم بڑا واضح ہو جاتا ہے۔ مختلف آوازوں کے اختلاط سے الفاظ کی ادائیگی بہت محدود حد تک ہے اور درمیانی مبہم آوازوں کو تو یکسر ترک کر دیا گیا ہے۔ ہمیں تو بس ان چند نشانات اور ان کے میل ملانے کے انداز کو سیکھنا پڑتا ہے۔ اس قسم کے پچیس اشاروں کی جگہ چینیوں کو ہزارہا سیکھنے پڑتے ہیں۔ زیر استعمال ضروری اشاروں کی تعداد ۹۳۵۳ ہے۔ بلکہ اگر ہم چند رائج شدہ اشاروں کو بھی شامل کر لیں تو یہ تعداد ۱۰۵۱۶ بھی ہو سکتی ہے۔ الفاظ اور ان کے ملاپ کی عمومی شکلیں جو کتابوں میں ظاہر کی جاتی ہیں ان کی تعداد ۸۰،۰۰۰ (اسی ہزار) سے لے کر ۹۰،۰۰۰ (نوے ہزار) تک ہے۔ جہاں تک خود علوم کا تعلق ہے تو تاریخ بغیر کسی لاگ لپیٹ کے، تمام حقائق کو بڑے صاف انداز میں بیان کرتی ہے۔ اسی انداز میں ان کا قانونی ڈھانچہ طے شدہ قوانین پر مشتمل ہے اور ان کی اخلاقیات کسی موضوعی بنیاد کی تمیز کے بغیر محض فرائض کا تعین کرتی ہیں۔ چینیوں کے پاس دیگر علوم کے علاوہ علم فلسفہ بھی ہے جس کے ابتدائی اصول، قواعد، انتہائی قدامت کے حامل ہیں یعنی وائی کنگ جسے کتاب تقدیر بھی کہا جاتا ہے۔ یہ کتاب ازل اور ابد پر بحث کرتی ہے۔ اس کتاب میں واحدانیت اور مثنویت کے بارے میں خالص مجرد انداز کے تصورات ملتے ہیں چنانچہ چینیوں کے فلسفہ کی بنیاد اور فیثا غورث کے فلسفہ کی بنیاد ایک ہی معلوم ہوتی ہے۔

وہ بنیادی ضابطہ جس کی از سر نو تدوین کی گئی ہے وہ شعوری بھی ہے یعنی وہ جو ہر جو کل کی بنیاد بنتا ہے اور پھر شے پر اثر انداز ہوتا ہے۔ چینیوں کے نزدیک اس کی شکلوں اور صورتوں سے آگاہ ہونا بھی ایک اعلیٰ درجہ کا علم ہے۔ پھر بھی اس کا تا حال اس تعلیمی عمل سے کوئی واسطہ نہیں جو ریاست کے نظم و نسق کے لیے درکار ہیں لاؤسو کی کتب اور خاص طور پر اس کی کتاب تاؤسی چنگ کے لیے تفریحات منعقد کی جاتی ہیں کنفیوشس نے اس فلاسفر کی عزت واحترام کی شہادت کے لیے چھٹی صدی قبل از مسیح میں اس سے ملاقات کی۔ اگرچہ ہر چینی کو پورا حق ہے کہ ان کتابوں سے استفادہ کرے لیکن ایک

مخصوص فرقہ جسے تاؤسی کے نام سے پکارا جاتا ہے جس کا مفہوم ''تکریم ادراک'' کے الفاظ میں ادا کیا جا سکتا ہے ان فلسفیانہ کتب کے مطالعہ کو خصوصی اہمیت دیتا ہے۔اس کو لکھنے پڑھنے اور گانے والے عام شہری زندگی سے کٹ کر علیحدہ ہو جاتے ہیں اور ان کے تصورات میں بہت سی جذباتی اور درویشانہ باتیں خلط ملط ہوگئی ہیں۔مثال کے طور پر ان کا عقیدہ ہے کہ جو شعور سے آگاہ ہو جائے اسے آفاقی طاقت کا حربہ حاصل ہو جاتا ہے جسے مختار کل سمجھنا چاہیے اور اسے ایک مافوق الفطرت قوت حاصل ہو جاتی ہے یہاں تک کہ اس کا حامل ملکوتی درجہ حاصل کر لیتا ہے اور موت سے ماورئی ہو جاتا ہے (یہ بالکل اسی قسم کا نظریہ ہے جو ایک موقع پر ہمارے یہاں بھی آب حیات کے نام سے رائج رہا ہے)
کنفیوشس کی تعلیمات کی ہم نے بہت زیادہ اور قریب سے آگاہی حاصل کی ہے۔اس کے نزدیک چینیوں کا فرض ہے کہ وہ اس کتاب ''کنگس'' (Kings) کی اور اس کے علاوہ اس کی دوسری اخلاقی کتب کی اشاعت پر توجہ دے جو چینیوں کی روایات اور ان کے کردار کی بنیاد فراہم کرتی ہیں۔کنفیوشس کی مشہور اور اہم کتاب میں جو انگریزی میں بھی ترجمہ ہو چکی ہیں بالکل درست اخلاقی استعارے ملتے ہیں البتہ اس میں بلاوجہ طویل الکلامی اور تفہیم کے بالواسطہ انداز کا بڑا دخل ہے جو اس کو عمومی سطح سے بلند کرنے میں حائل ہے جہاں تک دوسرے علوم کا تعلق ہے انھیں اس قدر تکریم حاصل نہیں بلکہ وہ علم کی ایسی شاخیں جو کسی عملی نتیجہ سے تعلق جوڑنے کا کام دیتی ہیں۔چینی لوگ ریاضی،علم طبیعیات اور فلکیات میں قدیم زمانے سے ماہر ہونے کی شہرت کے حامل ہونے کے علی الرغم ان علوم میں بہت پیچھے ہیں چینی لوگ ان علوم کے متعلق اس وقت کثیر معلومات رکھتے تھے جب اہل یورپ سے قطعاً آگاہ نہ تھے لیکن انھیں ان علوم کو استعمال کرنا نہیں آیا۔مثال کے طور پر جیسے مقناطیس اور طباعت کا فن۔انھوں نے ان انکشافات کے صحیح استعمال میں کوئی پیش رفت نہ کی۔چھپائی کے فن میں ہی مثال کے طور پر وہ لکڑی کے ٹکڑوں پر ہی حروف کندہ کر کے چھاپنے کا کام کرتے ہیں انھیں متحرک حروف تیار کرنے یا استعمال کرنے کا فن نہیں آتا۔اس طرح ان کا خیال ہے کہ انھوں نے یورپ والوں سے پہلے بارود دریافت کیا لیکن تاریخ گواہ ہے کہ پہلی توپ بنانے کا اعزاز انھیں نہیں مل سکا۔جہاں تک ریاضی کا تعلق ہے۔وہ خوب اچھی طرح جانتے ہیں کہ گنتی کیسے کی جاتی ہے لیکن اس علم کے اگلے مرحلوں سے قطعی نابلد تھے۔
مدت قدیم سے چینی علم فلکیات کے حامل رہے ہیں۔لاپاز نے اس فن میں ان کے کئی زائچے دریافت

کیے ہیں۔ اس نے یہ بھی انکشاف کیا کہ چینی لوگوں کے پاس سورج اور چاند گرہن کے قدیم اعداد و شمار اور معلومات بھی ہیں لیکن اسے کسی طرح بھی علم کے زمرے میں شمار نہیں کر سکتے۔ البتہ ان کی یادداشتیں اس قدر لامحدود ہیں کہ انھیں ہم علم کے کسی درجے میں سمونے سے قاصر ہیں مثلاً شوکنگ میں بتایا گیا ہے کہ ڈیڑھ ہزار سال کی مدت میں سورج میں دو گرہن ہوئے۔ چینیوں میں علم فلکیات کی سطح کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ چینیوں کے تقویم نامے (کیلنڈر) کئی سو سال تک یورپ میں تیار ہوتے رہے۔ اوّلین دور میں جب چینیوں نے کیلنڈر تیار کرنا شروع کیا تو چاند گرہن اور سورج گرہن کی بہت غلط تاریخوں کا اندراج ہوا۔ جس کے نتیجے میں ان کی تدوین کرنے والوں کو سزائیں دی گئیں۔ دوربین جو اہل یورپ کی طرف سے اہل چین کو تحفہ کے طور پر دی گئی، سجاوٹ کے طور پر رکھی ہوئی ہے اور وہ اس بات سے آگاہ نہیں کہ اس سے مزید فوائد کیسے حاصل کیے جا سکتے ہیں۔ دوا سازی پر چینیوں نے کام کیا اور مطالعہ کیا لیکن محض مشاہداتی حد تک اور ان کے استعمال میں انتہا درجے کی توہم پرستی شامل ہوتی ہے۔ چینیوں کا ایک عمومی رنگ یہ ہے کہ وہ نقل کرنے میں کمال کی مہارت رکھتے ہیں جو ان کی روزمرہ کی زندگی میں بھی عیاں ہے بلکہ ان کے فنون میں بھی۔ وہ ابھی تک حُسن کو اس کے حسین رنگ میں پیش نہ کر سکے کیونکہ ان کے فن پاروں میں پس منظر اور عکس کے اظہار کی خامی ہے اور اگرچہ ایک چینی مصور ایک یورپی مصور کی ہو بہو نقل کرتا ہے (جیسا کہ وہ دوسری چیزوں میں کرتے ہی ہیں) وہ اس مشاہدے میں تیز ہیں کہ ایک مچھلی کی کمر پر کتنی دھاریاں اور ایک درخت کے پتوں میں کس قدر مماثلتیں ہیں۔ مختلف درختوں کی تشکیل کیسی ہے اور درختوں کی شاخوں کا خم کس انداز کا ہے پھر بھی اس کے فن اور مہارت میں وہ شان وہ مثالیت اور وہ حسن نہیں اُبھر سکا۔ دوسری جانب چینی عوام کا غرور اور انا انھیں یورپی لوگوں سے کچھ سیکھنے سے روکتی ہے اگرچہ اکثر موقعوں پر انھوں نے یورپی لوگوں کی برتری کو تسلیم کیا ہے۔ کینیڈا کے ایک تاجر نے ایک یورپی جہاز بنوایا لیکن گورنر کے حکم کے تحت اسے فوراً تباہ کر دیا گیا۔ اہل یورپ کے متعلق یہ ایک درست تصور ہے وہ بھکاریوں کی طرح ہیں کیونکہ وہ اپنا وطن چھوڑنے پر مجبور ہوتے ہیں اور روزی کمانے کے لیے کسی دوسرے ملک میں قیام کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں، اہل یورپ، اپنی ذہانت کے بل پر تا حال چینیوں کے اپنے فنون میں غیر معمولی اور فطری چابکدستی کا راز نہیں پا سکے۔ چینیوں کی رنگ و روغن کی تیاری، ان کی مختلف دھاتوں کی مصنوعات میں

مہارت اور خاص طور پر ان دھاتوں کو انتہائی نازک تہوں تک ڈھالنا۔ ان کے چینی برتنوں کی تیاری کا ہنر اور اسی طرح اور بہت سی اشیا میں ان کے کمال تک اہل یورپ نہیں پہنچ سکے۔

یہ ہیں چینی قوم کے مختلف حیثیتوں سے نمایاں خد و خال۔ ان کا امتیازی پہلو یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو بنی نوع انسان کے قبضہ قدرت میں ہے یعنی بے لاگ اخلاق حس عملاً یا نظریۃً، قلب، داخلی مذہب، سائنس اور فنون، کہنے کو سب سے الگ تھلگ ہیں۔ شہنشاہ اپنی رعایا سے پدرانہ شفقت اور شان سے نیز شیریں زبان سے مخاطب ہوتا ہے یہ خطاب ان لوگوں سے ہے جو چاہے اپنی ذات کے متعلق کتنے ہی کمتر خیال رکھتے ہوں اور ان کا یقین ہو کہ وہ تو محض شاہی احکام کی تعمیل کے لیے پیدا ہوئے ہیں اور وہ بوجھ جو انھیں عاجزی اور اطاعت پر مجبور کرتا ہے ان کی تقدیر کا بوجھ ہے۔ اس سوچ اور تصور کے ساتھ کہ انھیں اپنے آپ کو فروخت کرنا کچھ بھی گراں نہیں گزرتا اور غلامی کی زنجیریں انھیں تکلیف نہیں دیتیں۔ انتقام کے نتیجے میں خودکشی اور بچوں کو بکاؤ مال کی حیثیت سے پیش کرنا جو روزمرہ کے واقعات ہیں اور یہ ایسی چیزیں ہیں جو ان لوگوں کو خود اپنی نظروں میں اپنے حقیر اور بے قیمت ہونے کا واضح اشارہ کرتی ہیں اور اگرچہ پیدائش کے لحاظ سے کسی میں کوئی امتیاز نہیں اور ہر شخص اعلیٰ ترین منصب تک پہنچنے کا حق رکھتا ہے۔ چینی ضوابط کا محض یہ پہلو ایک چینی کی داخلی قدر و قیمت میں جو اس نے اپنی ذات میں اپنے طور پر طے کر رکھی ہے کسی اضافے یا تغیر کا باعث نہیں بن سکتا۔ بلکہ یہ تو الٹا اطاعت اور خدمت گزاری کا ادراک پیدا کرتا ہے۔ ایسا ادراک جس میں ابھی اس قدر پختگی نہیں آئی جو امتیازات کو سمجھ سکے۔

فصل دوم

ہندوستان (بھارت)

چین کی مانند بھارت بھی قدیم مظاہر قدرت کے ساتھ ساتھ جدید بھی ہے جو طویل مدت سے ساکت وجامد صورت میں رہتے ہوئے بھی از خود ارتقا کی اعلیٰ منازل سے گزرا ہے۔ یہ خطہ ہمیشہ سے تصوراتی تمناؤں کی سرزمین رہا ہے اور ابھی تک ہماری نظروں میں یہ خوابوں کی سرزمین اور ایک خوشحال خطہ ہے چینی ریاست کے بالکل جو ایک انتہائی ادنیٰ درجہ کی عقل وشعور کی حامل ہے۔ بھارت ایک تخیلات اور تدبر سے بھرپور سرزمین ہے۔ اصولی انداز میں اس کے ارتقا کا نکتہ جو ہمیں نظر آتا ہے عمومی شکل میں یوں بیان کیا جاسکتا ہے کہ چین میں قبائلی طرز کی حکومت محض عالم طفلی کی شکل میں ایک قوم پر حکمرانی کرتی ہے جس کے اخلاقی ضوابط جزوی طور پر رائج الوقت توانین کے تحت ہیں اور بقیہ شہنشاہ کی اخلاقی چشم پوشی پر انحصار کرتے ہیں ان حالات میں یہ رعایا پر منحصر ہے کہ خارجی کیفیات داخلی میں بدل جائیں یہ کہ روحانی اور فطری دنیا عقل ودانش کے زیر اثر اپنے موضوعی رُخ سے آشکار ہو جس کے عمل سے موضوعیت اور عمومی انداز میں وجود کا اتحاد —— یعنی زندگی کی مثالیت —— قائم ہو جاتا ہے۔ چنانچہ یہ مثالیت ہندوستان میں موجود ہے لیکن یہ مثالیت واضح اور صریح تصور کے بغیر محض سوچ بچار کی حد تک ہے۔ ایک ایسی مثالیت جو آغاز اور مادہ سے آزاد ہے مگر ہر شے کو محض خواب وخیال میں بدل دیتی ہے۔ کیونکہ مؤخرالذکر اگرچہ یقینی تصورات اور تدبر سے گہرا ربط ضبط رکھے ہوئے ہے پھر بھی اپنے آپ کو اتفاقی ہمسفر کے طور پر ظاہر کرتی ہے اور ایسا صرف اتفاقی ملاپ میں ہوتا ہے تاہم چونکہ یہ صرف مجرد اور حتمی تصور ہی ہے جو خوابوں کا مواد بنتا ہے تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ حتمی وجود یہاں ایسے ظاہر ہوتا ہے جیسے خواب ناک کیفیت میں دل لبھانے والا نظر ہوتا ہے کیونکہ ہم یہاں کسی حقیقی فرد کا خواب نہیں دیکھ رہے جو واضح تشخص کا حامل ہے اور مؤخرالذکر کی حدود کو توڑ رہا ہے بلکہ ہم تو ایک لامحدود اور ایک حقیقی وجود کا خواب دیکھ رہے ہیں۔

عورت میں ایک خاص قسم کی جاذبیت ہوتی ہے جس میں اس کا روپ اس کی جلد کے نکھار کو پیش کرتا ہے ایک روشن اور گلابی رنگ جو محض صحت مندی اور توانائی کا باعث نہیں ہو سکتا۔ ایک بہت ہی نفیس قسم کی چمک، جیسے کسی نے اندر سے روح پھونک دی ہو اور جس کے دوسرے خدوخال میں آنکھوں کی روشنی، منہ کی بناوٹ، بہت ہی نرم و نازک اور دلربا لگتی ہے۔ عورت میں یہ ملکوتی حسن ان دنوں میں ابھر کر سامنے آتا ہے جو بچے کی پیدائش کے فوراً بعد آتے ہیں۔ جب حمل کے بوجھ سے اور زچگی کے درد سے نجات کے ساتھ ساتھ اس عورت کی شادمانی ایک پیارے منے سے تحفہ کا استقبال کرتی ہے حسن و جمال کی کچھ اس قسم کی کیفیت عورت میں اس وقت بھی دیکھی جا سکتی ہے۔ جب وہ جادو بھری خواب آور نیند میں ڈوبی ہوئی ہو جو انھیں ارضی حسن کی دنیا سے ملاتی ہو۔

ایک عظیم مصور (شعور) نے ایسی ہی کیفیت کو میری کی موت کے وقت کی حالت سے مناسبت دی ہے جس کی روح اپنے پیارے آباؤ اجداد کی روحوں سے ملاپ کے لیے بلند ہو رہی ہے لیکن ایک بار پھر، جیسے کہ ہمیشہ ہوتا ہے، اس کا مرجھاتا ہوا چہرہ چمک اُٹھتا ہے۔ —— ایک الوداعی بوسے کے لیے ——، اسی قسم کا حسن ہم ہندوستانی سرزمین میں انتہائی شکل و صورت میں دیکھتے ہیں۔ ضعف کا حسن جس میں سب کچھ بھونڈے کرخت اور ناگوار انداز میں ملا ہوا ہے اور ہم صرف اس میں انسان کو جذباتی کیفیت میں دیکھتے ہیں۔ ایک ایسا انسان جس میں آزادی اور خود اعتمادی سے بھرپور روح قابل فہم ہے کیونکہ اگر ہم اس پھولوں جیسی زندگی کی دلکشی تک رسائی حاصل کر لیں —— ایسی دلکشی جو تخیل اور دانش سے آسودہ ہے۔ جس میں تمام ماحول اور اس سے رشتہ رکھنے والے تمام اشیا انسان کی عطر گلاب جیسی پھونک میں نفوذ کر گئی ہوں اور دنیا محبت کے ایک گلستان میں بدل گئی ہو —— اگر ہمیں اسے پھر سے قریب سے مشاہدہ کرنے کا موقع ملے اور اسے انسانی عظمت اور آزادی کی روشنی میں جائزہ لینے کا موقع ملے —— اس کا پہلا منظر جو بہت ہی دلکش نظر آتا تھا انجام کار ہم اسے ہر پہلو سے بہت ناگوار شکل و صورت میں پائیں گے۔ ہندو کی فطرت کے جنسی اصول کے حوالے سے ایک انسان کی خواب کی حالت کی کیفیت کی زیادہ وضاحت کی ضرورت ہے۔ خواب کی حالت میں ایک انسان اپنی کیفیت کے مقابلے میں معروضی زندگیوں کے برعکس اپنے شعور سے رابطہ ختم کر بیٹھتا ہے۔ بیدار ہونے پر خود کو ایک جیتا جاگتا انسان پاتا ہے اور باقی مخلوق ایک خارجی شے ہے جو جامد معروضیت

ہے کیونکہ میں خود اس کے لیے ہوں۔ خارجی حیثیت سے بقیہ تمام مخلوق ایک شائستہ مربوط کلیت تک خود میں وسعت پیدا کر لیتی ہے۔ تعلقات کا ایک نظام جس میں میرا اپنا ذاتی وجود ایک رکن کی حیثیت رکھتا ہے۔ ایک انفرادی وجود اس کلیت میں ضم ہو کر —— یہ سب تفہیم کا دائرہ ہے۔ اس کے برعکس خواب کی کیفیت میں یہ علیحدگی ختم ہو جاتی ہے انسان خارجی زندگی کے برعکس اپنے طور پر زندہ نہیں رہتا۔ چنانچہ خارجی اور انفرادی جدائی اپنی آفاقیت کے سامنے خلط ملط ہو جاتی ہے یعنی اپنے جوہر کے سامنے چنانچہ ایک خواب کی حالت میں ہندوستانی وہ ہے جسے ہم فانی اور خود کہتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ لافانی انداز میں آفاقی اور لامحدود بھی ایک ایسی شے جو جبلی طور پر ملکوتی ہے۔ اشیا کے متعلق ہندوستانی نظریہ ایک عالمی بت پرستی ہے یہ بت پرستی البتہ تخیل کی ہے نہ کہ فہم و ادراک کی ایک جوہر ہے جو تمام اشیا میں نفوذ کر جاتا ہے اور تمام کی تمام انفرادیتیں براہ راست مخصوص قوتوں میں جلا پاتی ہیں۔ ہر معاملے میں حساس امر اور جوہر کو محض درشت انداز میں لیا جاتا ہے اور انھیں ایک آفاقی اور لامتناہی دائرے تک پہنچایا جاتا ہے۔ اس جذبے کی آزاد قوت سے رہائی پا کر حسین پیکر نصیب نہیں ہوتا اور نہ ہی وہ انسان میں مثالی بن سکتا ہے کہ وہ حساس وجود اس روحانی پیکر کا تابع مہمل ہو کر رہے بلکہ وہ تو انتہائی نزہ انداز میں لامتناہی حدود تک وسعت پا جاتا ہے اور وہاں تقدس ایک فرسودہ اور مضحکہ خیز چیز بن کر رہ جاتا ہے۔ یہ خواب محض خیالی نہیں نہ ہی یہ تخیل کا کھیل ہیں جن میں روح کی بے پناہ عیش و نشاط میسر ہو، یہ ان میں کھو جاتی ہے۔ ان خیالات میں ادھر اُدھر بھٹکتی پھرتی ہے۔ ایسے جیسے کسی حقیقی شے سے اسے واسطہ ہو۔ یہ ان محدود اشیا تک پہنچا دی جاتی ہے جو اس کے لیے آقا اور دیوتا کی حیثیت رکھتے ہیں چنانچہ اس کے لیے ہر شے مثلاً سورج، چاند، ستارے، گنگا، سندھ، وحشی جانور، اور پھول غرض ہر شے اس کا دیوتا ہے اور اس کی پوجا پاٹھ کے دوران میں وہ غیر مطمئن وجود اپنا تواتر اور اپنی حقیقت کھو بیٹھتا ہے اور اس کا دانشورانہ تصور محال ہے۔ اس کے بالکل برعکس وہ آسمانی ہستی جسے لازمی انداز میں قابل تغیر اور غیر مستحکم تصور کیا گیا ہے۔ اس کی بنیادی حیثیت کو جو اسے حاصل ہے غلیظ اور ناپاک کر دیا جاتا ہے اور اس کا ایک فرسودہ سا تصور رہ جاتا ہے۔ تمام فانی اشیا کی اس عالمی پرستش میں نتیجتاً بالاتر ہستی کی تحقیر، انسان کی عظمت کا تصور، اور خدا کے اوتار کی حیثیت اختیار کرنا ان کے نزدیک کوئی مخصوص لازمی سوال نہیں ہے۔ ایک طوطا، گائے، لنگور وغیرہ اسی انداز میں خدا کے اوتار ہیں پھر بھی یہ اپنی فطرت

سے بڑھ کر بالیدگی نہیں پا سکتے۔ خدا کی ہستی کسی ایک موضوع پر موقوف نہیں نہ ہی ٹھوس وجود سے بلکہ اس کی تحقیر انتہائی بے حیائی اور بلا سوچے سمجھے انداز میں کی گئی ہے۔ یہ باتیں ہمیں کائنات کے متعلق ہندوستانی تصورات کا پتہ دیتی ہیں۔ تمام اشیا کو ان کے اصل حقائق سے ان کے اسباب و عواقب کے مضبوط بندھن سے چیر کر یوں الگ کر دیا گیا ہے جیسے انسان کو اس کی انفرادیت کے استحکام؛ اس کے تشخص اور آزادی سے الگ کر دیا گیا ہو۔ خارجی انداز میں ہندوستان عالمی تاریخ کے ساتھ کثیر الجہت رشتوں سے منسلک ہے۔ حال ہی میں ایک انکشاف کی رُو سے سنسکرت، یورپ میں بولی جانے والی اکثر زبانوں کے ارتقا کے لیے بنیاد فراہم کرتی ہے۔ مثلاً یونانی، لاطینی، جرمن وغیرہ۔ اس کے علاوہ ہندوستان مغربی دنیا کے تارکین وطن کا مرکز رہا ہے لیکن اس خارجی تاریخی تعلق کو اس پہلو سے محض قوموں کے ایک طبعی پھیلاؤ پر محمول کرنا چاہیے۔ اگرچہ ہندوستان میں ارتقا کے مزید عناصر بھی دریافت ہو سکتے ہیں اور اگرچہ ہم ان اثرات کا سراغ بھی لگا سکتے ہیں جو مغرب نے ہندوستان سے لیے۔ لیکن تاثر اس قدر مضبوط اور ٹھوس ہے کہ بعد میں اُبھرنے والی قوموں میں ہمارا ربط ضبط اس انداز سے بڑھا کریوں لگتا ہے کہ یہ ہندوستان سے مستعار نہیں لیا گیا بلکہ اس کی ہیئت سے یہ لگتا ہے کہ اس کی تشکیل از خود ہوئی ہے اور انھوں نے اس ضمن میں اپنی مقدور بھر کوشش کی ہے کہ ہندوستانی تہذیب کے آثار کو بھول جائیں۔ ہندوستانی تہذیب کا پھیلاؤ ماقبل تاریخ سے تعلق رکھتا ہے کیونکہ تاریخ کی رسائی اُن حدود تک ہے جو انسانیت کے ارتقا میں ایک ناگزیر عہد کی تخلیق کرتی ہیں۔ مجموعی طور پر ہندوستانی تہذیب کا پھیلاؤ ایک بے نام گونگی سی توسیع ہے یعنی یہ کسی سیاسی عمل کا اظہار نہیں کرتی۔ ہندوستان کی قوموں نے باہر نکل کر کوئی فتوحات حاصل نہیں کیں۔ بلکہ ہر موقع پر ان پر فتح حاصل کی جاتی رہی ہے۔ لہٰذا اسی خاموش طبعی کے باعث شمالی ہندوستان، طبعی پھیلاؤ کے لیے فراخدلی کے انداز میں غیر ملکیوں کے تارکین وطن کی آماجگاہ بنا رہا ہے۔ ہندوستان آرزوؤں کی سرزمین ہونے کے باعث عمومی تاریخ میں ایک اہم عنصر کی حیثیت رکھتا ہے۔ انتہائی قدیم زمانے سے لے کر آج تک تمام قوموں نے اپنی تشنہ آرزوؤں کی تکمیل کے لیے عجائبات کی اس سرزمین کا رخ کیا ہے اور ان میں سب سے زیادہ قیمتی چیز یہاں کی زمین ہے۔ فطرت کے خزانے، موتی، جواہرات، خوشبوئیں، گلاب کے عطر، ہاتھی، شیر وغیرہ وغیرہ اور ان کے ساتھ علم و حکمت کے خزانے بھی۔ وہ انداز جن کے ذریعے یہ خزانے ہندوستان

سے مغرب میں منتقل ہوتے رہے ہمیشہ سے ہی عالمی تاریخ کا ایک اہم موضوع رہا ہے جو قوموں کی تقدیر کے ساتھ وابستہ ہے۔ان قوموں کی خواہشات پوری ہوتی رہی ہیں اور آرزوؤں کی یہ سرزمین لٹتی رہی ہے۔ مشرق کی بڑی قوموں میں سے یا جدید مغربی یورپ میں شاید ہی کوئی ہو چاہے وہ چھوٹی تھی یا بڑی اس نے لوٹ کھسوٹ میں اپنا حصہ نہ لیا ہو۔ زمانہ قدیم میں سب سے پہلے اسکندر اعظم نے زمین کے راستے ہندوستان میں قدم رکھا بلکہ اس نے تو محض اس سرزمین کو چھونے کی حد تک رسائی کی۔ موجودہ دور کی یورپی اقوام نے عجائبات کی اس سرزمین میں داخل ہونے کے براہِ راست اور گھما کر زمینی اور سمندری راستے نکالے۔ انگریز قوم بلکہ صاف لفظوں میں ایسٹ انڈیا کمپنی اس خطہ کی حکمران ہے۔ یوں لگتا ہے کہ ایشیائی قوموں کی تقدیر میں یورپین اقوام کے ہاتھوں تسخیر لکھی ہے اور زود یا بدیر چین بھی تقدیر کے اس نوشتہ کا شکار ہو کر رہے گا۔ اس ملک میں کل بیس کروڑ انسان بستے ہیں جن میں سے دس گیارہ کروڑ کے لگ بھگ انگریزوں کی رعیت ہیں۔ وہ ریاستی حکمران جو براہ راست برطانیہ کے ماتحت نہیں ان کے درباروں میں انگریز حکومت کے نمائندے (Agents) موجود ہوتے ہیں اور انگریز فوج بھی ان درباروں سے تنخواہ پاتے ہیں۔ جب سے مرہٹوں کی سلطنت نے انگریزوں کے آگے ہتھیار ڈالے تھے۔ ہندوستان کے کسی حصے سے بھی اس خطہ کی آزادی کے لیے کوئی آواز نہیں اُٹھی۔ انگریزوں نے برما کی سلطنت پر بھی تسلط حاصل کر لیا ہے اور ان کی رسائی دریائے برہم پترا تک ہو چکی ہے جہاں مشرق میں ہندوستان کی سرحدیں ختم ہو جاتی ہیں۔

اصل ہندوستان وہ ہے جسے انگریز طبعی انداز میں دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں پہلا دکن یعنی عظیم جزیرہ نما جس کے مشرق میں خلیج بنگال ہے اور مغرب میں بحر ہند اور بقیہ ہندوستان جسے گنگا کی وادی نے اور ایران کی جانب اس کے پھیلاؤ نے تشکیل دیا ہے، شمال مشرق میں ہندوستان کی سرحد ہمالیہ کا سلسلہ کوہ بناتا ہے جسے یورپ لوگوں کے مشاہدہ کے مطابق دنیا کی بلند ترین چوٹیوں کا حامل پہاڑی سلسلہ قرار دیا جاتا ہے۔ کیونکہ اس کی چوٹیاں سطح سمندر سے چھبیس ہزار (۲۶،۰۰۰) فٹ بلند ہیں۔ ان پہاڑیوں کی دوسری جانب بلندی کم ہونی شروع ہو جاتی ہے اور چین کی سلطنت وہاں تک پھیلی ہوئی ہے اور جب انگریزوں نے دلائی لاما کے پاس لہاسا جانے کا ارادہ کیا تو چینیوں نے انھیں روک دیا۔ بھارت کے مغرب میں دریائے سندھ بہتا ہے جس میں پانچ دریا آ کر مدغم ہو جاتے ہیں

جسے پنج آب (پنجاب) کہتے ہیں جس میں اسکندر اعظم داخل ہوا تھا۔ انگریزوں کی سلطنت دریائے سندھ تک نہیں پہنچی۔ سکھوں کا فرقہ اس ضلع میں آباد ہے جس کا نظم ونسق یکسر جمہوری قسم کا ہے۔ ان سکھوں نے ہندوؤں اور مسلمانوں کے مذہب سے ہٹ کر ایک درمیانی راہ اختیار کی ہے۔ وہ صرف ایک لافانی ہستی کے قائل ہیں وہ ایک طاقتور قوم ہیں اور انھوں نے کابل اور کشمیر کو فتح کر رکھا ہے۔ اس کے علاوہ دریائے سندھ کے ساتھ ساتھ ہندوستان کے جنگجو نسل کے قبائل آباد ہیں۔

دریائے سندھ اور اس کے جڑواں بھائی دریائے گنگا کے درمیان وسیع میدانی علاقہ ہے۔ دوسری جانب دریائے گنگا کے اردگرد بہت وسیع وعریض سلطنتیں قائم رہی ہیں جن میں علوم نے ارتقا کی بہت سی منزلیں طے کی ہیں اور یہ کہ دریائے گنگا کے ساتھ ساتھ آباد ہونے والے ملک کو دریائے سندھ کے ساتھ بسنے والے ممالک کی بہ نسبت زیادہ شہرت ملی ہے۔ سلطنت بنگال بالخصوص بہت پھولی پھلی ہے۔ دریائے نربدا دکن اور ہندوستان کے درمیان حد فاصل کا کام دیتا ہے جزیرہ نما دکن ہندوستان سے زیادہ گوناگوں خصائص کا حامل ہے اور اس کے دریا دوسرے دونوں دریاؤں سندھ اور گنگا کی بہ نسبت زیادہ افادیت کے حامل تصور کیے جاتے ہیں جب کہ مؤخرالذکر کو ہندوستان کے تمام دریاؤں کا نمائندہ نام دے دیا گیا ہے۔ یعنی پوتر دریا۔ اس عظیم ملک کے تمام باسیوں کو جن پر ہم ابھی بحث کریں گے دریائے سندھ (Indus) کے حوالے سے انڈین (ہندوستانی) کہتے ہیں (اور انگریز انھیں بندر کہتے ہیں) لیکن انھوں نے مجموعی طور پر سارے باشندوں کو اس نام سے نہیں پکارا کیونکہ یہ خطہ کبھی پوری ایک سلطنت میں شامل نہیں رہا۔ اگرچہ ہم سمجھتے یہی رہے ہیں۔

جہاں تک ہندوستانیوں کی سیاسی زندگی کا تعلق ہے ہمیں سب سے پہلے اس ترقی پر غور کرنا ہوگا جو اہل چین کے برعکس اہل سندھ نے کی، چین کے اندر اس کے باشندوں میں ایک مساوات کی شکل دے دی گئی ہے چنانچہ سربراہی کی قوت مرکز میں تھی یعنی شہنشاہ کی ذات، چنانچہ چینیوں کو انفرادی طور پر کبھی بھی خودمختاری نہیں ملی اور نہ ہی وہ موضوعی آزادی کا خواب دیکھ سکے۔ اس اتحاد کی پیش روی کا دوسرا درجہ وہ اختلاف ہے جو اس اتحاد کی زبردست قوت کے خلاف اپنی خودمختاری قائم رکھتا ہے۔ ایک منظم زندگی کے لیے سب سے پہلے زندگی کی روح درکار ہے اور دوسرے نمبر پر اختلافات کا انتشار، جو منظم ارکان فراہم کرتے ہیں اور اپنے مختلف وظائف زندگی کی ادائیگی کرتے ہوئے اپنے آپ کو ایک

مکمل نظام میں ڈھال لیتے ہیں۔ البتہ اس انداز میں ان کی سرگرمیاں ان کی روح کی تشکیل نو کرتی ہیں۔ علیحدگی کی یہ آزادی چین میں مقصود ہے۔ وہاں کمی یہ ہے کہ اس گونا گونی سے خود مختار زندگی حاصل نہیں ہو سکتی۔ اس ضمن میں ہندوستان نے اہم پیش رفت کی ہے جہاں اس مطلق العنان قوت سے، اس کے خود مختار ارکان پھٹ کر الگ ہو گئے ہیں۔ پھر ان امتیازات کو جوان کے درمیان موجود ہیں فطری عمل بتایا ہے۔ ایک قوم کی تگ و دو کو ان کے اتحاد کے مرکز کی حیثیت سے تیز تر کرنے اور بیک وقت اس قوم کے کردار سے آگاہی حاصل کرنے کے بجائے، جیسے کہ ایک منظم زندگی میں ہوتا ہے وہ یکسر سنگ دلی کا رویہ اپنائے ہوئے اپنے گھسے پٹے طریق پر ہندوستانی قوم کو انتہائی ذلت آمیز روحانی غلامی کے انداز میں بُرا بھلا کہتے ہیں ان میں امتیازات ذاتوں کے باعث ہیں۔ ہر ایک جاتی پہچانی حالت میں امتیازات روا رکھے گئے ہیں جن کا واضح اظہار ضروری ہے۔ قوم کو انفرادی حیثیت سے موضوعی آزادی کے درجہ تک پہنچنا چاہیے اور اس عمل میں اس گونا گونی کیفیت کو ایک معروضی شکل دینی چاہیے۔ لیکن ہندوستانی تہذیب ابھی آزادی اور داخلی اخلاقیات کی منزل تک نہیں پہنچی کیونکہ جن امتیازات کو اس قدر اچھالا گیا ہے ان کا تعلق تو صرف پیشوں اور روایات سے ہے۔ ایک آزاد ریاست میں بھی اس طرح کی رنگا رنگی مختلف درجات کی تخلیق کا باعث بنتی ہے پھر بھی وہ آپس میں یکجا رہتے ہوئے اپنی انفرادیت برقرار رکھتے ہیں۔ ہندوستان میں ہمیں یہ تقسیم عظیم گروہوں کی شکل میں نظر آتی ہے۔ یہ ایک ایسی تقسیم ہے جو ساری سیاسی زندگی اور ادراک کو متاثر کرتی ہے۔ مختلف امتیازات کی درجہ بندی، چین کی وحدت کی طرح نتیجتاً اپنے اصل اور حقیقی درجہ پر قائم رہتی ہے یعنی وہ افراد کی آزاد موضوعیت کا نتیجہ نہیں ہوتی۔ ایک ریاست اور اس کے مختلف وظائف کا تجزیہ کرتے ہوئے ہمیں سب سے پہلے جولازمی عمل نظر آتا ہے جس کی امکانی وسعت آفاقی ہے اور جس سے انسان مذہب کے اندر سب سے پہلے آگاہ ہوتا ہے اور پھر علوم میں بھی یعنی خدا، وہ آسمانی قوت جو بلاشبہ آفاقی ہے چنانچہ سب سے اعلیٰ ذات وہ ہوگی جس کے ذریعے خدا تک رسائی ہو سکتی ہے اور معاشرہ سے رابطہ کرایا جا سکتا ہے یعنی برہمنوں کی ذات۔ دوسرا عنصر یا ذات وہ ہے جو موضوعی قوت اور توانائی کا مظہر ہو۔ اس گروہ کو اپنی قوت کا ادراک بھی ہونا چاہیے تاکہ باقی سب اس کا لوہا مانیں اور دوسری ریاستوں سے مقابلے کے لیے اس پر اعتماد بھی کریں۔ یہ فرقہ یا ذات جنگجو اور حکمران لوگوں پر مشتمل ہے اور اسے کھشتری کہتے ہیں

۔اگر چہ بعض برہموں کو بھی ریاست کے اعلیٰ انتظامی عہدوں پر بٹھا دیا جاتا ہے۔ تیسرا طبقہ وہ ہے جو معاشرے میں عمومی ضروریات کی فراہمی کا ذمہ دار ہے اس کی ذمہ داریوں میں زراعت، صنعت وحرفت اور تجارت وغیرہ ہیں یہ ذات دیشی کہلاتی ہے۔ سب سے آخر میں وہ فرقہ رہ جاتا ہے جو ان سب کی خدمت کے لیے مقرر ہے یعنی دوسروں کے عیش و آرام کی فراہمی کے لیے کل پرزے، جس کا فریضہ یہ ہے کہ انتہائی قلیل معاوضہ پر دوسروں کی خدمت کرے اس فرقے یا ذات کو شودر کہتے ہیں۔ سچی بات تو یہ ہے کہ اس حقیر ذات کی ریاست کے اندر کوئی منظم حیثیت سرے سے ہے ہی نہیں۔ کیونکہ اس کے افراد انفرادی خدمات انجام دیتے ہیں اس لیے ان کے پیشے ان اونچی ذات والوں سے وابستہ ہیں۔ ان ذاتوں کی واضح درجہ بندی سے متعلق موجودہ دور میں ایک ریاست کے اور مجرد مساوات کے پہلو پر غور کرتے ہوئے، ایک بڑا اعتراض اُٹھایا جاتا ہے لیکن معاشرتی زندگی میں تو مساوات کبھی بھی ممکن نہیں رہی کیونکہ جنس کے حوالے سے عمر کے لحاظ سے انفرادی امتیازات سامنے آتے ہیں اور اگر تمام شہریوں کو حکومت کے اندر برابر کا حصہ دے بھی دیا جائے تو پھر عورتوں اور بچوں کو نظر انداز کر دیا جائے گا۔ غربت اور امارت کے درمیان تفریق، مہارت اور ذہانت کا فرق کس طرح ظاہر ہوگا لہٰذا مساوات کا نظریہ یہاں دم توڑ جائے گا لیکن جہاں یہ اُصول ہمیں مختلف پیشوں سے وابستہ رہنے کی ترغیب دیتا ہے اور ان ذاتوں کے اندر رہنے کی راہ ہموار کرتا ہے جو ان کے لیے مخصوص ہیں تو ہندوستان میں تو اس سے بہت آگے بڑھ کر ایسے حالات نظر آتے ہیں۔ ایک فرد پیدائشی طور پر اس ذات سے وابستہ کر دیا گیا ہے جو اس کے آباؤاجداد کی تھی اور اسے تادم مرگ اسی سے وابستہ رہنا ہے۔ وہ تمام تر محسوس توانائی جو اس کے اظہار کا ذریعہ بنتی ہے۔ موت کی نیند سو جاتی ہے اور اس زندگی کو جو ابھر کر سامنے آنے والی تھی ایک زنجیر میں جکڑ دیا جاتا ہے اور آزادی کا وہ قیمتی تصور جو ان امتیازات کے قیام کے وقت طے ہوا تھا یکسر ختم ہو جاتا ہے اور جو ظالمانہ انتخاب محض پیدائش کی بنا پر تفریق پیدا کرتا ہے وہ ان کو دوبارہ آپس میں ملنے نہیں دیتا۔ چنانچہ جو نسلی امتیازات زمانہ قدیم سے چلے آرہے ہیں ان کو ایک شادی کے بندھن سے توڑا نہیں جا سکتا اور پھر آریاؤں کے ہاں بھی سات ذاتیں (Indica II) بتائی جاتی ہیں اور لیجہ کے دور میں تو ان کی تعداد بڑھ کر تیس ہو گئی تھی جو سب رکاوٹوں کے باوجود مختلف ذاتوں کے میل ملاپ سے ابھریں۔ اس کی بنیاد کثیر الازواج طریقہ کا رواج ہے۔ مثلاً ایک برہمن کو تین

دوسری ذاتوں سے تین شادیاں کرنے کا حق ہے البتہ شرط یہ ہے کہ اس نے پہلی شادی اپنی ذات برادری میں کی ہو، شروع میں تو ایسی اضافی شادیوں کی اولاد کو کسی ذات سے منسوب نہیں کیا جاتا تھا لیکن ایک بادشاہ نے ان ''بے ذات'' قسم کے بچوں کو معتبر بنانے کے لیے ایک طریقہ رائج کیا۔ جس کے باعث فنون اور صنعت کا آغاز ہوا۔ ایسے بچوں کو مخصوص ملازمتیں دی جاتی تھیں۔ ان میں ایک طبقہ جولاہا بن گیا دوسرا لوہار بنا اور اسی طرح ان پیشوں کی بنیاد پر نئی درجہ بندی ہوگئی اور ان اضافی ذاتوں میں سے بھی سب سے اعلیٰ نسل کے بچے وہ شمار کیے جاتے تھے جو برہمن باپ اور کھشتری ماں سے پیدا ہوں۔ سب سے کم تر چنڈال شمار کیے جاتے ہیں جو غلاظت اور کوڑا کرکٹ کی صفائی مجرموں کو پھانسی دینے اور عمومی انداز میں گندے کام انجام دینے پر مامور ہیں۔ اس ذات کے افراد اچھوت کہلاتے ہیں اور ان سے شدید نفرت کی جاتی ہے اور پھر ان کی آبادیاں بھی بالکل الگ تھلگ اور عام شہریوں سے دور رکھی جاتی ہیں۔ چنڈالوں کے لیے یہ بھی لازم ہے کہ جب دوسری اعلیٰ ذاتوں کے لوگ گزر رہے ہوں تو راستہ چھوڑ کر الگ کھڑے ہو جائیں اگر کوئی ایسا کرنے میں کوتاہی کرے تو برہمن کو یہ حق ہے کہ اس وقت اس کی درگت بنا دے۔ اگر کوئی چنڈال کسی تالاب سے پانی لے کر استعمال کرے تو بھرشٹ (ناپاک) ہو جاتا ہے اور اسے از سر نو پوتر کیا جاتا ہے۔

اس کے بعد ہم ان ذاتوں کی اضافی حیثیت پر بات کریں گے۔ ان ذاتوں کی ابتدا ایک دیومالائی حکایت سے وابستہ ہے۔ جس کے مطابق برہمن کی ذات برھما کے منہ سے پیدا ہوئی۔ کھشتری قوم یعنی جنگجو قوم اس کے بازوؤں سے، صنعتی قوم اس کی رانوں سے اور حقیر یعنی شودر اس کے پاؤں سے پیدا ہوئی۔ بہت سے مؤرخین اس مفروضے پر یقین رکھتے ہیں کہ سب سے پہلے برہمنوں نے اپنا ایک الگ تقدس مآب اتحاد قائم کیا اور پھر یہ حکایت از خود ہی گھڑ کر عام کر دی۔ پروہتوں یا مہنتوں پر مشتمل ایک خصوصی قوم کا تصور ہی ایک انتہائی لغو قسم کی چیز ہے کیونکہ ایک حقیقی خانقاہ کا تصور ہمارے نزدیک یہی ہے کہ ذات کی درجہ بندی ایک قوم کے اندر ہو نہ کہ پیدائش کی بنیاد پر۔ ہر قوم میں زندگی کے مختلف پیشوں کو اپنے اظہار کا موقع ملنا چاہیے کیونکہ ان کا رشتہ انسان کی داخلیت سے ہوتا ہے۔ ایک پیشے کو لازماً دوسرے پیشے کے تعاون کی ضرورت ہوتی ہے اور دونوں کی شناخت بلاشبہ کسی قوم کی ایک مشترکہ زندگی کا خاصہ ہوتی ہے۔ پنڈتوں یا پروہتوں کی ایک قوم کبھی بھی کاشتکاروں اور سپاہیوں کے

وجود کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتی۔ دونوں کی تقسیم خارجی انداز میں نہیں کر دینی چاہیے۔ پیشے تو اندرونی اپج کی بنا پر وجود میں آتے ہیں۔ یہ ایک قومی زندگی کی داخلیت سے جنم لیتے ہیں نہ کہ اس کے اُلٹ طریق پر اور یہ کہ ان ذاتوں کی تقسیم کو یہاں فطرت کے نظام سے منسوب کیا گیا ہے۔ یہ مشرق کے مخصوص قسم کے تصور کا نتیجہ ہے۔ کیونکہ عوام کو اتنا اختیار تو ہونا چاہیے کہ وہ اپنا پیشہ خود منتخب کر سکیں۔ ان کے برعکس داخلی موضوعیت کو ابھی تک مشرق میں خود مختار کی حیثیت سے تا حال تسلیم نہیں کیا گیا اور جب یہ امتیازات خود اندر گھس کر مداخلت کرتے ہیں تو ان کا یہ عقیدہ انہیں جکڑ کر رکھ دیتا ہے کہ کسی فرد کو از خود اپنی ذات یا پیشہ اختیار کرنے کا حق حاصل نہیں اور یہ کہ یہ تقسیم فطرت کی ودیعت کردہ ہے۔ چین میں عوام خود مختار نہیں ہیں وہ قانون کے اندر اور بادشاہ کے حکم کے تحت ہیں ان میں ذات کی کوئی تمیز نہیں۔ نتیجتاً ایک انسانی ارادے یا خواہش کی بنیاد پر افلاطون نے اپنی کتاب ''ری پبلک'' (Republic) میں یہ رائے دی ہے کہ حکمران طبقہ کو مختلف پیشوں کو فروغ دینے کی غرض سے مختلف طبقات کی تقسیم کا انتظام کرنا چاہیے۔ اس موقعہ پر ایک اخلاقی اور روحانی طاقت ہی فیصلہ کن ہے جبکہ ہندوستان میں یہ اختیار فطرت سے منسوب کر دیا گیا ہے لیکن اگر انسان کی معروضی شکلوں میں ہی پیشوں کی بنیاد پر ان امتیازات کو قائم ہونا تھا پھر بھی فطرت کی اس تقدیر بندی کو اس ذلت آمیز تقسیم تک تو جانا نہیں چاہیے تھا جو ہمیں ہندوستان میں نظر آتی ہے۔ قرون وسطیٰ کے جاگیردارانہ نظام میں بھی عوام کو مخصوص پیشوں تک محدود کر دیا جاتا تھا لیکن وہاں صورت حال ایسی تھی کہ ہر شخص کو اعلیٰ سے اعلیٰ عہدہ تک پہنچنے کے لیے استحقاق حاصل تھا اور پھر مذہبی تقاریب میں تو ہر ایک شخص کو کھلے عام داخلے کی اجازت تھی چنانچہ یوں مذہب کے ضمن میں ہر ایک کے لیے آزادی نظر آتی ہے۔ اگر ایک مستری کا بیٹا مستری ہے اور کاشتکار کا بیٹا کاشتکار اور پیشے کے آزادانہ انتخاب کے لیے وہاں کے حالات کے مطابق مواقع بہت محدود تھے پھر بھی وہاں مذہب کا عنصر ان پابندیوں سے یکسر آزاد نظر آتا ہے اور مذہب ایک ایسی ڈوری ہے جو سب کو یکجا رکھے ہوئے ہے لیکن ہندوستان میں معاملہ قطعاً اس کے برعکس ہے۔ معاشرہ کے مختلف طبقات میں ایک اور امتیازی چیز جو عیسائی ملت میں اور ہندوستانی دوسری قوموں میں نظر آتی ہے وہ ان کا اخلاقی مرتبہ ہے جو ہمارے ہاں تقریباً ہر ایک طبقہ میں ہے اور وہ یہ مرتبہ ہے جو انسان اپنے داخلی کردار کی بنیاد پر متعین کرتا ہے۔ اس حوالے سے اعلیٰ ذات کو نچلی ذات پر کوئی تفوق حاصل نہیں اور جب مذہب ہی

ایک اعلیٰ دائرہ ہے جس کے سائے میں سب یکجا ہیں تو یہاں ہر طبقہ کے لیے البتہ قانونی مساوات، ملکیت اور ذات کے حقوق خود حاصل کیے جاتے ہیں لیکن اس حقیقت کے پیش نظر کہ ہندوستان میں، جبکہ اوپر بتایا جاچکا ہے اختلافات کی وسعت محض انسان کی داخلیت تک ہی نہیں بلکہ اس کی حتمی معروضیت تک ہے۔ چنانچہ اس طرح اس کے تمام تعلقات منقطع ہو جاتے ہیں پھر نہ تو اخلاق رہتا ہے نہ ہی عمل اور نہ ہی مذہب کا کوئی شائبہ نظر آتا ہے۔

ہر ایک ذات کے خصوصی وظائف اور حقوق ہیں۔ چنانچہ فرائض و حقوق کی شناخت انسانیت کے عمومی واسطے کے ذریعے سے نہیں بلکہ ان مخصوص ذاتوں کے حوالے سے ہوتی ہے۔ جب ہم ایک ضرب المثل بولتے ہیں کہ ''شجاعت ایک اخلاقی صفت ہے'' تو اس کے برعکس ہندو یہ کہے گا کہ ''شجاعت کھشتریوں کی صفت ہے''۔ چنانچہ انسانیت کو عمومی انداز میں، انسانی وظائف اور انسانی احساسات کو پنپنے کا موقع نہیں ملتا۔ ہمیں صرف ان فرائض کا پتہ چلتا ہے جو کسی ذات کے ساتھ وابستہ ہیں۔ ہر شے ان امتیازات کی بھینٹ چڑھ کر جامد ہوگئی ہے اور اس جمود کے نتیجے میں ایک طے شدہ تقدیر نظر آتی ہے۔ یہاں اخلاقیات اور انسانی عظمت کا نام ونشان نہیں ملتا اور سفلی جذبات کو کھلی چھوٹ ملی ہوئی ہے۔ انسان خوابوں کی دنیا میں بھٹکتا پھرتا ہے اور اس کا انجام بربادی کے علاوہ کچھ نہیں۔

برہمن حقیقت میں کیا ہیں اور برہمنی عظمت کن عناصر پر مشتمل ہے اس کی صحیح آگاہی کے لیے ہمیں ہندو مذہب اور اس کے تصورات کا جائزہ لینا ہوگا اس کے بعد میں ہم کوئی قدم آگے بڑھا سکیں گے کیونکہ ذاتوں کے متعلق ہم حقوق کی بنیاد مذہبی رشتوں کے اندر ہے۔ برہما (مخنث یعنی نہ مرد نہ عورت) اس مذہب میں سب سے اعلیٰ ہستی ہے لیکن اس مذہب میں اس کے علاوہ بھی بہت سے عظیم اوتار ہیں، وشنا کرشنا جوابدی انداز میں مختلف شکلوں میں نفوذ کرتے رہتے ہیں اور ''شیو'' بھی یہ ایک مربوط تثلیث ہے۔ برہما سب سے بلند مرتبہ کا حامل ہے لیکن وشنو یا کرشنا اور شیو (سورج) علاوہ ازیں ہوا وغیرہ بھی ان کے اوتار ہیں۔ براہِ راست برہما کو کوئی نذرانے یا قربانی پیش نہیں کی جاتی کیونکہ وہ قبول نہیں ہوتی۔ بلکہ عبادت اور نذرانے دوسرے بتوں کے حضور پیش کیے جاتے ہیں۔ برہما اپنی ذات میں سب کے اتحاد کی حقیقی علامت ہے۔ انسان کی مذہب کے اندر سب سے بلند مرتبہ تک رسائی برہما کا ادراک ہے۔ اگر کسی برہمن سے پوچھا جائے کہ برہما کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہوگا'' کہ جب میں مراقبہ

میں بیٹھتا ہوں اور دنیاوی تعلقات سے رشتہ توڑ نہیں لیتا ہوں اور آنکھیں بند کر کے اپنے آپ سے ''اوم'' کہتا ہوں تو یہ ''برہم'' ہے۔ انسانیت سے اس قطع تعلقی میں خدا سے خیالی واسطہ کا ادراک یہاں ملتا ہے اس طرح کی محویت یا بے خبری ممکن ہے کچھ امور میں بغیر کسی تبدیلی کے عمل کے رہ جائے جیسے کہ اشیا کے جذبات میں انسان آناً فاناً بھڑک اُٹھتا ہے لیکن ایک ہندو کے نزدیک ہر ٹھوس شے کے لیے یہ ایک منفی حیثیت رکھتا ہے اور اعلیٰ ترین کیفیت اپنے آپ کو عظمت کے اس مرتبہ تک پہنچانا ہے جس کے ذریعے ایک ہندو اپنے آپ کو دیوتا کے مرتبہ تک پہنچانے کی کوشش کرتا ہے۔ برہمن محض اپنی پیدائش کے باعث اس عظمت کے حامل ہیں چنانچہ ذاتوں کے امتیاز کا تعلق ان ابدی دیوتاؤں اور فانی انسان کے درمیان امتیاز کے ساتھ ہے۔ دوسری ذاتیں بھی اس عظیم ذات میں داخل ہو سکتی ہیں اور اس کا طریقہ مکرر جنم ہے۔ لیکن اس کے لیے کڑے مراحل یعنی اپنی ذات کی نفی ایذا رسانی اور مختلف کفاروں سے گزرنا پڑتا ہے۔ زندگی اور ہر زندہ انسان سے شدید نفرت ترک دنیا کے اس عمل کا طرۂ امتیاز ہے غیر برہمنوں کی ایک کثیر تعداد اس مکرر عمل کی کوشش کرتی ہے اور وہ یوگی کہلاتی ہے ایک انگریز نے ولائی لابہ سے ملاقات کی غرض سے تبت کے سفر کے دوران ایک یوگی سے ملاقات کی۔ وہ بیان کرتا ہے کہ اس یوگی کے چلہ کا یہ دوسرا مرحلہ تھا اور وہ یہ سب کچھ برہمنیت کے مرتبہ تک رسائی کے لیے کر رہا تھا۔ اس نے اپنے پہلے چلہ کا مرحلہ بارہ سال تک مسلسل ٹانگوں پر کھڑا رہ کر کیا۔ اس دوران نہ تو وہ کہیں بیٹھا اور نہ ہی لیٹا۔ سب سے پہلے تو اس نے رسے کی مدد سے اپنے آپ کو ایک درخت کے ساتھ باندھ لیا تا آنکہ اس کو کھڑے کھڑے سونے کی مشق ہو گئی۔ دوسرے مرحلے میں اسے اپنے دونوں ہاتھ باندھ کر مسلسل بارہ سال تک انھیں سر پر رکھنا تھا۔ اب تک اس کے ناخن بڑھ کر ہتھیلیوں تک آ چکے تھے۔ تیسرا مرحلہ بالعموم ایسے نہیں گزارا جاتا ہے۔ عام طور پر تیسرے مرحلے میں ایک یوگی کو ایک پورا دن پانچ قسم کی نار (آگ) میں گزارنا پڑتا ہے یعنی چار نادیں جو آسمان کے چاروں کونوں کی علامت ہیں اور پانچواں سورج اسے اس آگ میں تین گھنٹے اور پینتالیس منٹ تک آگے، پیچھے جھولنا پڑتا ہے۔ وہ انگریز جو اس قسم کے عمل کا عینی شاہد ہے اس کا کہنا ہے کہ آدھ گھنٹے کے اندر میں یوگی کے جسم کے ہر عضو سے خون بہنے لگا۔ اسے نیچے لگا دیا گیا اور وہ فوراً گر گیا اور اگر یہ خون ریز مرحلہ بھی خیریت سے گزر جائے تو اس طالب برہمنیت کو زمین میں گڑھا کھود کر سیدھا کھڑا کر کے اوپر مٹی ڈال دی جاتی ہے پھر

تین گھنٹے اور پینتالیس منٹ کے بعد اسے باہر نکال لیا جاتا ہے۔ اس کے بعد بھی اگر وہ زندہ سلامت ہے تب یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس نے ایک برہمن کی سی روحانی قوت حاصل کر لی ہے۔

چنانچہ اپنی زندگی کی نفی اس انداز سے کر کے ہی کوئی شخص برہمنیت کے درجے تک پہنچ سکتا ہے۔ اپنی زندگی کی نفی کی انتہائی کیفیت ادراک کی تاریکی کی قسم سے ہے جس میں انسان ذہنی طور پر یکسر بے حس ہو جاتا ہے یعنی اپنے تمام جذبات اور آرزوؤں کا قتل۔ یہ ایسی کیفیت ہے جو خود برہمنوں میں بھی بہت اعلیٰ مرتبہ کی حامل متصور ہوتی ہے۔ چنانچہ آپ ہندوؤں کو دوسرے امور میں کتنا ہی بزدل اور پست ہمت کیوں نہ کہیں اس بات سے انکار نہیں کیا جا سکتا بلکہ وہ اعلیٰ روحانی مرتبہ حاصل کرنے کے لیے اپنی جان تک قربان کرنے میں ذرا بھی تامل نہیں کرتے۔ اس قسم کی حقیقت کی ایک اور مثال اپنے شوہر کی موت پر بیوی کا زندہ جل کر مر جانا ہے۔ اگر کوئی عورت اس رسم کو توڑنے کا قصد کرے تو اسے ساری عمر معاشرہ سے کٹ کر تنہائی کی زندگی گزارنا پڑتی ہے۔ ایک انگریز کا کہنا ہے کہ اس نے ایک عورت کو اپنے بچے کی موت کے باعث خود کو زندہ جلاتے ہوئے دیکھا۔ اس انگریز نے اس عورت کو اس فعل سے روکنے کی اپنی پوری کوشش کی بالآخر اس نے اس عورت کے شوہر سے بھی درخواست کی جو پاس ہی کھڑا تھا لیکن اس نے اس بات پر کوئی توجہ نہ دی کیونکہ گھر میں اس کی اور بھی بیویاں تھیں۔ کبھی کبھی تو بیس بیس عورتوں کو اپنے آپ کو گنگا کی لہروں کے سپرد کرتے دیکھا ہے۔ ایک اور موقع پر ایک انگریز سیاح نے کوہ ہمالیہ پر تین ہندو عورتوں سے ملاقات کی جو دریائے گنگا کے منبع کی تلاش میں تھیں تا کہ وہ اس پوتر دریا میں کود کر اپنی زندگیوں کا خاتمہ کریں اوڑیسہ کے ایک مندر جگن ناتھ ایک مذہبی تہوار کے موقع پر جو خلیج بنگال کے پاس واقع ہے اور جہاں لاکھوں ہندو جمع ہوتے ہیں وشنو دیوتا کی مورتی کو ایک عظیم الشان رتھ پر رکھ کر کھینچا جاتا ہے جسے پانچ سو آدمی مل کر کھینچتے ہیں اور بہت سے لوگ اپنے آپ کو اس رتھ کے پہیوں کے نیچے ڈال دیتے ہیں تا کہ ان کے پرخچے اڑ جائیں ساحل کی ساری پٹی ایسے انسانوں کے اعضا سے پٹی پڑی تھی جنھوں نے رتھ کے نیچے آ کر جان دی۔ معصوم بچوں کی قربانی بھی ہندوستان میں ایک بڑی عام سی چیز ہے۔ عورتیں اپنے ننھے منے بچوں کو بڑی خوشی سے گنگا کی لہروں کے سپرد کر دیتی ہیں یا پھر سورج (سورج دیوتا) کی تپتی کرنوں کے نیچے پگھل جانے کے لیے رکھ دیتی ہیں۔ انسانی زندگی کے معاملے میں اخلاقیات کا تصور ہندوؤں میں دور دور تک نہیں ملتا۔ اوپر

جو کچھ بیان ہو چکا ہے اس کے علاوہ بھی ہندوؤں کے کردار کی بہت سی صورتیں ہیں جو بالآخر اپنی ذات کو ختم کرنے پر منتج ہوئی ہیں۔ ہندوؤں کے نزدیک دنیا تیاگ دینے کے لیے یہ پہلا اُصول ہے۔ یہ نام اس فعل کو یونانیوں نے دیا تھا۔ ننگے فقیر کوئی کام کرنے کے بجائے ادھر ادھر گھومتے پھرتے رہتے ہیں بالکل کیتھولک چرچ کے درویش پادریوں کی مانند جو دوسروں کی جرأت پر زندگی گزارتے ہیں اور ان کا ہدف استغراق کی انتہائی حدوود کو چھو لینا ہوتا ہے جو شعور کی مکمل موت کی ایک شکل ہے اور جہاں سے حقیقی موت چند قدم سے زیادہ دور نہیں ہوتی۔ عظمت کا یہ درجہ جو دوسروں کو بڑی جان لیوا مشقت کے بعد حاصل ہوتا ہے جبکہ پہلے بتایا جا چکا ہے برہمنوں کا پیدائشی حق ہے لہٰذا دوسری یعنی برہمنوں سے نچلی ذاتوں کے ہندوؤں کے لیے لازم ہے کہ وہ برہمنوں کی تکریم کریں ان کے سامنے بچھ جائیں اور یہ کہیں کہ ''مہاراج آپ دیوتا ہیں'' اور مزے کی بات یہ ہے کہ اس عظمت کا ان کے اخلاقی کردار سے کوئی تعلق نہیں ہوتا بلکہ —— جہاں تک داخلی اخلاق کا تعلق ہے وہ نہ ہونے کے برابر ہوتا ہے اور اس کا انحصار محض خارجی اعمال اور زندگی کے متعلق حقیر اور سرسری نظریات کے ملغوبے پر ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ انسان کو خدا کی مسلسل عبادت کا نمونہ ہونا چاہیے۔ اب ظاہر ہے کہ جب ہم ان ٹھوس شکلوں پر غور کریں جو وہ اختیار کرتے ہیں تو ان کے حکیمانہ نظریات کس قدر کھوکھلے اور بے وزن نظر آئیں گے۔ اگر اس سے کچھ مفہوم اخذ کرنا ہے تو پھر ان نظریات کو نیا لباس پہنانا ہوگا۔ برہمن اس دور کا دیوتا ہے لیکن فطرت کے خلاف اس کی روحانیت تا حال اپنا کوئی رنگ یا تاثر پیش نہیں کر سکی۔ چنانچہ جو کچھ بھی لاتعلق ہے ان کے نزدیک وہی سب سے زیادہ اہمیت کا حامل ہے۔ اصولاً برہمنوں کے فرائض ویدوں کی تلاوت ہے اور یہ حق صرف انہی کو حاصل ہے اگر کوئی شودر وید پڑھ لے یا کسی کو وید پڑھتے ہوئے سُن لے اس کو سخت ترین سزا کا سامنا کرنا ہوگا اور اس کے کانوں میں اُبلتا ہوا تیل ڈال دیا جائے گا۔ برہمنوں پر جو خارجی روایات کی پابندیاں ہیں وہ لاتعداد ہیں اور منوسمرتی کے عائد کردہ قوانین کے مطابق یہ سب ان کے فرائض کا اہم حصہ ہیں۔ مثلاً برہمن جب اُٹھ کر کھڑے ہوں تو ایک مخصوص پاؤں

---

(۱) حال ہی میں لندن میں رہائش پذیر پروفیسر روزن نے گہری تحقیق کی ہے اور اصل مسودہ کا نمونہ مع ترجمہ پیش کیا ہے: رگ وید کا نمونہ۔ مدیر فرانسس روزن ۱۸۳۰ء [روزن کی وفات کے بعد حال ہی میں مکمل رگ وید کو جو اس نے چھوڑا تھا لندن سے ۱۸۳۹ء میں ایم ایس ایس نے شائع کر دیا ہے۔]

کا سہارا لیں۔ ان کو دریا میں نہانا ہوگا۔ ان کے بال اور ناخن بڑی صاف ستھری قوس کی شکل میں تراشے ہوئے ہونے چاہئیں۔ ان کا تمام جسم پاکیزہ ہو اور سفید لباس پہنیں۔ ان کے ہاتھ میں ایک مخصوص ساخت کا عصا ہونا چاہیے۔ ان کے کانوں میں سونے کی بالیاں ہوں اگر کوئی برہمن کسی نچلی ذات کے شخص سے مل لے تو اسے واپس آ کر اپنے آپ کو پوتر کرنا ہوگا۔ اسے ویدوں کی تلاوت مختلف انداز سے کرنی ہوگی۔ ایک ایک لفظ الگ الگ کر کے یا پھر انھیں باری باری دوہرا کر یا آگے پیچھے کر کے۔ ایک برہمن کو سورج کے طلوع وغروب کے وقت نہیں دیکھنا چاہیے یا پھر جب سورج بادلوں سے ڈھکا ہوا ہو یا اس کا عکس پانی میں پڑ رہا ہو اسے ایسے رسے سے پھلانگ کر گزرنا منع ہے جس کے ساتھ گائے کا بچہ بندھا ہوا ہو۔ یا پھر جب بارش ہو رہی ہو تو اسے باہر نہیں نکلنا چاہیے۔ جب اس کی بیوی کھانا کھا رہی ہو یا چھینک رہی ہو یا جمائی لے رہی ہو یا خاموشی سے بیٹھی ہو تو اسے اس کی جانب نہیں دیکھنا چاہیے۔ دوپہر کا کھانا کھاتے وقت اس کے بدن پر صرف ایک کپڑا ہونا چاہیے۔ جب وہ غسل کرے تو کبھی بھی مکمل بے لباس نہ ہو۔ یہ پابندیاں یا ہدایات کس قدر نزاکت کی حامل ہیں اس کا اندازہ برہمنوں پر لگنے والی ان پابندیوں سے لگایا جا سکتا ہے جب وہ رفع حاجت کے لیے باہر نکلیں مثلاً یہ عمل وہ کسی چوراہے پر، کسی راکھ کے ڈھیر پر، کسی ہل چلائی ہوئی زمین پر، کسی پہاڑی پر، دیمک کے گھروندوں پر، جلانے کے لیے استعمال ہونے والی لکڑی پر، کسی کھائی میں، چلتے پھرتے یا کھڑے ہو کر، کسی دریا کے کنارے وغیرہ پر، انجام نہیں دے سکتے۔ رفع حاجت کے وقت انھیں پانی کی طرف، سورج کی طرف یا کسی جانور کی طرف دیکھنا نہیں چاہیے۔ دن کے وقت ان کا رخ شمال کی جانب اور رات کے وقت جنوب کی طرف ہو اور صرف سایہ کے نیچے انھیں رخصت ہے یہ جدھر چاہیں چہرہ گھما لیں۔ ہر اس شخص کے لیے جو طویل العمری کا آرزومند ہو لازم ہے کہ وہ ٹھیکریوں پر، بنولوں پر، راکھ پر، مکئی کے چھلکوں پر یا اپنے پیشاب پر قدم نہ رکھے۔ مہابھارت کی نظموں میں سے نالا کے باب میں ایک کہانی ایک کنواری لڑکی سے متعلق ہے کہ وہ اکیس سال کی عمر میں، یعنی اس عمر جس میں کنواری لڑکیاں اپنے شوہر کا انتخاب کرتی ہیں یا اپنے عشاق میں سے کسی ایک کا انتخاب کرتی ہیں ان کی تعداد پانچ ہے۔ لیکن دلہن نے یہ اعتراض کرتے ہوئے کہ ان میں سے چار اپنے پاؤں پر سیدھی طرح کھڑے نہیں ہو سکتے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ وہ سب دیوتا ہیں۔ لہٰذا وہ پانچویں کا انتخاب کر لیتی ہے جو ایک

صحت مند جوان ہے لیکن ان چار مسترد شدہ دیوتاؤں کے علاوہ وہاں دو بدخواہ بھی موجود ہیں جنھیں اس دلہن کا انتخاب پسند نہیں آتا اور اس وجہ سے وہ بدلہ لینے کی ٹھان لیتے ہیں۔ اب وہ منتخب شوہر کی ہر حرکت، ہر قدم اور ہر عمل کی نگرانی کرتے ہیں کہ اگر وہ کسی خفیف سی لغزش کا بھی مرتکب ہو جائے تو اسے زخمی کر دیں لیکن دوسری جانب وہ ہونے والا شوہر اگر اپنے دفاع کے لیے کوئی اقدام نہیں کرتا یہاں تک کہ وہ اس درجہ لاپروا ہو جاتا ہے کہ اپنے پیشاب پر بھی قدم رکھ دیتا ہے تو اس دشمن کا پلہ بھاری ہو جاتا ہے اور وہ اس پر عذاب کی شکل میں نازل ہو جاتا ہے اور اس غریب کو اٹھا کر کسی کھڈ میں پھینک دیتا ہے۔ ایک طرف جب کہ برہموں پر اتنی سخت پابندیاں اور قوانین کا نفاذ ہے تو دوسری جانب وہ اپنی زندگی میں انتہائی معتبر اور معزز ہونے کا شرف رکھتے ہیں۔ کسی بھی قسم کے جرم پر ان سے کوئی مواخذہ نہیں کیا جا سکتا۔ اس طرح ان کی جائیداد بھی قطعاً محفوظ تصور کی جاتی ہے۔ کوئی حکمران ایک برہمن کو جو سخت سے سخت سزا دے سکتا ہے وہ شہر بدر کرنے کی سزا ہے۔ انگریز لوگ ہندوستان کے اندر عدلیہ کے نظام میں ایک گروہ منصفین (Jury) کے طریقے کو رائج کرنا چاہتے تھے۔ اس میں نصف تعداد انگریزوں کی اور نصف ہندوستانیوں کی تھی۔ یہ رائے مقامی لوگوں تک پہنچائی گئی کہ نفاذ سے پہلے ان کی رائے بھی لے لی جائے۔ ہندوؤں نے اس میں بہت سی ترمیمات کا مطالبہ کر دیا۔ من جملہ دیگر ان کا مؤقف یہ تھا کہ وہ اس بات کے حق میں نہیں کہ ایک برہمن کو موت کی سزا دی جائے۔ اب دوسری باتوں کا کیا مذکور متاثر کسی لاش کو دیکھنا یا اس کا معائنہ کرانا ہرگز نہیں ہو سکتا۔ اگرچہ ایک جنگجو آدمی کے معاملے میں سود کی شرح تین فی صد ہو سکتی ہے اور دیش کے لیے چار فی صد لیکن برہمن کو دو فی صد سے زیادہ ادائیگی پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ برہمن کے پاس اتنی شکتی (قوت) ہے کہ جو بھی حکمران اس پر یا اس کے اثاثوں پر ہاتھ ڈالے وہ اس پر بجلی گرا کر راکھ کر سکتا ہے۔ ایک حقیر سے حقیر برہمن بھی اتنا عظیم ہے کہ وہ بادشاہ سے گفتگو کرنے پر بھی بھرشٹ (ناپاک) ہو سکتا ہے۔ اگر کوئی شہزادہ کسی برہمن کی بیٹی کو شادی کے لیے منتخب کرے تو یہ برہمن کی توہین کے مترادف ہوگا۔ منو کے ضابطہ میں تحریر ہے: ''اگر کوئی شخص برہمن کو اس کے فرائض سے آگاہ کرنے کے لیے سوچتا ہے تو بادشاہ کا فرض ہے کہ وہ ایسے استاد کے منہ اور کانوں میں ابلتا ہوا تیل ڈال دینے کا حکم دے۔'' اگر کوئی ایک جنم والا دو جنم والے کو بُرا بھلا کہے تو دس انچ لمبی لوہے کی سلاخ گرم کر کے اس کے منہ میں ٹھونس دی جائے۔ دوسری جانب اگر کسی

شودر سے کسی برہمن کی نشست پر بیٹھنے کا جرم سرزد ہو جائے تو ایسی ہی لوہے کی سلاخ گرم کر کے اس کی پیٹھ میں گھونپ دی جائے اور اگر وہ کسی برہمن کو دھکا دینے کا جرم کر بیٹھے تو اس کا ہاتھ یا پاؤں کاٹ دیا جائے نیز یہ کہ اگر کسی عدالت میں جھوٹی گواہی سے گہری ہو سکتی ہو تو ایسا جھوٹ بولنا اور جھوٹی گواہی دینا جائز ہے۔

جہاں برہمنوں کو دوسری نچلی ذاتوں پر بہت سے فوائد حاصل ہیں۔ اسی طرح درجہ بدرجہ دوسری ذاتوں کو بھی اپنی نچلی ذاتوں پر کچھ ایسی ہی نوعیت کی سبقت حاصل ہے۔ مثلاً اگر کوئی نچلی ذات کے شخص سے کوئی اچھوت چھو جائے اور اسے ناپاک کر دے تو اس شخص کو حق حاصل ہے کہ اسے زمین پر پٹخ دے۔ ایک اعلیٰ ذات کے نزدیک ایک نچلی ذات سے تعلقات کے حوالے سے انسانیت کا کوئی دخل نہیں۔ کوئی بھی برہمن کسی مصیبت زدہ نچلی ذات کے آدمی کی مدد کا سوچ بھی نہیں سکتا۔ دوسری ذاتوں کے لوگ اس بات کو بڑا اعزاز خیال کرتے ہیں کہ اگر کوئی برہمن ان کی بیٹی کو بیوی بنا لے البتہ یہ کام وہ اس وقت کر سکتا ہے جب اس نے پہلے اپنی ذات کی ایک لڑکی سے شادی کی ہوئی ہو۔ پھر برہمن کو کئی کئی بیویاں رکھنے کی آزادی ہے پھر جب ان کا دل چاہے انھیں چھوڑ بھی سکتے ہیں۔ اگر ایک برہمن یا کسی اور ذات کا کوئی رکن مندرجہ بالا ضابطوں اور روایات کی خلاف ورزی کرتا ہے تو وہ خود بخود اس ذات سے خارج تصور کیا جاتا ہے اور اسے واپس آنے کے لیے اپنی پیٹھ میں ایک آنکڑا ٹھونک کر اس کے ذریعے آگے پیچھے جھولنا پڑتا ہے اور یہ عمل کئی بار کرنا پڑتا ہے اس کے علاوہ اپنی ذات میں واپسی کے لیے اور بھی طریقے ہیں۔ ایک ربعہ جسے کسی انگریز نے زخمی کر دیا تھا اس نے دو برہمنوں کو انگلستان بھیجا کہ اس انگریز کے خلاف نالش کریں دوسری جانب ہندوؤں کے نزدیک سمندر کا سفر ممنوع ہے اور ان دونوں سفیروں کو واپسی پر اپنی ذات سے خارج کر دیا گیا اور اپنی ذات میں واپسی کے لیے انھیں ایک سنہری گائے کے پیٹ سے جنم لینا ضروری تھا البتہ اس سزا میں اس قدر تخفیف کی گئی کہ گائے بناتے وقت ساری گائے لکڑی کی بنائی گئی اور وہ حصہ جس میں سے ان مجرموں کو گائے کے پیٹ سے رینگ کر باہر نکلنا تھا سونے کا بنا دیا گیا۔ یہ مختلف قسم کے رسوم و رواج اور ان پر سختی سے عمل انگریزوں کے لیے بڑی جھنجھلاہٹ پیدا کرتا تھا۔ خاص طور پر سپاہی کی بھرتی کے وقت۔ پہلے پہل تو انھیں صرف شودروں سے بھرتی کیا گیا جو اس قسم کی زیادہ رسموں کے پابند نہیں تھے لیکن اس سے کام نہ چل سکا پھر وہ

کھشتریوں کی طرف راغب ہوئے لیکن ان کو بہت سے مذہبی قواعد کی پابندی کرنا لازم تھی مثلاً یہ کہ وہ گوشت نہیں کھا سکتے کسی مردہ جسم کو ہاتھ نہیں لگا سکتے۔ کسی ایسے تالاب سے پانی نہیں پی سکتے جہاں سے کسی جانور یا کسی انگریز نے پانی پیا ہو دوسروں کے ہاتھ کا پکا ہوا کھانا نہیں کھا سکتے وغیرہ وغیرہ۔

ہر ہندو کو ایک پیشے کا لازمی پابند ہونا پڑتا ہے اور اس کو جاری رکھنا ہوتا ہے تا کہ نوکروں کی تعداد پر کوئی حد باقی نہ رہے مثلاً ایک لیفٹیننٹ کے لیے تیس اور میجر کے لیے ساٹھ کی حد۔ غرض ہر ذات کے لیے اپنے اپنے فرائض اور وظائف ہیں۔ جتنی نیچی ذات ہوگی اتنی ہی اس پر پابندیاں کم ہوں گی۔ ہر فرد کی حیثیت اس کی پیدائش کے دن سے متعین ہے۔ اس طے شدہ نظام سے ہٹ کر ہر عمل سے سختی سے نپٹا جاتا ہے۔ منُو کے ضابطوں کے مطابق جتنی چھوٹی ذات ہوگی اتنی ہی سزائیں سخت ہوں گی اور دوسری باتوں میں بھی امتیازات ہوں گے اگر کسی بڑی ذات کا فرد کسی چھوٹی ذات کے فرد کے خلاف کوئی الزام بغیر ثبوت لگاتا ہے تو اوّل الذکر کے لیے کوئی سزا نہیں اور اگر صورت حال اس کے برعکس ہو تو بڑی سخت سزا ملے گی۔ چوری کی وارداتیں خال خال ہیں اس ضمن میں جتنی اونچی ذات ہوگی اتنا ہی بھاری جرمانہ ہوگا۔

جائیداد اور اثاثوں کے معاملے میں برہمن کے لیے بڑی رعایتیں ہیں کیونکہ ان پر کوئی ٹیکس یا محصول عائد نہیں کیا جاسکتا۔ شہزادوں کو حق ہے کہ دوسروں کی زمینی پیداوار کا نصف حکومت کے حق میں لے لے بقیہ نصف کاشتکاری کے اخراجات برداشت کرنے اور کاشتکار کے خاندان کا پیٹ پالنے کے لیے چھوڑ دیا جاتا ہے۔

یہ ایک بہت ہی اہم سوال ہے کہ آیا زرعی زمین جو ہندوستان میں ہے، کاشتکار کی ملکیت ہے یا اس نام نہاد جاگیردار کی۔ انگریزوں کو بھی اس مخصوص مسئلہ کے طے کرنے میں بڑی دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا۔ کیونکہ جب انھوں نے بنگال فتح کیا تو ان کے لیے یہ بات لازمی تھی کہ اس طریقے کا تعین کریں جس کے ماتحت جائیداد پر ٹیکس لگایا جائے۔ لہٰذا انھیں یہ فیصلہ کرنا تھا کہ یہ ٹیکس کاشتکار پر لگے گا یا زمین کے مالک پر۔ پھر ٹیکس مالک پر لگا دیا گیا جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مالکوں نے بہت سے کاشتکاروں سے زمینیں خالی کرا کر اعلان کر دیا کہ زمینیں بنجر پڑی ہیں ان پر ٹیکس عائد نہیں کیا جاسکتا اور ٹیکس میں چھوٹ حاصل کر لی۔ پھر انھوں نے ان ہی کاشتکاروں کو روزانہ کی مزدوری پر بہت سستے داموں ملازم

رکھ لیا۔ خود کاشتکاری کروانے لگے۔ ایک دیہات کی ساری کی ساری آمدنی جب کہ اوپر بیان ہو چکا ہے دو حصوں میں تقسیم کی جاتی ہے اس میں ایک حصہ راجہ کو ملتا ہے اور دوسرا کاشتکاروں کو لیکن اس میں سے متناسب حصہ مندر کے پروہت، منصف، پٹواری، برہمن جو مذہبی تقاریب کی نگرانی کرتا ہے اور نجومی (جو سعد اور نحس دونوں کی پیش گوئی یا بدشگونی کرتا ہے)، لوہار، بڑھئی، کمہار، کہار، حجام، طبیب، رقاصاؤں، موسیقار اور شاعر کو ملتا ہے۔ یہ ضابطے طے شدہ اور ناقابل تغیر ہیں اور کسی کی مرضی کے تابع نہیں ہیں چنانچہ ایک ہندو کے لیے کسی سیاسی انقلاب کا تصور کوئی معنی نہیں رکھتا کیونکہ اسے تو تقدیر کا لکھا ہر حال میں بھگتنا پڑتا ہے۔

ذاتوں کی اونچ نیچ کے نظریے کا براہِ راست تعلق مذہب سے ہے۔ کیونکہ جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ ذاتوں کے سارے دعوے لادینی نوعیت کے ہیں لیکن انھیں لازماً مذہبی نام دیا گیا ہے اور اس سارے کھیل میں برہمن کی حیثیت اپنی پوری آن بان کے ساتھ ایک دیوتا کی سی ہے۔ منو کے شاستر میں لکھا ہے کہ: ''انتہائی شدید ضرورت کے تحت بھی بادشاہ کو کسی برہمن کو برانگیختہ کرنے سے بچنا چاہیے کیونکہ وہ اپنی روحانی قوت سے اس کو تباہ کر سکتے ہیں — وہ جو آگ سورج اور چاند کو پیدا کرتے ہیں۔'' وہ نہ تو خدا کے اور نہ ہی اپنی قوم کے ماتحت ہیں بلکہ دوسری تمام ذاتوں کے لیے خود دیوتا ہیں۔ یہ ایک ایسی صورت حال ہے جو ہندو کی درہم برہم ذہنیت کی عکاسی کرتی ہے۔ فطرت اور انسان کا خوابیدہ اتحاد جس کے اندر تمام مظاہر اور معاملات میں ایک مہیب وحشی پن جھلکتا نظر آتا ہے۔ ہم ہندو ذہنیت کے نچوڑ کی حیثیت واضح کر چکے ہیں ہندو کی دیومالائی روایات تخیل سے ایک انتہائی ناشائستہ انداز میں انحراف کی شکل میں جس میں کوئی بھی شے ڈھنگ سے مرتب شدہ نظر نہیں آتی۔ جو بھی ہے وہ ہمیں ایک رذیل ترین سطح سے فوراً اعلیٰ سطح تک لے جا کر انتہائی اعلیٰ وارفع مقام سے انتہائی سفلی اور ذلت آمیز گہرائی میں پھینک دیتی ہے۔ چنانچہ اس چیز کا انکشاف بھی بہت مشکل ہے کہ ہندو براہم (Brahm) سے کیا مراد لیتے ہیں۔ ہم تو اسے اپنی سوچ کے مطابق بالاترین آسمانی ہستی کہہ سکتے ہیں جو — یکتا ہے — جس نے زمین اور آسمان کو تخلیق کیا — ہندوستانی اس کا اطلاق براہم پر کرتے ہیں۔ دراصل برھما واضح طور پر براہم سے الگ ایک تخیل ہے۔ اوّل الذکر کا ایک وجود ہے جو وشنو اور شیو سے بہت مختلف ہے چنانچہ اکثر ہندو اس کو بالاترین ہستی سمجھتے ہیں جو مذکورہ بالا دیوتا کے اوپر

ہے یعنی جو برہما کی مثل ہے۔ انگریزوں نے اس سمجھ میں بہت عرق ریزی کی ہے کہ براہم کی حقیقت تک پہنچیں۔ ولفورڈ کا کہنا ہے کہ ہندوؤں کے عقیدے کے مطابق فردوس دو ہیں۔ ایک زمینی جنت اور دوسری روحانی سوچ۔ ان تک رسائی کے حصول کی خاطر دو مختلف قسم کی عبارات اختیار کی جاتی ہیں ایک میں خارجی قسم کی تقریبات ہیں یعنی بتوں کی پوجا۔ دوسری عبادت میں یہ تصور ہے کہ اس بالاترین قوت کو روحانی انداز میں اعزاز دینا چاہیے۔ چنانچہ اس قسم کی عبادت میں کسی کی قربانی، نذرانے یا یاترا کا کوئی تصور نہیں ہوتا۔ اس کے علاوہ یہ بھی بتایا گیا ہے کہ ہندوؤں میں شاید ہی کوئی دوسرے انداز کو اختیار کرتا ہو کیونکہ وہ ابھی تک یہ نہیں سمجھ سکے کہ دوسرے طریقے پر اس ہستی کو کیونکر خوش کیا جا سکتا ہے اور اگر کوئی شخص کسی ہندو سے یہ سوال کرے کہ کیا تم بتوں کو پوجتے ہو تو اس کا جواب ہاں میں ہوگا۔ لیکن اگر اس سے یہ سوال کیا جائے کہ کیا تم کسی بالاترین ہستی کی عبادت کرتے ہو تو وہ انکار کر دے گا اور اگر اس سے مزید یہ سوال کیا جائے: ''تمھارے اس عمل کا مطلب کیا ہے؟ محض ساکن مراقبہ جس کا ذکر تمھارے کچھ سیانے کرتے ہیں'' تو اس کا جواب یہ ہوتا ہے: ''جب میں کسی دیوتا کی پوجا کرتا ہوں تو زمین پر بیٹھ کر ایک پاؤں دوسری ران پر رکھ لیتا ہوں پھر آسمان کی طرف منہ اُٹھاتا ہوں اور ہاتھ باندھ کر خاموشی سے اپنے تصورات کو بلند کرتا جاتا ہوں اور پھر میں کہتا ہوں کہ میں براہم ہوں — آسمانی قوت''۔

ہم اپنے آپ کو براہم کہنے کے مفہوم سے آگاہ نہیں۔ مایا کی وجہ سے (یعنی جو خارجی دنیا نے دھوکے کی شکل پیدا کی ہے) ہمارے ہاں اس کی براہِ راست عبادت منع ہے اور اسی کی فطرت میں اس کے ہاں کوئی نذرانہ بھی پیش نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ ایسا کرنے سے خود اپنی ذات کی عبادت مراد ہوگی۔ ہر کیفیت میں دراصل یہ براہم کا تصور یا ظہور ہے جسے ہم مخاطب کرتے ہیں۔ ان خیالات کو اپنے تصور میں ڈھالتے ہوئے ہم یوں کہیں گے کہ براہم تصور کی ایک پاکیزہ شکل ہے یعنی خداوند اپنی ذات میں بغیر کسی الجھن کے — اس کے لیے کسی مندر کو پوتر نہیں کیا جاتا اور اسے کسی عبادت کی ضرورت نہیں۔ اسی طرح کیتھولک مذہب میں گرجا گھر خدا کے نام سے منسوب نہیں ہوتے بلکہ کچھ درویشوں کے نام سے ہوتے ہیں۔ کچھ دوسرے انگریزوں کے خیال کے مطابق جنھوں نے محض براہم کے مفہوم پر تحقیق کے لیے اپنے آپ کو وقف کر رکھا ہے۔ براہم ایک بے معنی وصف ہے جس کا تمام

دیوتاؤں پر اطلاق ہوتا ہے چنانچہ وشنو کہتا ہے "میں براہم ہوں" اور سورج، ہوا اور سمندر سب براہم کہلاتے ہیں۔ چنانچہ براہم اس مفروضے کی بنیاد پر ایک مادے کی وہ سادہ سی کیفیت یا شکل ہے جو اپنی فطری صلاحیت کی بنیاد پر اپنی ذات کو قدرت کے لامحدود مظاہر کی شکل میں ڈھال لیتی ہے کیونکہ یہ استغراق یہ خالص یکتائی وہ ہے جو ہر شے کی بنیاد میں داخل ہے جو ابدی زندگی کی جڑ ہے اس یکجائی کے تدبر میں تمام معروضیت معدوم ہو جاتی ہے کیونکہ خالص تصور عظیم ترین خلا میں خود بخود تدبر کرتا ہے۔ اسے حاصل کرنے کے لیے اصل موت پہلے مرنا پڑتا ہے۔ اس استغراق تک پہنچنے کے لیے تمام اخلاقی سرگرمیوں، عزم اور ارادوں سے علیحدگی اختیار کرنا پڑتی ہے۔ نیز فہم و تدبر سے بھی ہاتھ دھونا پڑتا ہے جیسے کہ "فو" کے مذہب میں ہے اور یہ کفارہ کی وہ شکل ہے جس کا ذکر ہم اوپر کر چکے ہیں۔

اس منفی تصور کی مکمل تفہیم کے لیے ہمیں براہم کا ٹھوس انداز میں گہرے تدبر سے جائزہ لینا ہوگا کیونکہ ہندو مذہب کا اصول محض گونا گونی کیفیت کا انتشار ہے چنانچہ یہ تصورات حقیقی وحدت سے خارج ہو جاتے ہیں اور جو کوئی بھی اس سے انحراف کرتا ہے وہ ایسی چیز بن جاتا ہے جو صرف دانش کی دنیا میں پائی جاتی ہے یعنی دانشورانہ تصورات کی ایک بے سوچی سمجھی شکل۔ اس طرح سے مادی اشیا کا ٹھوس تار و پود روح سے دور جا پڑتا ہے اور ایک وحشیانہ پراگندہ خیالی میں گم ہو جاتا ہے، سوائے اس کے جو براہم کی خالص مثالیت میں جذب ہو جائے۔ باقی سب دیوی دیوتا محض سوچ کی حد تک ہیں۔ پہاڑ، ندیاں، مویشی، سورج، چاند اور گنگا اور اسی طرح سب —— اس سے اگلا مرحلہ اس وحشیانہ پراگندہ خیالی کے حقیقی امتیازات میں اجتماعیت ہے اور ملکوتی ہستیوں کی حیثیت سے ان کا ادراک ہے چنانچہ وشنو، شیو اور مہادیو، برہما سب الگ ہو جاتے ہیں۔ وشنو کی شکل میں وہ اوتار ہیں جن میں خود خدا انسان کے روپ میں ظاہر ہوا ہو اور وہ ہمیشہ تاریخی ہستیاں رہی ہیں جنھوں نے انقلاب برپا کیے اور نئے دور کی راہیں دکھائیں۔ اسی طرح تخلیق کی قوت ایک حقیقی عملی شکل ہے اور معبدوں کے غاروں میں، گھاٹیوں میں، پگوڈوں میں لنگ کو ہمیشہ مرد کی علامت اور گل کنول کو عورت کی علامت کے طور پر شہرت دی گئی ہے۔

اس ثنویت کے ہوتے ہوئے عقل و شعور کے میدان میں ایک جانب مجرد یگانگت یا وحدانیت اور دوسری جانب مجرد علیحدگی خدا کے ساتھ انسانی موضوعیت کے تعلق کے حوالے سے یقیناً عبادت کی دوہری شکل کے مترادف ہے۔ عبادت کی ثنویت کا ایک پہلو تو خالص عظمت کی نفی کرتا ہے

یعنی حقیقی خود آ گاہی کی تنسیخ کرتا ہے۔جس میں بالآخر فرسودہ کم علمی کی منفی سوچ ظاہر ہو کر رہتی ہے اور دوسری جانب خودکشی ہے اور خود کو اذیتیں دے کر اس تمام تر متاع کا ضیاع ہے جسے زندگی طلب کرتی ہے۔ دوسری جانب عبادت کی ایک اور انتہا ہے۔ وحشیانہ پریشانی اور اضطراب کی شکل میں۔ یعنی جب شعور و ادراک سے انفرادیت کا تمام تر احساس غائب ہو جاتا ہے اور محض فطری چیزوں میں استغراق باقی رہ جاتا ہے۔جس کے ساتھ انفرادیت اپنا تشخص قائم کر لیتی ہے اس طرح فطرت سے اپنے امتیاز کے شعور کو تباہ کر دیتی ہے۔ لہٰذا تمام مندروں میں طوائفوں اور رقاصاؤں کو رکھا جاتا ہے۔جن کو برہمن رقص کی دلکش انداز اپنائے اور دلربا ادائیں دکھانے کی بڑے اہتمام سے تعلیم دیتے ہیں تاکہ وہ طے شدہ رقم کے عوض آنے والوں کی خواہشات کو پورا کر سکیں۔ اب یہاں اخلاقیات کے تمام تر دعوے اور اصول اور مذہب کا اخلاق سے کوئی تعلق۔ یہ سب چیزیں باقی نہیں رہتیں۔ ایک طرف تو محبت، جنت غرض کہ ہر روحانی چیز ہندو کے قیاس کے گمان کے مطابق تصور کی جاتی ہے تو دوسری جانب اس کے تصورات حقیقی حساسیت کا مجسمہ ہیں اور وہ اپنے آپ کو محض فطرت کے بل پر عیاشیانہ مدہوشی میں غرق کر لیتی ہے چنانچہ نہ ہی عبادت کے مقاصد یا تو فنون کی پیش کردہ مایوس کن شکل میں یا وہ ہیں جو فطرت پیش کرتی ہے ہر پرندہ، ہر بندر ایک حاضر دیوتا ہے — عین حقیقی آفاقی حیات کی شکل میں — کوئی ہندو اپنے ذہن میں کسی مقصد کو اس کی حقیقی شائستہ خصوصیت کی بنا پر وابستہ رکھنے کی صلاحیت نہیں رکھتا کیونکہ اس کے لیے سوچ بچار درکار ہے جبکہ ایک غلط انداز میں آفاقی جوہر کی منتقلی حساس موضوعیت میں کر دی گئی تو پھر مؤخرالذکر بھی اپنے حقیقی خدوخال سے نکل کر آفاقیت میں داخل ہو جاتا ہے اور یہ ایک ایسا عمل ہے کہ اس سے اس کی بنیاد اکھڑ جاتی ہے اور وہ ابدیت تک وسعت پا جاتا ہے۔

اگر ہم کسی سے یہ سوال کریں کہ ہندوؤں کا مذہب کہاں تک ان کے اخلاق کی ترجمانی کرتا ہے تو جواب یہ ملے گا کہ ایک ہندو اپنے مذہب سے اسی طرح الگ اور بیگانہ ہے جیسے بر اہم اس مجرد حیات سے جس کا وہ جوہر ہے۔ ہمارے نزدیک مذہب وجود کے ادراک کا نام ہے اور وہ وجود لازماً ہماری اپنی ذات ہے اور اسی لحاظ سے ہمارے علم اور ارادے کا سرمایہ ہے۔جس کا اصل مقام اس بنیادی وجود کا عکس بنتا ہے لیکن اس کے لیے اس وجود کو ایک شخص درکار ہے جو آسمانی مقاصد کے حصول کے لیے سرگرداں ہے۔ ایسے مقاصد جو انسانی آرزوؤں کی تکمیل کر سکیں اس قسم کا کوئی تصور جس میں محض

خدا کو ہی انسانی اعمال اور آفاقی بنیاد کے طور پر ایک حقیقی وجود تسلیم کیا جائے اس طرح کی کوئی اخلاقی قدر ہندوؤں میں نہیں ہے۔ کیونکہ ان کے ادراک کے اندر روحانیت کا وہ مادہ ہی نہیں ہے۔ ایک طرف تو وہ نیکی اس میں سمجھتے ہیں کہ ہر عمل سے ہاتھ اُٹھا لیے جائیں۔ ایسی کیفیت جسے براہم کہتے ہیں دوسری جانب ان کا ہر عمل خارجی امور سے آلودہ ہے جو ان کی داخلی شخصیت کی عکاسی کرتا ہے۔ چنانچہ جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے ہندوؤں کی اخلاقی حالت انتہائی زبوں حالی کا شکار ہے اور اس رائے سے تمام انگریز متفق ہیں۔ ہندوؤں کے اخلاق کے سلسلے میں ہمارے اخذ کردہ نتائج پر ان کی نرم گفتاری، نرم روی اور ان کے خوبصورت اور جذباتی تصورات کے اظہار کا مصنوعی غلاف تو چڑھایا جاسکتا ہے لیکن ہمیں اس بات پر بھی غور کرنا چاہیے کہ انتہائی بدکردار قوموں کے رویوں میں بھی کئی ایسے پہلو ہوتے ہیں جنھیں شریفانہ اور شائستہ کہا جاتا ہے۔ ہمیں ایسی نظمیں چینی زبان میں پڑھنے کو ملتی ہیں جن میں محبت و الفت کے نازک ترین جذبات اُبھرتے ہیں جن میں گہرے احساسات، عاجزی، انکساری کی بہترین تصویر کشی کی گئی ہے۔ ایسی نظموں کو یورپ کے بہترین ادب کے مقابلہ میں پیش کیا جاسکتا ہے اس طرح کے خدوخال ہمیں ہندوؤں کی نظموں میں بھی ملتے ہیں لیکن راست بازی، اخلاق، روح کی آزادی اور انفرادی حقوق کا ادراک دوسری چیز ہے جسمانی تعذیب اور روحانی قتل میں کوئی جاذبیت نہیں اور نہ ہی ان میں آفاقیت میں سمو جانے کی صلاحیت ہے دھوکہ بازی اور مکاری ہندوؤں کے کردار کے بڑے اجزا ہیں۔ فریب دینا، چوری کرنا، ڈاکہ زنی اور قتل و غارت ان کے ہاں معمول کی چیزیں ہیں۔ ایک طاقتور اور فاتح کے پاؤں پڑنا اور خوشامد کرنا اس کے برعکس مفتوح اور ماتحت پر جبر و تشدد اس کی سرشت میں شامل ہے۔ ہندو کی انسان دوستی کے رویے کا اس سے بڑا ثبوت کیا ہوگا کہ وہ خونخوار جانوروں کو قتل نہیں کرتے بلکہ ان کے لیے اچھے سے اچھے شفا خانے تعمیر کرتے ہیں خاص طور پر بوڑھی گایوں اور بندروں کے لیے لیکن پورے ملک میں آپ کو بوڑھے، ضعیف بیمار اور ناتواں انسانوں کے لیے ایک بھی ادارہ نہیں ملے گا۔ ایک ہندو چیونٹیوں پر پاؤں نہیں رکھے گا۔ لیکن جب کوئی غریب مسافر بھوک سے مر رہا ہوتا ہے تو ان کی ساری انسانیت خاموشی اختیار کر لیتی ہے۔ برہمن تو بالخصوص انتہائی بداخلاق ہیں۔ انگریزی وقائع نگاروں کے مطابق ان کا کام بس کھانا اور سونا ہے۔ ان کے قواعد کے اندر جو عمل ان کے لیے ممنوع نہیں ان کا فیصلہ وہ یکسر اپنی مرضی سے کرتے ہیں۔ جب وہ معاشرتی زندگی میں کوئی

حصہ لیتے ہیں تو ان کے کردار میں لالچ، فریب کاری اور عیاشی صاف عیاں ہو جاتی ہے جو لوگ ان کے لیے خوف و دہشت کا مقام رکھتے ہیں یہ ان کے روبرو بڑے عاجز بن جاتے ہیں اور پھر اس عاجزی کا انتقام اپنے ماتحتوں سے لیتے ہیں۔ ایک انگریز مصنف کا کہنا ہے کہ ”میں نے ان میں ایک شخص کو بھی دیانت دار نہیں پایا۔ بچوں کے دل میں ایسے والدین کے لیے کوئی تکریم کا جذبہ نہیں۔ بیٹوں کو اپنے باپوں کا استحصال کرتے دیکھا گیا ہے۔

اگر ہم ہندوؤں کے علوم وفنون کا جائزہ لیں تو ہم بہت دور نکل جائیں گے۔ لیکن اس پر ہم عمومی رائے ضرور دیں گے کہ اس کی اصلی قدر و قیمت کی زیادہ قریب سے شناخت کی جائے تو وہ ہندوستان کی عقل و دانش کے وحشی پن کی شہرت سے کسی طرح بھی کم نہیں ہوگی۔ ہندوؤں کے خالص یوگ لینے کے تصور کے اُصول اور اس نظریے میں جو حسایت کے بالکل مخالف سمت جاتا ہے سے یہ ظاہر ہے کہ مجرد ادراک اور تصور کے سوا کسی چیز میں ارتقا ممکن نہیں۔ چنانچہ یہ ایک تجرباتی حقیقت ہے کہ جہاں ان کی زبان نے ارتقائی مراحل بتدریج طے کیے ہیں وہاں جب علوم وفنون کے حقائق زیر بحث آتے ہیں تو ان پر ہرگز کوئی توجہ نہیں دی جاتی۔ جب انگریزوں نے اس ملک پر غلبہ حاصل کر لیا تو ہندوستانی تہذیب کے آثار کو از سرِ نو روشناس کرانے کے لیے کام شروع ہوا۔ اس وقت ولیم جونز نے سب سے پہلے اس سنہری دور کی نظموں پر تحقیقات کی۔ انگریزوں نے کلکتہ میں ڈرامے دکھائے۔ اس سے برہموں میں بھی ڈراما دکھانے کی رغبت پیدا ہوئی اور وہ ڈراما کالی داس کا تصنیف کردہ شکنتلا تھا۔ اس میں ہندو تہذیب کی تحقیق کے جذبے کو بہت اُبھارا گیا تھا اور یہ کہ جب نئے انکشافات سامنے آجاتے ہیں تو پُرانے چہروں کو نفرت کی وادی میں دفن کر دیا جاتا ہے۔ ہندو منظوم ادب اور فلسفہ کو یونانی ادب پر بہت فوقیت دکھائی گئی ہے۔ ہمارے نقطۂ نظر سے جو دستاویزات بہت زیادہ اہم ہیں۔ وہ ہندوؤں کی قدیم ادبی اور مذہبی ضوابط کی کتب ہیں خاص طور پر وید۔ اس کی تقسیم تو کئی انداز سے کی گئی ہے لیکن زیادہ مشہور چار ہیں۔ ان ویدوں کا جزوی حصہ پوجا پاٹھ کے طریقوں پر مشتمل ہے اور جزوی حصہ رسوم و رواج پر ہے۔ ان ویدوں کے چند قلمی نسخے یورپ میں بھی پہنچتے ہیں اگرچہ مکمل شکل میں انتہائی دستاویزات ہیں۔ یہ تحریریں پام کے پتوں پر سوئی سے کندہ کی گئی ہیں ان ویدوں کی تحریروں کو سمجھنے میں بہت مشکلات پیش آتی ہیں کیونکہ ان کی تحریر انتہائی قدیم دور کی ہے اور زبان بہت پُرانی

سنسکرت ہے البتہ کول بروک نے ان کے ایک حصہ کا ترجمہ کیا ہے لیکن یہ غالباً ایک تبصرہ سے لیا گیا ہے اور اس طرح کے تبصرے عام ہیں [1] اس دور کی دو مشہور نظمیں رامائن اور مہا بھارتا جو رزمیہ ہیں وہ بھی یورپ پہنچی تھیں۔ اس میں سے اوّل الذکر کا تین چوتھائی حصہ چھپ چکا ہے اس کی دوسری جلد بہت نایاب ہے۔ ان تعلیمات کے علاوہ پران بھی بہت قابل ذکر دستاویزات ہیں۔ پران میں ایک دیوتا یا ایک مندر کی تاریخ درج ہے وہ مکمل طور پر مضحکہ خیز ہے۔ ہندوؤں کی ایک اور مستند کتاب مُنو کے قوانین ہیں، اس ہندو قانون ساز کو کریٹن مینوز سے تشبیہ دی گئی ہے۔ یہ ایک ایسا نام ہے جو مصریوں میں بھی معروف ہے اور یقیناً اس نام کا یوں کثرت سے دھرایا جانا بھی قابل توجہ ہے اور اسے محض اتفاق نہیں کہا جا سکتا۔ منو کے اخلاق کا مجموعہ ہی (اس کی اشاعت کلکتہ میں سر ڈبلیو جونز کے ترجمہ کے ساتھ ہوئی) ہندوؤں کے مجموعہ قوانین کی بنیاد ہے۔ یہ کتاب دیوتاؤں کے شجرہ نسب سے شروع ہوتی ہے جو نہ صرف دوسری قوموں کے دیومالائی تصورات سے یکسر مختلف ہے بلکہ خود ہندو روایات کی بھی نفی کرتا ہے کیونکہ اس میں چند نمایاں تحریریں ایسی بھی ہیں جو سب کو متاثر کرتی ہیں دوسرے پہلوؤں سے ہر شے اتفاق قیاس اور تخیل پر چھوڑ دی گئی ہے جس کے نتیجے میں بہت سی کثیر الجہت روایات، صورتیں اور نام ایک غیر مختتم سلسلہ سے دی گئی ہیں وہ دور جب مُنو کی کتاب تالیف ہوئی یکسر نا معلوم دور ہے اور اس کا تعین نہیں ہو سکا ہے اس روایت کا تعلق تیس صدی قبل از مسیح سے ہے۔ اس روایت میں سورج دیوتا کے بچوں کی نسل کا ذکر ہے جن میں سے بعد میں ایک بچہ چاند بن کر نمودار ہوتا ہے البتہ ایک بات طے ہے کہ دستاویز انتہائی قدامت کی حامل ہے اور انگریزوں کے نزدیک اس سے آگاہی حاصل کرنا بہت ضروری ہے کیونکہ ہندوؤں کے نزدیک اس سے آگاہی حاصل کرنا بہت ضروری ہے کیونکہ ہندوؤں کے قوانین سے متعلق ان کی معلومات کا مآخذ یہی ہے۔

ذات، مذہب اور ادب میں امتیازات کے لیے ہندوؤں کے نظریے کی وضاحت کے بعد اب ہمیں ان کی سیاسی زندگی کے انداز، طریق کار کا بھی لازماً ذکر کرنا چاہیے، ناگزیر کیفیت اور بنیادی قوت

---

(۱) حال ہی میں لندن میں رہائش پذیر پروفیسر روزن نے گہری تحقیق کی ہے اور اصل مسودہ کا نمونہ مع ترجمہ پیش کیا ہے: رگ وید کا نمونہ۔ مدیر فرانس روزن ۱۸۳۰ء [روزن کی وفات کے بعد حال ہی میں مکمل رگ وید کو جو اس نے چھوڑا تھا لندن سے ۱۸۳۹ء میں ایم ایس ایس نے شائع کر دیا ہے۔]

ارادی کی آزادی ہے۔ چنانچہ ہندوستان میں انتہائی من مانی، مکار اور ذلت آمیز مطلق العنانیت اپنے پورے جوبن پر ہے۔

چین، ایران، ترکی اور در حقیقت عمومی انداز میں ایشیا مطلق العنانی کا منظر پیش کرتا ہے اور وہ بھی جبر و تشدد کے انداز میں لیکن ان ملکوں میں اسے عدل و انصاف سے انحراف پر ضرور محمول کیا جاتا ہے اور اسے عوام کا مذہب اور ان کی اخلاقی حس اسے قبول نہیں کرتی۔ ان ممالک میں جبر و استبداد سے نفرت نظر آتی ہے ان کے نزدیک یہ ضرورت نہیں بلکہ یہ اتفاقیہ اور ایک بدنظمی کی شکل ہے اور اسے نہیں ہونا چاہیے۔ لیکن اس کے برعکس ہندوستان میں اسے معمول کا درجہ حاصل ہے کیونکہ وہاں اُس ذاتی آزادی کا شعور ہی نہیں جس کے ساتھ اس خود مختاری کی کیفیت کا موازنہ کیا جا سکے اور جو عوام میں بغاوت کا ایک جذبہ اُبھار سکے۔ البتہ محض ایک خفیف سے احتجاج کی شکل رہ جاتی ہے جو جسمانی جنبش تک محدود ہے اور بس انتہائی لازمی ضروریات اور لطف سے محرومی کی ٹیس باقی رہ جاتی ہے چنانچہ ایسی قوم کے معاملے میں جسے ہم دوہرے مفہوم یعنی دوغلے پن سے تعبیر کرتے ہیں۔ تاریخ کی تلاش فضول ہے اس طرح یہاں چین اور ہندوستان کے مابین فرق کھل کر سامنے آجاتا ہے۔ چینیوں کے پاس ان کے ملک کی تاریخ پوری جزئیات کے ساتھ موجود ہے اور یہ بات پہلے بتائی جا چکی ہے کہ ان کے ہاں ہر چیز مکمل صحت کے ساتھ یعنی ہندو ریاست کا نظم و نسق۔ ایک ریاست عوام کے جذبوں کی ترجمان ہوتی ہے اس انداز سے کہ اس میں رعایا کی خود شناسی، اُن کی آرزوؤں کی آزادی قانون متصور ہوتی ہے۔ چنانچہ ایسی ریاست لازمی طور پر آزاد تمناؤں کے ادراک کی عکاسی کرتی ہے۔ چینی ریاست میں شہنشاہ کے اخلاقی فیصلے ہی قانون ہوتے ہیں لیکن اس طرح معروضی، داخلی آزادی کچل دی جاتی ہے اور آزادی کا ضابطہ انسانوں کے جسموں پر تو حکمرانی کرتا ہے مگر دلوں پر نہیں۔ ہندوستان میں معروضیت کا بنیادی پہلو —— یعنی تخیل کا —— فطری اور روحانی امتزاج سے تعلق رکھتا ہے۔ اس میں فطرت اپنے آپ کو آفاقی یکجائی کے عامل کے طور پر پیش نہیں کرتی اور دوسری جانب روحانی عنصر بھی فطرت سے اختلاف کے ادراک میں ایسا نہیں کرتا۔ یہاں جس چیز کی کمی ہے وہ ہے اُصول میں اس کا تضاد۔ یہاں آزادی بطور مجرد ارادہ اور بطور موضوعی آزادی دونوں طرح مفقود ہے یعنی ریاست کی اصل بنیاد —— آزادی کا اصول ہی ناپید ہے۔ چنانچہ ریاست کی حقیقی اصطلاح میں ایسی ریاست، ریاست کہلائی ہی

نہیں جا سکتی۔ تجزیہ کے لیے یہ نکتہ بڑی اہمیت کا حامل ہے کہ اگر چین کو ہم ریاست کے علاوہ کوئی اور نام نہیں دے سکتے یعنی یہ محض ریاست ہے تو ہندوؤں کا سیاسی تانا بانا، ہمارے سامنے محض ایک قوم پیش کرتا ہے لیکن ریاست کا کہیں وجود نہیں۔ دوسرے نمبر پر جب ہم چین میں اخلاقی مطلق العنانی دیکھتے ہیں تو ہندوستان کی سیاسی زندگی کے آثار کا جو بھی نام لیں وہ بغیر کسی ضابطہ کے بغیر کسی اخلاقی قاعدہ یا مذہب کے ایک مطلق العنانی کی شکل میں ہے کیونکہ اخلاق اور مذہب (جہاں تک مؤخر الذکر کا تعلق انسانی عمل سے ہے) تاریخی مواد کے روزناموں میں درج ہوتی تھی لیکن ہندوستان کا معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ اگرچہ ہندوستان کے ادبی خزانوں کی حالیہ تحقیق سے ہندوؤں کی اس شہرت کا انکشاف ہوا ہے جو انھوں نے علم ہندسہ، علم فلکیات اور جبر و مقابلہ میں مہارت کے باعث پائی اور یہ کہ انھوں نے فلسفہ میں بھی ترقی کی اور ان کے ہاں زبان کے اُصول وضوابط کا ارتقا اس حقیقت سے آشکار ہے کہ کسی زبان نے اس قدر ترقی نہیں کی جس قدر سنسکرت نے کی۔ اس کے باوجود ہم تاریخ کے سلسلہ میں ہندوستان کے لیے کوئی مثبت رائے نہیں دے سکتے۔ بلکہ ہم تو یہ کہیں گے کہ اس کا وجود ہی ناپید ہے۔ کیونکہ تاریخ کے لیے ہوش و خرد درکار ہے۔ کسی شے کا بے لاگ موضوعی نقطۂ نظر سے تجزیہ اور دوسری اشیا سے اس کی عقلی تعلق کا ادراک کرنے کا نام تاریخ ہے چنانچہ صرف وہی قومیں تاریخ میں نام پانے کی اہل ہیں اور بالعموم ادب میں بھی جو ارتقا کے اس مقام پر فائز ہوں (اور وہ اسے نقطۂ آغاز شمار کریں) جہاں افراد کو اپنی خود مختارانہ زندگی کے مقصد کی سمجھ بوجھ ہو یعنی انھیں خود آگاہی حاصل ہو جائے۔

چینیوں پر نظر ڈالتے ہوئے، ان کے مرتبے کا تعین ان کی ان مساعی کی روشنی میں کیا جائے گا جو انھوں نے اپنی ریاست کی تکمیل کے لیے کیں اس انداز سے جہاں انھوں نے فطرت کی خود مختار نمو تک رسائی حاصل کی ہے۔ انھوں نے اپنے مقاصد کے شعور میں بھی کافی ترقی کی ہے اور اپنی ذات سے ہٹ کر ان کو سمجھنے کی کوشش کی ہے کیونکہ ان کے مقاصد حقیقی نوعیت کے ہیں اور ان کا ان کی ذات سے بھی واضح تعلق ہے اور ہندوؤں کو پیدائشی طور پر ایک جادو تقدیر سے وابستہ کر دیا گیا ہے جہاں ایک جانب تو ان کی روحانی سوچ مثالی حد تک ہے کہ ان کے شعور کو، اُن کی مثالیت میں جامد عقلیت اور ابدی تصورات کے مابین تصادم کے عمل سے آگاہی حاصل ہے تو دوسری جانب ان کے حساس مقاصد کا لاتعداد شکلوں میں ڈھل جانا ان کی مثالیت کی قدر کو کھو دیتی ہے اور یہی بات انھیں تاریخ کے مرتب

کرنے کے عمل کے لیے نااہل قرار دیتی ہے جو واقعات بھی ظہور پذیر ہوتے ہیں وہ ان کے ذہنوں میں اُلجھے ہوئے خوابوں کی مانند منتشر ہو جاتے ہیں ہم جس چیز کو تاریخی حقائق اور صداقت کے نام سے جانتے ہیں وہ واقعات سے دانشورانہ اور مدبرانہ انداز سے آگاہی ہے اور ان کے پیش کرنے میں قطعی دیانت درکار ہے اور اس طرح کی کوئی بات ہمیں ہندوؤں میں تلاش کرنے سے نہیں ملتی۔ اب ہم اس کمزوری کی وضاحت کریں گے جو جزوی طور پر ان کی اعصابی ناتوانی اور بے جا جوش کا باعث ہے جو ان کو کسی مقصد سے ایفا کرنے میں مانع ہے اور نہ ہی اسے عقل و شعور میں جگہ لینے دیتی ہے کیونکہ ان کے کسی مقصد کی تفہیم کے انداز میں ایک حساس اور تخیلاتی سرشت اسے ایک مضطرب خواب میں تبدیل کر دیتی ہے اور جزوی طور پر یہ حقیقت آڑے آتی ہے کہ راست گوئی سرے سے ان کی فطرت کے خلاف ہے۔ یہ لوگ دیدہ دانستہ اور بڑے سلیقے سے ایسے مواقع پر بھی دروغ گوئی سے کام لیتے ہیں جہاں ابہام کا شائبہ نہیں ہوتا کیونکہ ان کا خمیر ہی ایک خوابیدہ اور ذہنی ناپائیداری کی کیفیت سے عبارت ہے۔ ایک شدید غفلت میں تحلیل شدہ عنصر، چنانچہ ان کی زندگی کے مقاصد بھی ان کے غیر حقیقی تصورات اور عارضی تخیل میں تحلیل ہو کر رہ جاتے ہیں ان کی زندگی کا یہ ایک مخصوص انداز ہے اور صرف یہی ہمارے لیے ہندو ذہنیت کا اندازہ کرنے کے لیے کافی ہے اور اس سے وہ سب نتائج اخذ کیے جا سکتے ہیں جن کا اوپر ذکر ہو چکا ہے۔

لیکن تاریخ قوموں کے لیے ہمیشہ سے بڑی اہمیت کی حامل رہی ہے کیونکہ یہ محض اسی ذریعے سے اس کے ارتقا کے اس راستے سے آگاہی ہو سکتی ہے جو اس نے اپنے جذبے سے اختیار کیا جو اپنے آپ کو قوانین میں، تہذیب و تمدن میں، رسوم و رواج میں اور کارناموں میں ظاہر کرتا ہے۔ اخلاقی اور عدالتی اداروں پر مشتمل قوانین کسی قوم کے استقلال کے لیے ایک مستقل عنصر ہیں لیکن تاریخ کسی قوم کو اس کے اپنے کارناموں میں اس انداز سے پیش کرتی ہے جو ان کے لیے خارجی ہوتا ہے۔ ایک قوم کی حیات تاریخ کے بغیر اپنے ہی اندر بن دیکھے گم رہتی ہے یعنی لاتعداد صورتوں میں خود اپنے من مانے افعال کا تکرار — تاریخ اس ہنگامی لہر کو تواتر عطا کرتی ہے اور اس میں ٹھہراؤ پیدا کرتی ہے۔ اسے آفاقیت بخشتی ہے اور اس عمل کے دوران اس کے لیے قابل عمل ضابطہ تحقیق کرتی ہے۔ نظام عمل یعنی ایک سنجیدہ سیاسی صورت حال کے تعین اور ارتقا کے لیے یہ ایک انتہائی لازمی ہتھیار ہے۔ کیونکہ

تخیلاتی قوتوں میں ایک محکم مقصد کو برقرار رکھنے کے عمل میں اس کو آفاقیت کا درجہ دینے کے لیے یہ ایک مشاہداتی طریق کار ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہندو اپنے اندر تاریخی مواد کی کم مائیگی کے باعث کوئی تاریخ نہیں رکھتے اور نہ ہی ان کے ہاں کسی کارنامہ کی شکل میں تاریخ موجود ہے یعنی کسی حقیقی سیاسی نظام میں نمو پاتی ہوئی ارتقا کی کوئی شکل نظر نہیں آتی۔

ہندوؤں کی تحریروں میں وقت کے تعین کا ذکر بھی ہوا ہے اور بہت سے ایسے اعداد دیے گئے ہیں جو علم فلکیات سے تعلق رکھتے ہیں لیکن ان کی ابتدا یا آغاز کے اعداد ان کے اپنے من مانے ہیں۔ چنانچہ کچھ بادشاہوں کے متعلق بیان کیا گیا ہے کہ انھوں نے ستر ہزار سال یا اس سے بھی زیادہ مدت تک حکمرانی کی۔ آفرینش کے نظریے میں برہما جو از خود پیدا ہوئے اُن کے متعلق یہ تصور ہے کہ وہ بیس ہزار سال زندہ رہے، وغیرہ وغیرہ۔ بادشاہوں کے لاتعداد ناموں کا حوالہ دیا گیا ہے ان میں وشنو کا مظہر شامل ہے۔ اب ان میں تاریخی عمل کی کوئی رمق تلاش کرنا محض مضحکہ خیز بات ہوگی۔ ان کی نظموں میں بھی بادشاہوں کا تذکرہ کثرت سے ہے ممکن ہے کہ یہ تاریخی شخصیات رہی ہوں لیکن ان کی حقیقت بھی قصے کہانیوں میں گم ہو جاتی ہے یعنی وہ ایک دفعہ دنیا سے رخصت ہو جاتے ہیں اور دس ہزار سال غائب رہنے کے بعد پھر نمودار ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ ان اعداد کی حقیقی معنوں میں وہ حیثیت نہیں جو ان سے منسوب کی جاتی ہے۔

نتیجتاً ہندوستانی تاریخ کے متعلق قدیم ترین اور قابل اعتماد ذرائع وہ تحریریں ہیں جو یونانی مصنفین نے چھوڑیں اور یہ اس دور کی بات ہے جب اسکندر اعظم ہندوستان میں داخل ہوا۔ ان تحریروں سے ہمیں اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے ارادے اس دور میں بھی ایسے ہی تھے جیسے آج ہیں۔ شمالی ہندوستان میں چندر گپت کو ایک نامور حکمران کی حیثیت حاصل رہی ہے جس کی حکومت باختریہ تک پھیلی ہوئی تھی۔ مسلمان مؤرخین ہمیں معلومات کے اور ذرائع بھی فراہم کرتے ہیں کیونکہ مسلمان حکمرانوں نے ہندوستان میں اپنی فتوحات کا آغاز دسویں صدی عیسوی میں کیا۔ ایک تُرک غلام غزنوی خاندان کا بانی تھا اس کے بیٹے محمود غزنوی نے اس دسویں صدی میں ہندوستان پر حملہ کیا اور کم و بیش سارے ہندوستان پر قبضہ کر لیا۔ اس نے مغربی کابل کو اپنے دارالحکومت کے لیے منتخب کر کے اس میں رہائش اختیار کی اور اس کے دربار میں اس کا درباری شاعر فردوسی تھا۔ خاندان غزنوی کی حکومت زیادہ مدت

برقرار نہ رہ سکی۔ اسے مغلوں اور افغانوں نے ختم کر دیا۔ بعد کے ادوار میں تقریباً سارے کا سارا ہندوستان یورپی حکمرانوں کے تسلط میں رہا چنانچہ ہندوستان کی تاریخ کے متعلق جو کچھ بھی مواد میں میسر آتا ہے وہ غیر ملکی ذرائع سے ہی ملتا ہے۔ مقامی ادب ہمیں صرف مبہم تصویریں مہیا کرتا ہے۔ اہل یورپ ہمیں اس امر سے آگاہ کرتے ہیں کہ ہندوستانی ادب یا تحریروں کی دلدل سے کچھ حاصل نہیں ہوگا۔ اگر کچھ قابل اعتماد معلومات ہمیں ہندوستان کے اندر سے ملتی ہیں جو قدیم مندروں کے اندر کندہ تحریروں اور تصویروں اور انھیں پیش کردہ نذرانوں کی صورت میں ہیں۔ لیکن اس طرح کی معلومات سے ہمیں صرف نام ملتے ہیں معلومات کا دوسرا ذریعہ فلکیات سے متعلق ادب ہے جو انتہائی قدامت کا حامل ہے۔ کول بروک نے ان سب تحریروں کا بڑے غور سے مطالعہ کیا ہے اگرچہ اس ضمن میں کوئی مخطوطہ پیش کرنا تو بہت دشوار ہے کیونکہ برہمن ایسی تحریریں بڑی خفیہ رکھتے تھے اس کے علاوہ ان میں بار بار تحریف کے بعد یہ کچھ مسخ بھی ہو چکی ہیں۔ یہ بات عیاں ہے کہ تارا منڈل (ستاروں کے مجموعے Constellatiouns) کے بارے میں جتنے بھی بیانات ہیں وہ سب متضاد ہیں اور پنڈت حضرات ان تحریروں میں اپنے دور کے حالات بیان کرنے کے لیے تحریف کرتے رہتے ہیں۔ ہندوؤں کے پاس اپنے بادشاہوں کے اعداد و شمار اور فہرستیں بھی موجود ہیں لیکن یہ بھی کچھ من مانے انداز میں مرتب کی گئی ہیں کیونکہ موازنہ سے پتا چلتا ہے کہ ایک ہی دور کی ایک فہرست میں دوسری کی بہ نسبت بیس نام زیادہ درج ہیں اور اگر یہ فہرستیں درست بھی ہوں تو بھی یہ تاریخ کا حصہ نہیں بن سکتیں۔ صداقت کے ضمن میں برہمنوں کے ہاں ضمیر نام کی کوئی چیز نہیں۔ کیپٹن ولفورڈ نے ہر خطہ سے بہت محنت اور کثیر سرمایہ صرف کر کے کچھ مسودات تیار کیے ہیں۔ اس نے برہمنوں کی ایک کثیر تعداد کو جمع کیا اور انھیں ان مسودوں سے اقتباسات لینے کے لیے کہا اور کچھ نمایاں واقعات مثلاً آدم اور حوا اور طوفانِ نوح وغیرہ کے متعلق ان سے استفسارات کیے۔ برہمنوں نے اپنے آجر کے کہنے پر مطلوبہ معلومات فراہم کر دیں لیکن ان مسودات میں سے کوئی بھی کام کی چیز برآمد نہیں ہوئی۔ ولفورڈ کے اس موضوع پر بہت سے مقالات تحریر کیے تا آنکہ اس نے اس کے فریب کا سراغ لگالیا اور اس نتیجے پر پہنچا کہ اتنی مشقت بے سود اُٹھائی۔ یہ بالکل درست ہے کہ ہندوؤں کے پاس ایک محدود دور ہے وہ اس سنہری دور کا آغاز بکرماجیت سے کرتے ہیں جس کے دربار میں کالی داس تھا جو ڈراما شکنتلا کا مصنف ہے۔ صرف اسی دور میں عظیم شہرت کے

حامل شعرا کی شناخت ہوئی۔ ''بکرماجیت کے دربار میں نورتن تھے۔'' یہ بات برہموں کی زبانی کہی جاتی ہے لیکن ہمیں اس سنہری دور کی تاریخوں کے بارے میں کوئی علم نہیں ہوسکا۔ کچھ روایات کے مطابق یہ دور ۴۹۱ قبل مسیح کا ہے لیکن کچھ مؤرخین کا خیال ہے کہ پچاس قبل از مسیح کی بات ہے اور اسی رائے پر زیادہ اصرار کیا جاتا ہے۔ آخر کار بینٹلے کی تحقیقات کے مطابق اس دور کا تعین بارھویں صدی قبل از مسیح میں کیا گیا ہے لیکن مزید حالیہ تحقیقات بتاتی ہیں کہ بکرماجیت کے نام کے ہندوستان میں پانچ یا سات اور شاید آٹھ یا نو بادشاہ ہوگزرے ہیں چنانچہ اس امر میں بھی ہمیں قطعی غیر یقینی صورت حال کا سامنا ہے۔

جب اہل یورپ کو ہندوستان سے شناسائی ہوئی تو ان کے سامنے چھوٹی چھوٹی راجدھانیوں کی ایک کثیر تعداد تھی جن کے سربراہان مسلمان شہزادے یا ہندو راجے تھے اور وہاں کے نظم ونسق کی شکل کم وبیش جاگیردارانہ نظام سے مشابہت رکھتی تھی اور یہ راجواڑے ضلعوں میں منقسم تھے جن کے گورنر یا تو مسلمان تھے یا پھر ہندوؤں کی جنگجو نسل کے لوگ تھے۔ ان والیوں (گورنروں) کے ذمہ محصولات جمع کرنا اور جنگ کے موقع پر تعاون فراہم کرنا ہوتا تھا اور یوں وہاں کسی حد تک شخصی حکومتیں قائم تھیں۔ یعنی شہزادوں کی مجلس مشاورت۔ لیکن وہ شہزادے بس طاقت کے بل پر حکومت کرتے تھے۔ اطاعت نام کی کوئی چیز وہاں موجود نہ تھی۔ چنانچہ اگر شہزادوں کے پاس دولت نہ ہوتی تھی تو فوج ضرور موجود ہوتی تھی اور وہ اسے مفادات کی خاطر ہمسایہ کمزور ریاستوں پر چڑھ دوڑتے تھے اور ان کو خراج دینے پر مجبور کردیتے تھے اور وہ بھی یہ خراج انتہائی مجبوری کی حالت میں ادا کرتے تھے۔ چنانچہ اس نوعیت کی صورت حال میں کوئی وقفہ یا انقلابی دور نہیں آیا بلکہ یہ سلسلہ جاری رہا۔ جبکہ اس دوران ارتقا کا کوئی پہلو سامنے نہیں آیا۔ البتہ جب کسی نہ کسی حکمران کی رگِ حمیت پھڑکتی تو وہ اپنے سے کمزور پر حملہ کردیتا تو یوں یہ حکمران خاندان کی تاریخ بنتی نہ کہ قوموں کی۔ مختلف سازشوں اور بغاوتوں کا طویل سلسلہ تھا اور یہ رعایا کا اپنے حکمران کے خلاف نہیں بلکہ مثال کے طور پر بادشاہ کے بیٹے کا اپنے باپ کے خلاف، چچاؤں اور بھتیجوں کے درمیان کھینچا تانی اور درباریوں کا اپنے آقا کے خلاف بلوہ۔ چنانچہ یہ بات یقین سے کہی جاسکتی ہے کہ اگرچہ اہل یورپ کو ہندوستان میں ایسی ہی صورت حال ملی لیکن یہ بھی سابقہ عظیم سلطنتوں کے زوال کا نتیجہ تھی۔ مثال کے طور پر یہ فرض کیا جاسکتا ہے کہ مغل شہنشاہوں کا دور خوشحالی اور شان وشوکت کا دور تھا اور اس دور میں سیاسی کیفیت ایسی تھی کہ ہندوستان غیر ملکی حملہ آوروں کے باعث

کسی سیاسی یا مذہبی خلفشار کا شکار نہیں تھا۔ لیکن اس خصوصی دور کے متعلق منظوم داستانوں یا قصہ کہانیوں کے ذریعے تاریخی طور پر جو شکل وصورت اور نقشہ ہمارے سامنے آتا ہے اس سے بھی اس منقسم کیفیت کا اظہار ہوتا ہے جو پے در پے جنگوں اور سیاسی تعلقات میں کشیدگی کا نتیجہ تھے البتہ تصورات اور خوابوں کی دنیا میں رہتے ہوئے ہم حالات کی تصویر کشی مختلف انداز میں ضرور کر سکتے ہیں۔ یہ صورت حال ہندو تمدن کی منفی یا ناپختہ سوچ کا نتیجہ تھی جس کا وہ برملا اظہار کرتے تھے۔ برہمنوں اور بدھ مت کے پیروکاروں کے درمیان اور وشنو اور شیو کے پجاریوں کے مابین جنگوں نے بھی اس خلفشار میں حسب توفیق اپنے حصے کا حق ادا کیا۔ اس حقیقت کا انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ہندوستان میں یہ چلن مشترک انداز میں سرایت کیے رہا لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ یہ بڑی حیرت کی بات ہے کہ ہندوستان کی مختلف ریاستیں ایک دوسرے سے متضاد کردار کی حامل رہیں مثلاً دیکھنے میں یہ آیا کہ اگر ایک ریاست عیش کوشی میں مگن انتہائی ناتوانی اور انکساری کا مظاہرہ کر رہی ہے تو اس کے برعکس ایک دوسری ریاست کے عوام بڑے غیور، جنگجو اور بعض بڑے وحشی ہیں۔

چنانچہ اس ساری بحث کو سمیٹتے ہوئے اگر ہم ایک بار پھر ہندوستان اور چین کے حالات کا موازنہ عمومی انداز میں کریں تو ہم دیکھیں گے کہ چین یکسر خواب وخیال اور تصوراتی کیفیت سے الگ رہا اور ان کی زندگی کی روش انتہائی سادہ مگر ابدی اور توانا حقائق پر مبنی تھی۔ اس کے برعکس ہندوستان کے متعلق ہم صاف صاف کہہ سکتے ہیں کہ ان کے پیش نظر ایسا کوئی واضح مقصد نظر نہیں آتا جس کا تجزیہ کیا جا سکے۔ کوئی بھی ایسی چیز نہ تھی جسے ہم تصورات کے دائرے سے باہر کھینچ کر حقیقی دنیا میں لائیں اور اس کا سنجیدگی سے ادراک کر سکیں، چین میں قوانین کے لیے مواد اخلاقیات سے اخذ کیا گیا ہے۔ جس کی تجسیم خارجی انداز میں متعین روابط سے کی گئی ہے جبکہ ان سب کی نگرانی اور سرپرستی شہنشاہ کی دانش اور فراست کرتی ہے اور خود شہنشاہ ایک باپ کی شفقت کے انداز میں اپنی سب رعایا کا بلاتفریق خیال رکھتا ہے۔ اس کے برعکس ہندوؤں میں اتحاد کے بجائے ان کا قومی طرۂ امتیاز تفریق و انتشار ہے، مذہب، جنگ، صنعت وحرفت، تجارت حتیٰ کہ معمولی سے معمولی پیشے میں بھی واضح تفریق کا اظہار ہوتا ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ وہاں اجتماعیت نام کی کوئی چیز سرے سے ہے ہی نہیں اور اس کے سارے کے سارے تقاضے ختم ہو چکے ہیں۔ اس تمام صورت حال کے پہلو بہ پہلو ایک مہیب اور عقل وخرد سے عاری

تصور بھی چمٹا ہوا ہے جو عوام الناس کے اخلاقی اقدار اور کردار کو بے بصیرت خارجی اعمال کی ابدیت سے وابستہ کر دیتی ہے جو خرد سے اتنا ہی عاری ہوتا جتنا احساسات سے۔ انسانی بہبود کی تمام عزت و توقیر کو بالائے طوق رکھ دیتا ہے اور اس کی انتہائی شدید اور ظالمانہ انداز سے مخالفت کو اپنا فرض بنا لیتا ہے۔ ان امتیازات کی شدت کے ساتھ پابندی کے بعد کسی ریاست کی آفاقی آرزوؤں کے اندر سوائے وسواس کے اور کیا باقی رہ جاتا ہے جس کی سربلندی کے خلاف صرف ذات پات کے مسلمہ امتیازات پناہ حاصل کر سکتے ہیں چینی لوگ اپنی سادہ لوح سنجیدگی کی عظمت کا پرچم بلند کیے ہوئے محض مجرد حقائق کے آگے سر تسلیم خم کرتے ہیں اور کسی جامد اور یقینی امر پر وہمی انداز میں ایمان لانے سے شدید نفرت کرتے ہیں۔ ہندوؤں کے ہاں ایسے کوئی الگ تھلگ اوہام نہیں جو عقل و خرد کے سامنے تضاد بن کر کھڑے ہوں۔ ان کی تو ساری کی ساری زندگی اسی تصور اور وہم کے تسلسل پر قائم ہے کیونکہ ان کے نزدیک ہر چیز انقلاب پذیر ہے اور نتیجتاً غلامی میں جکڑی ہوئی ہے۔ فنا کے عمل، عقل و شعور سے قطعاً بیگانگی، اخلاق اور موضوعیت — سے کوئی مثبت احساس اور اپنی ذات سے آگاہی صرف لامحدود بے مہار تصورات سے انحراف سے بھی ہو سکتی ہے جس میں ایک زخمی روح کی مانند کسی کروٹ چین نہیں لیتی، نہ ہی اسے سکون ملتا ہے جیسے کسی ایسے شخص کے اندر جو صرف اپنے بدنی وجود کی جانب توجہ دیتا ہے اور اس کی روح اپنی حیات کے لیے اسے ناقابل برداشت سمجھتی ہے اور اپنے سکون و قرار کے لیے خوابوں کی دنیا میں اور افیون کے اثر سے ہذیانی کیفیت میں مسرت تلاش کرتی ہے۔

فصل دوم: (جاری) ہندوستان — بدھ مت ☆

اب وقت آ گیا ہے کہ ہم ہندو کی خوابوں والی ریاست کی ذہنیت کو خیر باد کہتے ہوئے آگے بڑھیں جو فطرت اور روحانیت کی تمام تر صورتوں کے اندر انتہائی بے مہار بھول بھلیوں میں رنگ رلیاں منا رہی ہے اور بیک وقت عمیق ترین تدبر کی کریہہ المنظر حساسیت اور آشاؤں کا بھی اظہار کر رہی ہے

☆ جیسے کہ ہیگل کے پہلے منصوبے اور اس کی پہلی تقریر میں ہندوستان برہمنیت کی بدھ مت کی جانب منتقلی کو وہ مقام مل گیا ہے جو اس کے لیے طے تھا اور بدھ مت کے سلسلے میں اس باب میں دی گئی معلومات موجودہ تحقیقات کے مطابق ہیں چنانچہ اس کو اس کے سابقہ مقام سے اٹھا کر نئے مقام دینے کو تحسین کی نظر سے دیکھا گیا ہے۔

اور عین اسی کے سبب جہاں تک آزادانہ اور سنجیدہ حقائق کا تعلق ہے ایک نہایت ہی ایسی بے بس اور خود فراموش غلامی میں غرق ہے جس میں مجرد صورتیں، جن میں حقیقی انسانی زندگی تقسیم ہو کر رہ گئی ہے۔ محض گھسی پٹی صورت میں رہ گئی ہیں اور انسانی حقوق اور تمدن کو یکسر ان امتیازات کے تابع کر دیا گیا ہے۔ اس مدہوش اور خوابناک زندگی کے برعکس جو حقیقت کے دائرہ کے اندر زنجیروں میں جکڑی ہوئی ہے ہمیں ایک اور ایسی آزاد منش اور خواب آور حیات کا سامنا ہے جو دوسری طرف اول الذکر سے دُرشت ہے کیونکہ اس نے زندگی کے طور طریقوں کے امتیاز میں کسی ارتقا کا مظاہرہ نہیں کیا اور انہی حالات کے اندر رہتے ہوئے اس نے غلامی کی زنجیریں نہیں پہنیں۔ یہ اپنے آپ کو زیادہ اور خود مختار شکل میں پیش کر رہی ہے۔ اس کی آرزوؤں اور تمناؤں کا دائرہ نتیجتاً قدرے سادہ اندازہ لیے ہوئے ہے۔ اس نئے مرحلے کی، جس کا ابھی ذکر کیا گیا ہے غرض وغایت میں بھی وہی اصول پیش نظر ہیں جو ہندو تصورات کے ساتھ تھے۔ لیکن اپنی ذات میں مرکزیت حاصل ہے۔ اس کا مذہب نسبتاً سادہ اور اس کے ساتھ وابستہ سیاسی کیفیات زیادہ سیدھی، سادی اور منظم ہیں۔ اس مرحلے میں انتہائی مختلف شکلوں صورتوں والی قومیں اور ممالک شامل ہیں۔ اس کے دائرہ میں ہمیں سری لنکا، ہندوستان بعید اور برما کی سلطنت، سیام، انام اور اس کے شمال میں تبت اور چین کے کوہستانی علاقوں سے آگے بڑھ کر منگولوں اور تاتاریوں کی بہت سی آبادیاں ملتی ہیں۔ ہمیں ان قوموں کی مخصوص انفرادیتوں سے قطعاً کوئی سروکار نہیں۔ ہم صرف ان کے مذہب کے خدوخال کا جائزہ لیں گے جو ان کی زندگی کے انتہائی دلچسپ رخ کا حامل ہے۔ ان قوموں کا مذہب بدھ مت ہے جو اس کرہ ارض پر بہت ہی توسیع شدہ نظریہ ہے۔ چین میں بدھ کو "فو" کی سی تکریم دی جاتی ہے۔ سری لنکا میں یہ گوتم ہے۔ تبت اور منگوں میں اس مذہب نے "لاما" کی تحریک کی شکل اختیار کی ہے۔ چین میں جہاں "فو" کے مذہب نے بڑی پذیرائی حاصل کی تھی اور رہبانیت کو رواج دیا تھا۔ اب یہ مذہب چینی ضوابط کا ایک جزو لاینفک ہے کیونکہ رعایا کے حقیقی رتبے سے جو چین کے خدوخال کی تشکیل کرتا ہے ایک لادینی قومی زندگی کے ارتقا کی شکل اُبھرتی ہے جو افراد کو ایک مسلسل اطاعت گزاری کی سطح پر لا کھڑا کرتی ہے۔ اس معاشرے میں مذہب بھی زیردست حالت میں رہا ہے۔ اس میں آزادی کا عنصر مفقود ہے کیونکہ اس کے مقاصد عام طور پر فطری اصول رہے ہیں۔ مثلاً عالم بالا اور آفاقی معاملہ۔ لیکن روح کی اس برگشتہ صورت کی صداقت ایک مثالی یکجائی

ہے۔ یعنی فطرت اور زندگی کی پابندیوں سے بلا روک ٹوک بلند پرواز کرنا اور ادراک کی روح کے اندر واپسی۔ یہ عنصر بدھ مت میں موجود ہے اور اسی عنصر کے باعث بدھ مت نے چین میں اس حد تک نفوذ حاصل کیا ہے کہ چینی اپنی روحانیت سے دوری کو پہچان گئے ہیں اور ان حدود سے بھی آگاہ ہو گئے ہیں جو انھیں ان کی خود آگاہی میں رکاوٹ بنتی ہیں۔ اس مذہبیت میں جسے ہم عام مفہوم میں اپنی ذات کا شعور کہہ سکتے ہیں۔ اس غیر روحانی کیفیت کو موضوعیت کی سطح تک بالیدگی دو صورتوں میں ہوتی ہے۔ اس میں ایک تو منفی صورت ہے اور دوسری مثبت انداز کی ہے۔

اس عروج کی منفی صورت جذبے کا لامحدود ہیئت میں ارتکاز ہے اور اس کے لیے اس کو اپنے آپ کو معرفت الٰہی میں ڈھالنا پڑتا ہے۔ یہ اس بنیادی عقیدے میں پنہاں ہے کہ اپنی ذات کو گم کر دینا ہی تمام اشیا کا ضابطہ ہے یعنی ہر چیز کا آغاز اور انجام نیستی ہی ہے۔ دنیا میں نظر آنے والے مختلف مناظر بس اس جمگھٹے کی کچھ تبدیل شدہ شکلیں ہیں اور اگر ہم ان مناظر کا موازنہ کرنے بیٹھ جائیں گے تو یہ اپنا جوہر کھو دیں گی کیونکہ یہ خود ان کے اندر تمام اشیا صرف ایک ہی ناقابل تقسیم جوہر کی شکل میں ہیں اور یہ جوہر معدومیت یعنی فنا ہے۔ اس نظریے کا مسئلہ اواگون یا تناسخ سے رشتہ اس انداز سے بیان کیا جا سکتا ہے کہ سب اشیا ایک ہی وجود کی مختلف شکلیں ہیں۔ ان کے مزاج کی جبلی نیستی اور لامتناہی محکم غلامانہ کیفیت کی اس دنیا سے یکسر علیحدہ ہے۔ مجرد نیستی دراصل اس چیز کا نام ہے جو محدود زندگی سے آگے ہے۔ جسے ہم عظیم ترین ہستی کا نام دے سکتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ کائنات کا یہ ضابطہ ابدی آرام و سکون کی کیفیت میں ہے اور اپنی ذات میں ناقابل تسخیر ہے۔ حرکت اور سرگرمی، اور ارادہ و عمل کی قوت سے انحراف ہی اس کا جوہر ہے کیونکہ نیستی اپنی ذات میں مجرد یکجا ہے۔ چنانچہ انسان کو مسرت کے حصول کی خاطر اپنی ذات پر غلبہ پانے کے مسلسل عمل کے ذریعے اس اصول سے مشابہت پیدا کرنی چاہیے اور اس مقصد کے لیے نہ تو کوئی کام کاج کرے نہ آرزو پالے اور نہ ہی کسی خواہش کا اظہار کرے۔ مسرت کی اس کیفیت میں کسی نیکی یا بدی کا تصور بہت دور کی بات ہے کیونکہ حقیقی روحانی مسرت کا نیستی سے گہرا واسطہ ہے۔ انسان جس قدر زندگی کے تقاضوں سے اپنے آپ کو آزاد کر لیتا ہے اسی قدر وہ اپنی ذات کی تکمیل کا قرب حاصل کر لیتا ہے اور تمام سرگرمیوں سے رشتہ ختم کرنے اور خالص مجہولیت کے اختیار کرنے سے ہی وہ فو سے مکمل مشابہت کا درجہ پا لیتا ہے۔ یہ مذکورہ یکجائی محض مستقبل کا نام نہیں

بلکہ اس کا رشتہ حال سے ہے۔ یہ انسان کے اندر کی صداقت ہے اور اسے اندر ہی اندر محسوس کیا جانا چاہیے۔ سری لنکا اور برما کی سلطنتوں میں جہاں بدھ مت نے اپنی جڑیں مضبوطی سے جمائی ہیں وہاں اس تصور کا بڑا چرچا ہے کہ انسان مراقبے اور سوچ بچار کے عمل سے بیماریوں سے، بڑھاپے سے یہاں تک کہ موت سے نجات حاصل کر سکتا ہے۔

لیکن جہاں یہ اپنی ذات میں موضوعی کی جانب سے معروضی میں سمو دینے کے لیے روح کی بالیدگی کی یہ منفی صورت ہے وہاں اس مذہب میں ادراک تک رسائی کے لیے کئی مثبت شکلیں بھی ہیں۔ روح ایک ابدی حقیقت ہے، لیکن اس سے آگاہی کے لیے یہ ایک بڑی اہم چیز ہے کہ روح کسی یقینی شکل میں پہنچتی ہے۔ جب ہم روح کی بات اس کی آفاقی حیثیت کے حوالے سے کرتے ہیں تو ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ہمارے لیے یہ ایک داخلی تدبر کا مسئلہ ہے لیکن اس نظریہ تک رسائی کے لیے اور روح کو خالص تصور کی موضوعیت میں سمجھنے کے لیے اور نتیجہ حاصل کرنے کے لیے مشقوں کے ایک طویل سلسلہ کی ضرورت ہے اور تاریخ کے اس مرحلہ میں جہاں اس وقت ہم پہنچے ہیں جذبے کی شکل وصورت جلد بازی سے آگے نہیں جاسکتی۔ اللہ تعالی کا تصور ایک فوری اور غیر مدبرانہ شکل میں ہے۔ یہ سوچ بچار اور معروضیت کی شکل میں نہیں لیکن فوری طور پر جو شکل سامنے ہے وہ انسانیت کی شکل ہے۔ سورج اور ستارے کسی روح کے تصور تک پہنچ نہیں سکتے لیکن انسان انھیں محسوس کرتا ہے اور وہ ہستی بدھ —— گوتم —— فو یعنی اس دنیا سے رخصت شدہ رہنما کی حیثیت سے اور لاما کی شکل میں ایک زندہ مرشد کے روپ میں، پاکیزہ عبادت کا سزاوار ٹھہرتا ہے۔ عمومی سمجھ بوجھ سے تو اس دیوتا کی حیثیت پر اعتراض ہوسکتا ہے اور نشاندہی کے طور پر یہ نقص ظاہر کیا جاسکتا ہے کہ روح کو جو شکل یہاں دی جاتی ہے وہ فوری ضرورت کی ہوتی ہے ورنہ دیوتا کو ہم کوئی بھی نام یا رتبہ دے لیں، رہے گا وہ مادی انسان ہی۔ اب یہاں پوری قوم کی صورت اور خدوخال اس اخلاقی نظریے سے وابستہ ہوجاتے ہیں جس کا ابھی ذکر ہوا ہے۔ منگول جیسی نسل جو کم وبیش پورے وسطی ایشیا میں پھیلے ہوئے ہیں اور سائبیریا تک ان کی آبادی ہے جہاں وہ روس کے ماتحت ہیں لاما کی پرستش کرتے ہیں اور عبادت کے اس انداز کے ساتھ ایک سادہ سی سیاسی تشکیل یعنی ایک قبائلی طرز زندگی سے وابستہ ہیں کیونکہ وہ بنیادی طور پر خانہ بدوش قوم ہیں اور جب کبھی ان میں جوش ٹھاٹھیں مارنے لگتا ہے تو وہ اپنے آپے سے باہر ہوجاتے ہیں اور پھر مار

دھاڑ اور قتل وغارت کا بازار گرم ہوجاتا ہے۔ لاما تین ہیں۔ ان میں زیادہ شہرت یافتہ دلائی لاما ہے۔ جس کا مرکز تبت کے دارالحکومت لہاسہ میں ہے۔ دوسرا تاشی لاما ہے جو پان چن رن پوچی کے لقب سے مقام تاشی لو پنو پر قیام پذیر ہے۔ ایک تیسرا جنوبی سائبیریا میں ہے۔ پہلے دو لاما دو ممتاز فرقوں کی نمائندگی کرتے ہیں ان میں سے ایک کے پیروکار زرد ٹوپیاں پہنتے ہیں اور دوسرے راہب سرخ پہنتے ہیں۔ زرد ٹوپیاں پہننے والوں نے جن کا مرشد دلائی لاما ہے اور چین کا شہنشاہ بھی اس کا پیرو ہے تجرد یعنی کنوار پن کا طریق اپنا رکھا ہے۔ جب کہ سرخ ٹوپی والوں کے ہاں شادی کی اجازت ہے۔ انگریزوں نے تاشی لاما سے اچھی خاصی راہ ورسم پیدا کرلی ہے اور ان کی بہت سی تفصیلات ہمیں فراہم کی ہیں۔

بدھ مت کی شاخ لاما کے فرقہ کے مزاج نے بدھ مت کے ارتقا کے لیے جو شکل اختیار کی ہے وہ ایک جیتے جاگتے اور زندہ بنی نوع انسان کی شکل ہے جبکہ بدھ مت کی بنیادی شکل ایک مردہ انسان کی ہے البتہ دونوں کا رشتہ انسان سے ضرور ہے۔ ایک انسان کی خدا کی مانند پرستش کرنے کا تصور اور وہ بھی ایک زندہ انسان کی، ذہن میں ایک تناقص اور سرکشی کی سی کیفیت کو جنم دیتا ہے۔ لیکن اس کے بارے میں کسی قسم کا فیصلہ صادر کرنے سے قبل ہمیں کچھ باتوں کا لحاظ رکھنا ہوگا۔ روح کے تصور کے اندر ہی اس کی آفاقی سرشت اور جبلت داخل ہے۔ اس صورت کا بالخصوص مشاہدہ کرنا چاہیے اور یہ کہ مختلف قوموں کے اختیار کردہ نظاموں نے اس آفاقیت کا کہاں تک لحاظ رکھا ہے اس کی تحقیق ہونی چاہیے۔ یہ کسی انسان کی انفرادیت نہیں جس کی تکریم کی جاتی ہے بلکہ یہ تعظیم وتکریم اس چیز کی ہے جو اس کے اندر ہے اور جو اہل تبت ہندوؤں اور ایشیا والوں کے اندر بالعموم ایک جوہر ہے جو ہر شے میں نفوذ کیے ہوئے ہے اور روح کی حقیقی یکجائی لاما کے اندر سمائی ہوئی ہے اور لاما کا وجود روح کے اظہار کے علاوہ کچھ نہیں اور لاما اس روحانی جوہر کو اپنا ذاتی اثاثہ قرار نہیں دیتا۔ بلکہ عقیدتاً وہ اس عمل میں ایک شریک کار کی حیثیت سے اسے دوسرے کے لیے اظہار کا ذریعہ ہے تاکہ وہ بھی روحانیت کا تصور کرسکیں اور تقدس اور برکات کے حامل ہوسکیں۔ چنانچہ اس تشریح کے بعد لاما کی شخصیت اس کی مخصوص انفرادیت اس حقیقی جوہر کے تابع ہے جس کی وہ تجسیم کررہا ہے۔ لاما کے تصور کے اندر وہ دوسرا نکتہ جو اس کا ایک اہم پہلو ہے وہ فطرت سے یکسر لاتعلق ہے۔ چین کا شاہانہ عظمت کے اندر فطرت کی قوتوں پر حکمرانی شامل ہے جبکہ یہاں روحانی قوت کو فطرت سے بالکل علیحدہ کردیا گیا ہے۔ لاما کے پرستاروں میں یہ خیال کبھی پروان

نہیں چڑھا کہ وہ لاما سے فطرت کے حکمران بننے کی خواہش کا اظہار کریں یعنی وہ کوئی جادوئی کرتب دکھائے یا کسی معجزانہ قوت کا مظاہرہ کرے۔ ہرگز نہیں۔ بس وہ تو اسے خدا کہتے ہیں اور اس کی روحانیت کے قائل ہوتے ہوئے اس سے روحانی فیوض و برکات کے طالب ہیں۔ بدھ کے اور بھی کئی صفاتی نام رکھے گئے ہیں۔ مثلاً ''روحوں کا نجات دہندہ''، ''نیکی کا ساگر'' اور ''عظیم معلم''۔ وہ لوگ جو تاشی سے واقفیت حاصل کر چکے ہیں اسے بہت عظیم انسان گردانتے ہیں۔ انتہائی نرم مزاج اور زہد و مراقبہ کا شیدائی۔ اور لاما کے پرستار اسے ایسا ہی سمجھتے ہیں، وہ اسے ایسا انسان تصور کرتے ہیں جو سرتاپا مذہب میں ڈوبا ہوا ہے اور اگر وہ کبھی انسانی یا دنیاوی امور کی طرف متوجہ ہوتا بھی ہے تو محض اس لیے کہ وہ اپنی برکات سے دوسروں کو فیض یاب کرے۔ دوسروں کی خطاؤں سے درگزر کرے اور ان کو معافیوں کا انعام دے۔ یہ لاما یکسر تنہائی کی زندگی گزارتے ہیں اور انھیں مردانہ طور طریقوں کی نہیں بلکہ نسوانی انداز کی تربیت دی جاتی ہے۔ لاما کو بچپن ہی سے اس کی ماں کی گود سے الگ کر لیا جاتا ہے اور اس میں یہ خصوصی خیال رکھا جاتا ہے کہ وہ متناسب جسم کا مالک اور خوبصورت بچہ ہو اسے یکسر پرسکون اور تنہائی کے ماحول میں پروان چڑھایا جاتا ہے۔ جسے آپ ایک طرح کا قید خانہ کہہ سکتے ہیں اس کی انتہائی نگہداشت کی جاتی ہے اور اسے بچوں کی مانند کھیل کود سے دور رکھا جاتا ہے۔ اس لیے اس میں کوئی حیرت کی بات نہیں کہ اس میں نسوانی خصائل پروان چڑھتے ہیں۔ اس عظیم لاما کے ماتحت کچھ نائب لاما بھی ہوتے ہیں جو قوم کے مختلف فرقوں کی رہنمائی کے فرائض انجام دیتے ہیں۔ تبت میں جس باپ کے چار بیٹے ہوں اسے ایک بیٹے کو اس روایتی زندگی کے لیے وقف کرنا پڑتا ہے۔ منگول جو اس لاما کے مذہب کے بڑے پرستار ہیں بدھ مت کی ایک تبدیل شدہ صورت ہے جو اس چیز کی بڑی تکریم کرتے ہیں جس کا زندگی کی نمو سے تعلق ہے۔ وہ زیادہ تر سبزیوں پر گزارہ کرتے ہیں وہ جانوروں کو مارنے یا ذبح کرنے کے سخت خلاف ہیں یہاں تک کہ جوؤں کو مارنا بھی حرام سمجھتے ہیں، لاما کی پرستش کی اس شکل نے ''شمان مت'' کو جنم دیا ہے جو جادو اور افسوں نگری کا مذہب ہے۔ وہ تیز نشہ آور مشروبات سے مست ہو کر خوب ناچتے ہیں اور نشہ کی اس حالت میں جادو منتر کا اظہار کرتے ہیں اور بے سدھ ہو کر زمین پر گر پڑتے ہیں اور منہ سے کچھ الفاظ نکالتے ہیں جو غیب کی خبر متصور ہوتے ہیں چونکہ یہ بدھ مت نے اور لاما بت سے شمان مذہب کی شکل اختیار کر لی ہے تو منگولوں کی زندگی کا طریق انتہائی سادہ ہے۔ بڑا بے

تکلف اور قبائلی انداز کا۔ جہاں وہ تاریخ میں ہمیں نظر آتے ہیں تو ہمیں ان کے کردار میں تاریخی ارتقا میں ارضی عمل بھی نظر آتا ہے۔ چنانچہ لاماؤں کے ہاں کسی قسم کے سیاسی نظم ونسق کی گفتگو ایک لاحاصل عمل ہے۔ ایک نائب ایک آزاد یا لادینی خطہ کا نگران ہے اور وہ اس کے حالات سے لاما کو باخبر رکھتا ہے حکومت بہت سادہ اور سلامت روی کی جانب مائل ہے اور منگول جس انداز سے لاماؤں کی تعظیم و تکریم بجالاتے ہیں اس سے اس بات کا واضح اظہار ہوتا ہے کہ وہ سیاسی معاملات میں اس کی ہدایات کے طالب ہوتے ہیں۔

فصل سوم

ایران

ایشیا دو حصوں میں منقسم ہے۔ مشرق قریب اور مشرق بعید۔ جو ایک دوسرے سے واقعی الگ الگ نظر آتے ہیں۔ جب مشرق بعید کی دو قوموں چینیوں اور ہندوؤں کا تذکرہ ہو چکا اور یہ دونوں ہی ایشیائی ہیں اور منگول نسل سے تعلق رکھتی ہیں اور نتیجتاً ایک الگ ہی مزاج کی حامل ہیں جو کم از کم ہمارے مزاج سے متضاد ہے۔ مشرق قریب کی قومیں کاکیشین سے تعلق رکھتی ہیں جبکہ مشرق بعید کی قومیں بالکل الگ تھلگ ہیں۔ چنانچہ جو بھی یورپی ایران سے ہندوستان جاتا ہے وہ بہت شدید فرق محسوس کرتا ہے جبکہ اوّل الذکر ملک کو وہ کم و بیش اپنا ہی گھر سمجھتا ہے اور اسے وہاں پر یورپی رجحان، انسانی اقدار اور ایسے ہی جذبات ملتے ہیں اور جوں ہی وہ سندھ کو پار کرتا ہے تو اسے انتہائی ناگوار صورت حال کا سامنا کرنا پڑتا ہے جو معاشرے کی رگ رگ میں رچا ہوا ہے۔

جب ہم ایرانی سلطنت کی جانب متوجہ ہوتے ہیں تو ابتدا ہی میں ہمیں تاریخ کا تسلسل نظر آتا ہے۔ ایرانی لوگوں کو سب سے پہلی تاریخی قوم کہا جا سکتا ہے۔ ایران وہ پہلی سلطنت ہے جس نے تاریخی ارتقا کا ساتھ دیا جب کہ چین اور ہندوستان میں جمود طاری رہا۔ اس میں زندگی کی نمو کا فطری تسلسل اب تک جاری ہے۔ یہ سرزمین ایسی ارتقائی منازل اور تغیرات سے گزری ہے جو تاریخی کیفیات کی عکاسی کرتے ہیں۔ چینی اور ہندوستانی سلطنتیں تاریخ میں جو مقام رکھتی ہیں اپنی ذات کے لیے اور ہمارے لیے ہے لیکن ایران وہ پہلا ملک ہے جہاں سے ایک نور کی کرن اپنے آپ کو بھی منور کرتی ہے اور اردگرد کے ماحول کو بھی روشن کر دیتی ہے کیونکہ زوروستر (زرتشت) کی نور کی کرن ادراک کی دنیا سے تعلق رکھتی ہے۔ روح سے تعلق اور اس سے الگ ممتاز بھی۔ ہم ایران میں ایک خالص عظیم یکجائی دیکھتے ہیں۔ ایک ایسا جوہر جو اپنی ذات کے اندر توانائی پیدا کرنے، اپنی انفرادیت میں ارتقا پیدا کرنے کے لیے انگیز کرتی ہے، روشنی کے لیے کوئی معنی نہیں رکھتے۔ سورج نیکوکار اور بدکار لوگوں پر، بلندیوں

اور گہرائیوں میں بھی چمکتا ہے اور سب کے لیے یکساں انداز میں فوائد اور خوش حالی تقسیم کرتا ہے۔ روشنی تو توانائی صرف اس صورت میں عطا کرتی ہے۔ جب یہ ایک ایسی چیز پر پڑتی ہے جو اس سے زیادہ واضح ہو یہ اس پر اپنے عمل کا اظہار کرتی ہے اور اسے ارتقا بخشتی ہے۔ یہ ایک ایسے مقام پر کھڑی ہے جو تاریکی کی ضد ہے اور تضاد کا رشتہ ہمارے لیے تحرک اور زندگی کے راستے کھول دیتا ہے۔ ارتقا کا اصول ایران کی تاریخ کا آغاز ہے چنانچہ یقینی انداز میں عالمی تاریخ کی تشکیل کرتا ہے کیونکہ تاریخ میں انسان کی عظیم دلچسپی موضوعیت کی لامحدود کیفیت کا حصول ہے مکمل ہم آہنگی کے حصول کی خاطر ایک حتمی تضاد کے ذریعے چنانچہ جو عبوری کیفیت ہمیں درکار ہے تو وہ صرف تصور کے دائرہ میں ہے نہ کہ خارجی تعلق میں۔ اس تغیر کا اصول یہ ہے کہ وہ آفاقی جوہر جو ہم نے براہم میں پہچان لیا ہے۔ اب وہ ادراک کے دائرہ میں آ گیا ہے۔ وہ ایک مقصد کی شکل اختیار کر کے انسان کے لیے ایک مثبت نوید لایا ہے۔ ہندو لوگ براہم کی پوجا نہیں کرتے وہ ایک فرد کی حالت سے بڑھ کر کچھ بھی نہیں۔ محض ایک مذہبی احساس، ایک غیر معروضی حیات ہے۔ ایک ایسا رشتہ جو ٹھوس قوت حیات کے لیے نیستی کی شکل ہے لیکن خارجی حیثیت اختیار کرتے ہوئے یہ آفاقی جوہر ایک مثبت فطرت کا حامل ہو جاتا ہے۔ آدمی آزاد ہو جاتا ہے اور پھر وہ اس سطح پر آ جاتا ہے جیسے کہ وہ اس بالا و برتر ہستی کے روبرو کھڑا ہو اور موخر الذکر اس کے لیے ایک خارجی وجود بن جاتا ہے۔ ہم آفاقیت کی شکل کا اظہار ایران میں دیکھتے ہیں جس میں انسان آفاقی جوہر سے جدا ہو جاتا ہے جب کہ عین اسی وقت ایک فرد اپنے آپ کو اس جوہر سے مماثل پاتا ہے۔

چینیوں اور ہندوستانیوں کے طریقوں میں یہ امتیاز روا نہیں رکھا گیا تھا۔ اس میں ہم روحانیت اور فطرت کی محض ایک اکائی دیکھ پائے تھے۔ لیکن روح جو فطرت میں کھو گئی ہے اسے اپنے آپ کو مؤخر الذکر سے آزاد کرانے کے لیے جدوجہد کرنی ہے۔ ہندوستان میں حقوق و فرائض کی تقسیم ذات پات کے حوالے سے ہے چنانچہ فطرت کے نظام کے تحت ہی انسان کے ساتھ اس کی تخصیص منسلک ہے۔ چین میں یہ یکجائی خاندانی طرز کے نظام حکومت کی کیفیت کے تحت اپنا اظہار کرتی ہے۔ وہاں انسان آزاد نہیں ہے اس میں کوئی اخلاقی عنصر نہیں ہے کیونکہ یہ خارجی احکام کے تحت ہے۔ ایرانی اصول کے مطابق یہ یکجائی اولاً محض فطری امتیاز کی سطح تک خود کو بلند کرتی ہے، اس طرح ہمیں وہ غیر مرئی تعلق کی نفی میسر آتی ہے جو ذہن کو اس کام میں لانے کی اجازت نہیں دیتی کہ وہ فرمان یا مینڈیٹ اور اس کے رضا کارانہ طور پر

اختیار کر لینے کے درمیان مداخلت کرے۔ ایرانی اصول میں اس یکجائی یا اتحاد کو روشنی کی شکل میں ظاہر کیا گیا ہے جو اس معاملے میں محض روشنی نہیں۔ جو انتہائی عام طبعی عنصر ہوتی ہے۔ بلکہ ساتھ ہی ساتھ روحانی پاکی۔ یعنی نیکی ہوتی ہے۔ اس کی خصوصیت یہ ہے کہ نتیجتاً اس کی قدرت کے ساتھ محدود وابستگی معدوم ہو جاتی ہے۔ چنانچہ طبیعی اور روحانی معنوں میں روشنی بلندیوں سے روشناس کرتی ہے اور محض فطرت سے آزادی دلا دیتی ہے۔ روشنی سے انسان کا ایک رشتہ استوار ہے۔ مجرد بھلائی اور نیکی کا رشتہ جو ایک با مقصد تعلق ہے مسلمہ اور عزت و تکریم کا حامل اور انسان کا ارادہ اسے تحرک پر اکساتا ہے۔ اگر ہم ایک بار پھر پیچھے کی طرف نظر ڈالیں (اور ہم ایسا کبھی کبھار کرتے ہیں)۔ ان ٹیڑھی میڑھی راہوں کو دیکھیں جن سے گزر کر ہم اس منزل تک پہنچے ہیں تو ہمیں چین میں اخلاق کی کلیت نظر آئے گی لیکن داخلیت سے یکسر عاری۔ یہ کلیت اس کے افراد میں منقسم ہے، لیکن ان افراد کی زندگی کے اکثر خانے اس آزادی کی روح سے خالی ہیں، ہم نے چین کے نظام میں صرف خارجی استحکام پایا ہے۔ اس کے برعکس ہندوستان میں امتیازات یعنی ذات پات کی تمیز ہی ان کا طرۂ امتیاز ہے لیکن ان امتیازات کا ضابطہ غیر روحانی ہے۔ یہاں ہمیں موضوعیت اپنی ابتدائی منازل میں ضرور نظر آتی ہے، لیکن اس میں یہ شرط رکاوٹ بن جاتی ہے کہ یہاں امتیازات ناقابل تغیر ہیں اور یہاں انسان فطرت کے نظام میں دب کر رہ گیا ہے لہٰذا یہ نظام خود اپنی ذات میں تضاد کا شکار ہے، ذات پات کے اس تقدس سے بہت بلند یہ روشنی کا تقدس ہے۔ جو ہمیں ایران میں ملتا ہے یہ بھلائی اور نیکی کی وہ منزل ہے جس تک ہر ایک کی رسائی ہے اور یہ منزل ہر ایک کو خوش آمدید کہتی ہے۔ چنانچہ اس انداز سے جو یکجہتی سامنے آتی ہے وہ باقاعدہ منضبط ہے اور کسی بے روح نظام کی آلائشوں سے آلودہ نہیں اور یہ حقیقت کہ ہر فرد اس ضابطہ میں برابر کا شریک ہے اس کی اپنی نظروں میں تکریم کا باعث بنتی ہے۔

اگر ہم جغرافیائی کیفیت پر نظر ڈالیں تو ہمیں چین اور ہندوستان کی قومیں، وسیع اور زرخیز میدانوں میں، جہاں بلند و بالا پہاڑوں کے سلسلے بہت نمایاں ہیں اور جن پر خانہ بدوش قبائل بھٹکتے پھرتے ہیں اپنی نیم بیدار روحانیت کے اندر دکھائی دیتی ہیں۔ ان کوہستانی لوگوں نے اپنی فتوحات کے بل پر ان میدانی علاقوں کے رہنے والوں کے مزاج کو نہیں بدلا بلکہ ان کے مزاج کا بہت گہرا اثر لیا ہے۔ لیکن ایران میں دونوں نظریات اپنے اختلافات کو قائم رکھتے ہوئے آپس میں متحد ہو گئے ہیں

اور کوہستانی لوگ اپنے اصولوں پر کاربند رہتے ہوئے غالب آ گئے ہیں۔ وہ دو بڑے خطے جن کا ہم یہاں ذکر کریں گے وہ ایران کا پہاڑی علاقہ اور وادیوں کے میدان ہیں جو پہاڑی علاقوں کی حکومتوں کے ماتحت ہیں۔ یہ بلند و بالا علاقہ مشرق میں کوہ سلیمان کے سلسلوں سے گھرا ہوا ہے جو شمال میں کوہ ہندوکش اور بلورناک بلور کی ڈھیچی تک پھیلے ہوئے ہیں۔ مؤخرالذکر اندرونی حصہ یعنی باختریہ (بلخ) اور سوگدیانہ جو دریائے اوکسس کی وادیوں میں واقع ہیں — کو چین کے پہاڑی علاقوں سے الگ کرتے ہیں۔ جو کاشغر تک پھیلے ہوئے ہیں۔ دریائے اوکسس کے میدان ایرانی پہاڑی علاقوں کے شمال میں ہیں جو خلیج فارس کی طرف جنوب میں ڈھلوان بناتے ہیں یہ ہے ایران کی جغرافیائی کیفیت۔ اس کی مغربی ڈھلانوں پر فارستان ہے اور شمالی بلندیوں پر کردستان ہے اور اس سے آگے آرمینیا ہے اور پھر اس سے آگے شمالی مغربی رخ میں دریائے دجلہ اور فرات پر واقع اضلاع ہیں۔ ایرانی سلطنت کے عناصر ژندنسل سے ہیں۔ جو قدیم پارسی ہیں۔ ان سے آگے مذکورہ خطوں میں اسیری، میدائی اور بے بیلونیائی سلطنت لیکن ایرانی سلطنت میں ایشیائے کوچک، مصر اور شام شامل ہیں اور اس میں ساحلی پٹی بھی ہے۔ چنانچہ یہ خطہ پہاڑوں، میدانی وادیوں اور ساحلی علاقوں پر مشتمل ہے۔

باب اوّل — ژندی لوگ

ژندی لوگوں کا نام اس زبان کی وجہ سے پڑا جس میں ژند کتابیں تحریر کی گئی ہیں یعنی وہ مذہبی کتابیں جن کی بنیاد پر قدیم پارسی مذہب کی بنیاد پڑی۔ اس قدیم پارسی یا آتش پرستوں کے مذہب کے آثار ابھی تک پائے جاتے ہیں ان کی ایک آبادی بمبئی میں ہے اور بحیرہ کیسپین پر بھی کچھ بکھرے بکھرے گھرانے آباد ہیں جو اس طرز عبادت کو اپنائے ہوئے ہیں۔ ان کی قومی شناخت تو مسلمانوں نے ملیامیٹ کر دی۔ عظیم زرتشت جسے یونانی زوردستر کے نام سے پکارتے ہیں، نے اپنی مذہبی کتابیں ژند زبان میں لکھیں تا آنکہ اٹھارویں صدی کے آخری تین عشروں میں یہ زبان اور اس زبان میں تحریر کی گئی تمام کتب اہل یورپ کی نظروں سے قطعی طور پر اوجھل تھیں اور اسی دور میں اس عظیم ادبی ذخیرہ کا کھوج ایک شہرت یافتہ فرانسیسی مقیدل دوپیرون نے لگایا۔ وہ مشرقی دنیا کے متعلق معلومات حاصل

کرنے کے جذبے سے سرشار تھا لیکن اس کام کے لیے اس کی غربت آڑے آئی تھی۔ چنانچہ اس نے ہندوستان کو روانہ ہونے والے ایک فوجی دستہ میں شمولیت حاصل کی۔ ہندوستان آ کر وہ بمبئی میں پارسیوں سے ملا اور ان کے مذہبی رسوم ورواج کے سلسلے میں معلومات حاصل کیں۔ ناقابل بیان مشکلات کے بعد ان کی مذہبی کتب تک بھی رسائی حاصل کر لی۔ ان کے ادب تک پہنچنے کے بعد اس کے لیے تحقیق کا میدان وسیع ہو گیا لیکن اس کی اس زبان پر پوری گرفت نہ ہونے کے باعث، تا حال یہ میدان ابھی مزید تحقیق کا طالب ہے۔ زرتشت کی مذہبی کتب میں جن ژند لوگوں کا ذکر ہے وہ جس علاقے میں آباد تھے اس کا تعین بہت ہی مشکل ہے۔ زرتشت کا دین مدائن اور فارس میں پھیلا۔ ژینو فون کے بیان کے مطابق سائیرس نے اسے قبول کر لیا تھا۔ لیکن ان ممالک میں سے کوئی بھی ایسا ملک نہیں تھا جس میں وہ بسے ہوئے ہوں۔ زرتشت خود ان کو خالص آریائی لکھتا ہے۔ ہمیں ایسا ہی ایک نام ہیرو دوٹس میں بھی ملتا ہے اس کا کہنا ہے کہ یہ مدائن والے پہلے آریائی کہلاتے تھے اور اسی نام کی نسبت سے اس خطہ کا نام ایران پڑا۔ دریائے اوکسس کے جنوب میں باختر کا ایک پہاڑی سلسلہ ہے، جن سے کچھ بلند و بالا میدانوں کا آغاز ہوتا ہے۔ ان میدانوں میں مدائن والے اور پارتھین (اہل فارس) اور ہرقلین آباد تھے۔ دریائے اوکسس کے منبع کے قریب ہی اس سے سیراب ہونے والے علاقوں میں باختر اور غالباً موجود بلخ واقع تھا۔ جہاں سے کابل اور کشمیر صرف آٹھ دن کی مسافت پر واقع ہے۔ یہاں باختر میں ہی ژند قوم کے مرکز ہونے کا امکان ہو سکتا ہے۔ سائیرس کے عہد میں ہمیں ان کے مذہب اور عقیدہ کی خالص اور مصفا صورت ملتی ہے اور ان کے قدیم سیاسی اور سماجی تعلقات کا ذکر بھی ژند میں تحریر شدہ کتب میں ملتا ہے۔ جو نامکمل ہے چنانچہ کچھ یقینی بات ایسے معلوم ہوئی ہے کہ ژند زبان جو سنسکرت سے منسلک ہے۔ یہ ایرانیوں، مدائینوں اور باختریوں کی زبان تھی۔ اس قوم کے قوانین اور ادارے انتہائی سادگی سے مستند ثبوت فراہم کرتے ہیں۔ ان میں چار طبقوں کا ذکر ہے۔ راہب، فوجی، کاشتکار اور صناع۔ تجارت کا ذکر ہیں ملتا۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اس وقت تک ایک الگ تھلگ حیثیت میں رہتے تھے۔ اس میں ضلعوں، قصبوں اور سڑکوں کے عاملوں کا ذکر ہے گویا سماجی نوعیت کے تمام شعبوں کی نگرانی ہوتی تھی۔ سیاسی ارتقا ابھی اس مرحلہ تک نہیں پہنچا تھا کہ اس کا ذکر ہو اور نہ ہی دوسری ریاستوں کے ساتھ تعلقات کے متعلق کچھ تحریر ہے۔ یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ ہمیں

یہاں ذاتوں کی تمیز نہیں ملتی اور نہ ہی زیر تقسیم مختلف پیشوں کے اندر ایک دوسرے سے شادی کرنے میں کوئی رکاوٹ ہے۔ اگرچہ ژند تحریروں میں مذہبی خواتین کے ساتھ ساتھ سماجی قوانین اور تعزیرات بھی طے کردی گئی ہیں۔

سب سے اہم بات جس کا ہم سے خصوصی تعلق ہے خود زرتشت کا نظریہ ہے۔ روح کے بارے میں ہندوؤں کے ہاں جو نہایت ناقص بے وقوفی کا تصور پایا جاتا ہے۔ اس کے مقابلے میں ہمیں ایرانی عقیدہ میں ایک پاکیزہ مادہ اور روح کی سربلندی ملتی ہے۔ اس میں روح، فطرت کے ساتھ حقیقی ملاپ سے ابھرتی ہے جس میں درآمد کی بڑی حد تک تنگی ہے جس میں کسی جدائی کا موقع نہیں آیا جس میں اپنے مقصد کے علی الرغم روح کو خود مختاری کی حیثیت حاصل نہیں ہوئی۔ مثلاً ادراک تک رسائی کے بعد اس حقیقی صداقت میں آفاقیت کا عنصر ہونا لازمی ہے۔ اس آفاقی، ابدی اور لامتناہی عنصر کی شناخت ابتدا میں تو نہیں ہوتی کیونکہ یہ بہر حال لامحدود ہے۔ یہ بھی معقول انداز میں براہم کا روپ ہے (اور ہم نے بار بار اس بات کو دہرایا ہے) لیکن آفاقی وجود یہاں معروضی ہو گیا اور ان کی روح، اس کا ادراک اس کا جوہر بن گئی جبکہ اس کے برعکس ہندوؤں میں یہ معروضیت محض برہموں کی فطرت کا ایک جزو ہے اور اسے خالص آفاقیت کا درجہ ادراک کو ختم کرنے کے باعث حاصل ہے۔ ایرانیوں میں یہ منفی رجحان مثبت صورت اختیار کر گیا ہے اور انسان کا آفاقی وجود کے ساتھ ایسا رشتہ استوار ہو گیا ہے جو اسے برداشت کرنے کے بعد بھی مثبت ہی رہتا ہے۔ اس آفاقی وجود کی دراصل تخیل کی یکجائی کی شکل میں ابھی تک شناخت نہیں ہوئی اور نہ ہی اس کی روحانی انداز میں سچی پرستش ہوئی ہے بلکہ یہ ابھی تک ایک لباس کے اندر ڈھکی ہوئی ہے جو روشنی ہے، نور ہے لیکن یہ نور نہ تو لاما ہے نہ ہی برہمن اور کوئی پہاڑی یا کوئی جنگلی درندہ یا اور کوئی مخصوص وجود بلکہ یہ خود حساس آفاقیت ہے جو اپنی سادگی کا اظہار کر رہی ہے چنانچہ ایرانی مذہب بت پرستی کا نام نہیں۔ یہ لوگ فطرت کے کسی انفرادی مظہر کی پرستش نہیں کرتے بلکہ آفاقیت کی پرستش کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں یہ نور انسان کی عظمت کا احترام کرتا ہے۔ یہ نیکی اور صداقت کی ایک شکل ہے۔ علم وارادہ نیز تمام فطری اشیا کی حقیقت ہے۔ یہ نور انسان کو اپنا اختیار استعمال کرنے کی حیثیت میں لے آتا ہے اور وہ اس اختیار کو اس وقت استعمال کرتا ہے جب وہ اس چیز سے ابھرتا ہے جس میں وہ ضم ہو چکا تھا۔ تاہم نور کی ایک واضح ضد بھی ہے یعنی تاریکی۔ بالکل اسی طرح جیسے نیکی کی

ضد برائی ہے کیونکہ اگر بدی کا وجود نہ ہوتا تو نیکی کی پہچان کیسے ہوتی۔ اور وہ خود ایک نیک انسان اسی وقت بن سکتا ہے جب وہ اس کی ضد سے آگاہ ہو۔ چنانچہ نور کا وجود تاریکی کے بغیر بے معنی ہے۔ ایرانیوں میں یزداں اور اہرمن اس تضاد کی واضح مثال ہیں۔ یزداں نور کی سلطنت کا حکمران ہے یعنی بھلائی کا جب کہ اہرمن تاریکی یعنی بدی کا، لیکن ایک اور بالا و برتر ہستی بھی ہے جو ان کا منبع ہے ایک آفاقی وجود جو اس تضاد سے ماورئی ہے جسے زروناا کرانا کہتے ہیں یعنی لامحدود کل۔ یہ کل، یعنی کوئی مجرد شے: وہ خود اپنی کوئی شکل نہیں رکھتی...... یزداں اور اہرمن اسی سے وجود میں آئے ہیں یہ دوئیت مشرق کے تصور کے برخلاف بدی ہے اور جہاں تک تضاد کی حتمی حیثیت کا تعلق ہے یہ یقینی طور پر ایک غیر مذہبی سوچ ہے جو اس سے مطمئن رہتی ہے لیکن روح فطرتاً تضاد کا تقاضا کرتی ہے چنانچہ اس دوئیت کا اصول روح کے تصور سے مشتق ہے جو اپنی مجرد صورت میں لازمی طور پر امتیاز کا حامل ہے۔ ایرانیوں میں پاکیزگی اور ناپاکی، ادراک اور روح کا موضوع بن گئے ہیں۔ اسے سمجھنے کے لیے لازم ہے کہ زندگی کے اہم اور منفی پہلوؤں کو آفاقی اور مثبت رخ کے مقابل رکھ کر دیکھا جائے۔ اس تضاد پر غلبہ پانے کے بعد ہی روح کو حیات نو حاصل ہو سکتی ہے اگر ایرانی نقطۂ نظر میں کوئی خامی ہے تو وہ یہ ہے کہ تضادات کے اتفاق کو مکمل انداز میں سمجھا نہیں گیا۔ کیونکہ اس غیر تخلیقی کل کے لامحدود تصور کے لیے جب یزداں اور اہرمن آگے بڑھے تو وحدانیت ہی صرف ایک حتمی ابتدائی حیات ہے اور یہ ان کی ہم آہنگی میں اختلافی عناصر کو کم نہیں ہونے دیتی۔ یزدان اپنے بے لاگ ارادہ سے تخلیق کا عمل کرتا ہے لیکن یہ یکسر زروناا کرانا کی مشیت کے مطابق ہوتا ہے (جو تصویر کی خاکہ کشی کرتا ہے) اور اس تصادم کی ہم آہنگی اس کشمکش میں ملتی ہے جو یزداں کو اہرمن کے ساتھ جاری رہتی ہے اور جس میں وہ بالآخر سرخرو ہو کر نکلتا ہے۔ یزداں روشنی کا سلطان ہے اور ہر وہ شے تخلیق کرتا ہے جو دنیا میں حسین ہے اور راست رو ہے جو سورج کی سلطنت ہے، وہ عظیم الشان ہے، بھلائی ہے اور تمام فطری اور روحانی حیات میں مثبت ہے۔ نور یزداں کا وجود ہے۔ اس لیے آگ کی پرستش کی جاتی ہے کیونکہ یزداں ہر روشنی میں موجود ہے۔ لیکن وہ بذات خود سورج یا چاند نہیں۔ اس بنا پر ایرانیوں کے نزدیک روشنی ہی قابل تعظیم ہے۔ جو یزداں کا پرتو ہے۔ زرتشت یزداں سے استفسار کرتا ہے کہ وہ کون ہے اور وہ جواب دیتا ہے "میرا نام حیات کلی کا مرکز اور قاعدہ ہے، بالاترین علم و دانش، دنیا کے مصائب آزادی سب قیاسی چیزیں ہیں۔

یزداں زندگی کی کسی مخصوص صورت میں مقید نہیں۔ چاند سورج اور پانچ دیگر ستارے جو دوسرے اجرام فلکی کی نشاندہی کرتے ہیں، وہ نور نچھاور کرنے والے اور نور سے لبریز اجسام، یزداں کی ابتدائی علامات ہیں۔ اس کی پہلی اولاد۔ امشاسپندان۔

ان میں ایک نام متھرا کا بھی لیا جاتا ہے لیکن ہم اس ستارے کی نشاندہی سے قاصر ہیں جس کو یہ نام دیا گیا ہے۔ ایسے ہی اور دوسروں کا معاملہ بھی ہے۔ دیگر ستاروں کے ساتھ ساتھ متھرا کا نام بھی ژند کتابوں میں درج ہے لیکن مجموعہ تعزیرات میں اخلاقی جرائم پیشہ لوگوں کو متھرا اسینی کہا گیا ہے۔ یعنی عہد کی خلاف ورزی جس کی سزا تین سو کوڑے ہے اور اس کے ساتھ اگر چوری بھی ہے تو دوزخ میں تین سو سال جلنے کی اضافی سزا ہے۔ یہاں متھرا انسان کو ارفع حیات کی نمائندہ دانش کی علامت ہے۔ بعد ازاں اسے انسان اور یزدان کے مابین رابطہ کے حوالے سے بہت اہمیت حاصل ہے حتیٰ کہ ہیرودوٹس نے بھی میتھرا کی پرستش کا ذکر کیا ہے اور کچھ عرصہ بعد روم میں یہ خفیہ عبادت کے طور پر رواج کی شکل اختیار کر گئی اور اس کے آثار قرون وسطیٰ میں بھی ملتے ہیں اس کے علاوہ اور بھی اس دانش کی نگہداشت کرتے نظر آتے ہیں جو امشاسپندران کے تحت اور دوسروں سے برتر ہیں اور یہ دنیا کے عمال اور رکھوالے ہیں۔ سات اشخاص پر مشتمل ایک مجلس جسے شہنشاہ فارس اپنے گرد رکھتا تھا وہ یزدان کے عدالتی نظام کی نقل ہے۔ فراواشی جو روحانی دنیا کی ایک نقل ہے، دنیاوی حلقوں کو ملیا میٹ کرنے والا اور کائنات کو قائم رکھنے والا، برکات وفیوض سے لبریز اور خالص ارادہ وغیرہ۔ یزدان کی جانب سے جو کچھ ملتا ہے وہ زندہ ہے، خود مختار ہے اور پائندہ ہے، زبان اپنی قوت کو آزماتی ہے اور دعائیں ہی اس کی تخلیقات ہیں۔ اس کے برعکس تاریکی اہرمن کا وجود ہے لیکن آگ کا تسلسل اسے عبادت گاہوں سے دور رکھتا ہے ہر شخص کی زندگی کا انتہائی مدعا یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو پاک رکھے اور اپنے ماحول کو بھی پاکیزہ بنائے۔ اس نظریے پر مبنی ہدایات بہت طویل ہیں البتہ اخلاقی تقاضے اپنے اندر بڑی نرمی اور ملائمت کے حامل ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اگر کوئی شخص آپ کو ذلیل کرتا ہے اور آپ کی توہین کرتا ہے لیکن بعد ازاں عاجزی اختیار کر کے معافی مانگ لیتا ہے۔ اسے اپنا دوست سمجھو۔ ہم وینداد میں پڑھتے ہیں کہ قربانیاں صرف صاف ستھرے جانوروں کے گوشت پر مشتمل ہونی چاہئیں اور اس کے ساتھ پھل پھول خوشبوئیں اور دودھ بھی اس میں کہا گیا ہے چونکہ انسان پیدائش کے لحاظ سے پاکیزہ اور جنت کا

مستحق ہے تو وہ پھر سے پاکیزہ ہو سکتا ہے اور وہ طریقہ ہے یزدان کے غلاموں کے قانون پر عمل سے جواز خود پاکیزگی ہے۔ بشرطیکہ اپنے آپ کو تخیل، الفاظ اور اعمال کے ذریعے پاک کرے ''خالص تخیل کیا ہے''؟ خالص تخیل وہ ہے جس کی رفعت اشیا کی ابتدا تک ہے۔ ''خالص قول کیا ہے''؟ یزداں کا قول سچا قول ہے (یعنی کہ مکمل معرفت کا جوہر) اور ''خالص عمل کیا ہے''؟ خالص عمل ملکوتی مخلوق کی کائنات کا تخلیق کے آغاز میں عاجزانہ پرستش ہے۔ یہ بات اس کے اندر پنہاں ہے کہ انسان کو نیک اور خوش نصیب ہونا چاہیے۔ اس کا اپنا ارادہ، اس کی موضوعی مخلوق سے ممیز و ممتاز ہے۔ ہمارے خیال میں یہ فراداشتی روحیں نہیں ہوتیں کیونکہ وہ ہر ایک فطری عنصر میں موجود ہیں خواہ وہ آگ ہو یا پانی اور مٹی۔ ان کا وجود اور دیگر اشیا کے وجود ایک ہی وقت سے شروع ہوتا ہے اور وہ ہر جگہ موجود ہیں شاہراہوں پر شہروں میں اور ہر سو، اور ہر لمحہ حاجت مندوں کی دستگیری کے لیے مستعد ہیں۔ ان کا مسکن غارو دمنہ ہے۔ فلاح یافتہ لوگوں کی قیام گاہ، آسمان کے سنگین برجوں سے بالا ہی بالا۔ یزداں کے بیٹے کی حیثیت سے ہمیں ذیم شد (Dshemshid) کا نام لگتا ہے۔ ظاہراً یہ وہ نام ہے جسے یونانی ایکیے نیز (Achemenes) کہہ کر پکارتے ہیں اور جس کے جانشین پش دادین (Pishdadians) ہیں۔ ایک ایسی نسل جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ سائرس اسی نسل سے تھا۔ بعد کے دور میں بھی ایرانیوں کے ایک طبقہ کو یونانی ایکیے سے نینز (Achemenians) کے نام سے یاد کرتے تھے (بحوالہ ہورلس۔ نظمیں 44-i-iii)۔ پھر ذیم شد (Dshemshid) کے بارے میں مشہور ہے کہ اس نے سونے کے خنجر سے زمین کا سینہ چاک کیا جس کا مطلب اس کے سوا کچھ اور نہیں لیا جا سکتا کہ اس نے زراعت کو رواج دیا۔ نیز اس کے بارے میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس نے بہت سے ممالک کی خاک چھانی۔ بہت سے چشموں اور دریاؤں کو دریافت کیا اور بہتر سے خطوں کو زرخیزی بخشی اور وادی کو زندہ مخلوقات سے بھر دیا وغیرہ وغیرہ۔ ژندہ دستا میں گستاشپ کے نام کا بار بار ذکر آتا ہے اور جدید دور کی تحقیق کے مطابق اس نام کو ڈیریس ہستاپس سے منسوب کیا جاتا ہے۔ یہ ایک ایسا تصور ہے کہ اس میں قدرے تامل سے کام لینا چاہیے کیونکہ گستاشپ کا تعلق قدیم ژند نسل سے تھا۔ ایک ایسا دور جو سائرس میں پہلے کا دور ہے۔ ژند کتب میں تورانیوں کا بھی ذکر ہے جو شمالی خطہ کے خانہ بدوش قبائل تھے۔ اگرچہ تاریخی طور پر اس کے متعلق کوئی ثبوت نہیں مل سکے۔

یزداں کے مذہب کی تقریبات اس امر کی متقاضی ہیں کہ انسانوں کا رویہ سلطنتِ نور سے ہم آہنگ ہو اور جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے اس مذہب کے اہم اور عمومی احکامات کا تعلق روحانیت اور بدنی پاکیزگی سے ہے جو یزداں کے یہاں بہت سی دعاؤں پر مشتمل ہیں۔ ایرانیوں پر بالخصوص یہ فرض کر دیا گیا تھا کہ زندہ وجود کی نگہداشت پر خاص توجہ دیں یعنی درخت لگائیں۔ کنویں کھودیں، صحراؤں کو زرخیز بنائیں تا کہ انسانی زندگی جو مثبت اور خالص ہے اس میں افزائش ہو اور یزداں کی سلطنت آفاقی طور پر پھلے پھولے۔ ان کے مذہب میں ایک مردہ جانور کو چھونے سے خارجی پاکیزگی متاثر ہوتی ہے اور اس ناپاکی کو دور کرنے کے لیے بہت سی ہدایات میں ہیرودوٹس نے سائرس کے متعلق تحریر کیا ہے کہ جب اس نے بے بی لونیا کے خلاف چڑھائی کی اور دریائے گنڈیز (Gyndes) نے سورج کی رتھ کے ایک گھوڑے کو ہڑپ کر لیا تو وہ ایک سال تک اسے سزا دیتا رہا اور اس کے لیے اس نے یہ طریقہ استعمال کیا کہ اس دریا کو کمزور کرنے کے لیے اس نے کئی ایک چھوٹی ندیاں اور نہریں نکال دیں۔ اسی طرح گریگورس (Xerxes) نے اس سمندر کو سزا دینے کے لیے جس کے طوفان نے اس کے پلوں کو ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا تھا، اس پر زنجیریں ڈال دیں گویا کہ وہ ایک دریا نہیں بلکہ مکار خونی وجود تھا یعنی اہرمن۔

باب دوم —— اسیری۔ بے بی لونی، میدینی اور ایرانی

چونکہ ایرانی سلطنت میں ژند نسل کا روحانی عنصر سب سے بلند تصور کیا جاتا تھا لہٰذا ہمیں اسیریا اور بے بی لونیا میں خارجی دولت، عیش و آرام کے سامان اور تجارت کا عنصر غالب نظر آتا ہے۔ ان کی روایات کا دائرہ تاریخ کے قدیم ترین دور تک پھیلا نظر آتا ہے لیکن خود ان کے اندر یہ مبہم ہے اور متقاضی بھی۔ اور یہ تضاد دور کرنا کچھ آسان بھی نظر نہیں آتا کیونکہ نہ تو ان کے ہاں کوئی مذہبی کتابیں ہیں اور نہ ہی ان کے مقامی آثار اور کارنامے۔ یونانی مؤرخ ٹی شیاس (Ctesias) کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس نے ایرانی بادشاہوں کے آثار تک براہ راست رسائی کی لیکن ہمیں اس میں بہت ہی کم معلومات ملتی ہیں۔ ہیرودوٹس نے ہمیں وافر معلومات بہم پہنچائی ہیں۔ بائبل کی تحریریں بھی اس سلسلے میں بڑی انمول اور قابلِ توجہ ہیں۔ کیونکہ یہودیوں کا بے بی لونیا والوں سے براہ راست رابطہ تھا۔

ایرانیوں کے سلسلے میں یہاں پر شاہ نامہ کا تذکرہ بہت ضروری ہے۔ جو فردوسی کی تصنیف ہے جو ساٹھ ہزار اشعار پر مشتمل ایک رزمیہ شعری مجموعہ ہے۔ جس میں سے غوریس نے ایک شاندار اقتباس دیا ہے۔ فردوسی کا دور گیارھویں صدی عیسوی کا ابتدائی دور ہے جو غزنی میں عظیم شہنشاہ محمود غزنوی کے دربار میں تھا جو کابل اور قندھار کے مشرق میں واقع ہے۔ یہ سنہری دور جس کا ابھی تذکرہ ہوا ہے۔ اپنی رعایا کے لیے ایران کی قدیم شجاعانہ روایات کا امین ہے (یہ دراصل مغربی ایران ہے جو اصل ہے) لیکن اسے تاریخی سند کی حیثیت نہیں دی جا سکتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ تاریخ منظوم ہے اور اس کا مصنف مسلمان ہے۔ ایران اور توران کی جنگ بھی ایک رزمیہ نظم ہے۔ ایران اصل پرشیا ہے جو دریائے اوکسس (Oxus) کے جنوب میں ایک کوہستانی علاقہ ہے۔ طوران اس دریا کے میدانی علاقوں پر مشتمل ہے اور اس میں وہ علاقے بھی شامل ہیں جو اس دریا اور قدیمی جاکسارٹس (Jaxartes) کے درمیان واقع ہیں۔ اس نظم میں سب سے بڑا کردار رستم نامی پہلوان کا ہے۔ لیکن اس سے متعلق بیان یا تو بالکل فرضی ہے یا بالکل مسخ شدہ۔ اس میں الیگزینڈر کا ذکر بھی ہے جسے وہ اسکندر یا سکندر رومی کہتے ہیں۔ روم سے مراد ترکی کی سلطنت ہے (حتیٰ کہ آج کل بھی اس کے ایک صوبے کا نام رومیلیا ہے) لیکن یہ لفظ رومن کا اظہار کرتا ہے اور اس نظم میں سکندر کی سلطنت کا اصطلاحی نام یا لقب روم میں لکھا گیا ہے۔ اسی طرح کی الجھنیں مسلمانوں کے نقطۂ نظر سے اختلافات کا حصہ ہیں۔ اس نظم میں یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ رستم نے فلپ کے خلاف بھی فوج کشی کی اور فلپ کو اس میں شکست ہوئی اس پر رستم نے فلپ کی بیٹی کو اپنی زوجیت میں لے لیا لیکن ایک عرصہ اپنے پاس رکھنے کے بعد اسے واپس بھیج دیا کیونکہ اس کے سانس سے بو آتی تھی۔ اس نے اپنے باپ کے گھر واپس آ کر ایک بیٹے کو جنم دیا جو سکندر بنا۔ بڑے ہو کر اس نے اپنے باپ رستم کی وفات کے بعد اپنی سلطنت کے حصول کے لیے ایران پر چڑھائی کر دی۔ اس ساری نظم میں کوئی ایسا رشتہ ظاہر نہیں کیا گیا جسے سائیرس کے ساتھ جوڑا جا سکے۔ اس نظم کی تاریخی اہمیت کا اندازہ لگانے کے لیے ہمارے پاس کافی مواد ہے تاہم جہاں تک فردوسی نے اس میں اپنے وقت کے جذبہ کا اظہار کیا ہے اور جدید فارسی خیالات کو اُجاگر کیا ہے ہمیں اس کی قدر ہے۔

جہاں تک اسیریا کا تعلق ہے ہمیں یاد رکھنا چاہیے کہ یہ ایک غیر متعین نام ہے۔ اسیریا خاص

میسو پوٹیمیا کا ایک حصہ ہے اور بی بی لون کے شمال میں واقع ہے اس سلطنت کے بڑے بڑے شہر آتور (Atur) یا اسور (Assur) دریائے دجلہ پر واقع ہیں اور مؤخر الذکر کا منبع نینوا ہے مشہور ہے کہ اس شہر کی بنیاد اسیریا کے شہنشاہ نائی نس نامی نے رکھی تھی۔ ان دنوں اس ایک شہر کو پوری مملکت کی حیثیت حاصل تھی۔ مثال کے طور پر نینوا اور اسی طرح اکبا تھانا جو میڈیا میں واقع ہے۔ جس کے بارے میں کہتے ہیں کہ سات دیواریں تھیں اور ان کے اندر اندر ہی کاشتکاری کی جاتی تھی۔ اور ان میں سے سب سے اندرونی دیوار کے اندر بادشاہ کا محل تھا۔ ڈاؤڈورس کے مطابق نینوا میں چار سو اسّی (۴۸۰) کھیل کے میدان تھے جن کا محیط موجودہ پیمائش کے مطابق بارہ جرمن میل اور پچیس انگریزی میل بنتے ہیں۔ ان دیواروں پر جو سوفٹ بلند تھیں پندرہ سو برج تھے۔ کثیر تعداد میں لوگ ان میں آباد تھے اسی طرح بے بی لون میں بھی گھنی آبادی تھی۔ ان شہروں کی تعمیر دو وجوہات کی بنا پر عمل میں آئی۔ ایک مقصد تو خانہ بدوشی کی زندگی ترک کر کے ایک مقام مقررہ پر قیام کرنا تھا۔ نیز زراعت، صنعت و حرفت اور تجارت کو فروغ دینا تھا اور دوسرا مقصد کوہستانی حملہ آوروں سے اور قدیم عربوں سے خود کو محفوظ رکھنا تھا۔ قدیم روایات کے مطابق کوہستانی خانہ بدوشوں نے کئی بار اس وادی کو تاراج کیا اور ان شہروں کی تعمیر تک یہ سلسلہ جاری رہا۔ چنانچہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنے بال بچوں کو لے کر میسو پوٹیمیا سے مغرب کی جانب چلتے چلے گئے حتیٰ کہ وہ پہاڑی سلسلے فلسطین تک پہنچ گئے۔ آج کے دور تک بھی بغداد کے اردگرد کے علاقے خانہ بدوش قبائل سے بھرے پڑے ہیں۔ نینوا کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس کی تعمیر دو ہزار پچاس (۲۰۵۰) سال قبل از مسیح ہوئی تھی چنانچہ اسیرین سلطنت کی بنیاد بھی اس کے ساتھ ساتھ ہی شمار کی جا سکتی ہے۔ نائی نس (Ninus) نے فوج کشی کر کے بے بی لونیا، میڈیا اور باختریہ پر قبضہ کر لیا۔ کہتے ہیں کہ ان میں سے آخری ملک یعنی باختریہ کے لوگوں نے لڑائی میں قابل تعریف کارنامے انجام دیے۔ کیونکہ ٹی سیاس (Ctesias) کے مطابق نائی نس کے پاس سترہ لاکھ تو پیدل فوج تھی اور اسی مناسبت سے سوار تھے۔ باختریہ کا محاصرہ ایک طویل مدت تک جاری رہا اس کی فتح سیمی رامس (Semirams) سے منسوب کی جاتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ اپنے بہادر جوانوں کو لے کر ایک پہاڑ کی سیدھی ڈھلان پر چڑھ گیا۔ سیمی راس کی شخصیت دیو مالائی روایتوں اور تاریخی حصوں دونوں سے عبارت ہے۔ بابل کے میناروں کی تعمیر بھی اس سے منسوب کی جاتی ہے جس کے متعلق روایات میں

سے قدیم ترین کا ذکر ہمیں بائبل میں مل جاتا ہے۔

بے بی لون جنوب کی جانب دریائے فرات کے کنارے ایک انتہائی زرخیز خطہ میں واقع ہے جو زراعت کے لیے بہت موزوں ہے۔ دریائے دجلہ اور فرات میں کثرت سے جہاز رانی ہوتی تھی۔ کچھ جہاز آرمینیا کی جانب سے اور کچھ جنوب کی جانب بی بی لون سے آتے تھے اور بے حد و حساب سامان اور دولت لاتے تھے۔ بے بی لون کے گرد کی زمین لاتعداد نہروں کی وجہ سے کٹی ہوئی تھی ۔ان نہروں اور ندیوں کا فائدہ زراعت کے علاوہ بنجر زمین آباد کرنے میں ہوتا تھا۔ جہاز رانی ایک ثانوی مقصد تھا۔ بے بی لون کے اندر سیمی رائٹس (Semiraitis) کی شاندار عمارات کو بڑی شہرت حاصل تھی۔ اس شہر کی قدامت کے بارے میں خواہ کچھ بھی کہا جائے لیکن یہ کتنا قدیم ہے اس کا تعین یقینی طور پر نہیں کیا جا سکتا۔ کہا جاتا ہے کہ بے بی لون والوں نے اپنے اس علاقے کو ایک مربع شکل دی جسے دریائے فرات بیچ میں سے دو حصوں میں تقسیم کرتا تھا۔ اس دریا کے ایک جانب بیل (Bel) کا مندر تھا اور دوسری جانب حکمرانوں کے عظیم الشان محل واقع تھے۔ اس شہر کی شہرت تانبے کی دھات کے ڈھلے ہوئے ایک سو دروازوں کی وجہ سے بھی تھی۔ اس کی دیواریں سو فٹ بلند اور اسی مناسبت سے ان کی چوڑائی تھی۔ حفاظتی انتظامات کے تحت ان دیواروں پر دو سو پچاس برج تعمیر کیے گئے تھے شہر کی بڑی سڑکیں جن کا رخ دریا کی جانب تھا رات کے وقت تانبے کے دروازوں سے بند کر دی جاتی تھیں تقریباً بارہ برس (۱۶۹۷) قبل پورٹر نامی ایک انگریز نے جس کے سارے سفر کی مدت (۱۸۲۰۔۱۸۱۷) صرف تین سال پر محیط ہے وہ سارا علاقہ چھان مارا جہاں قدیم بے بی لون آباد تھا۔ ایک بلندی پر اس نے محسوس کیا کہ وہ بابل کے مینار کے کھنڈرات کا سراغ پالے گا اور اس نے سمجھ لیا کہ اس نے ان لاتعداد سڑکوں کے آثار پالیے ہیں جو اس مینار کے گرد گھومتی تھیں اور جس کی سب سے اوپر والی منزل میں بیل Bel کا نب رکھا ہوا تھا۔ اس کے علاوہ اور بھی بہت سی پہاڑیاں ہیں جو قدیم کھنڈرات کا پتا دیتی ہیں بائبل کے حوالوں سے ایسا لگتا ہے کہ اب کھنڈرات میں جو اینٹیں ملی ہیں وہ لازماً نمہار کی عمارت کی ہیں ۔ایسی اینٹوں کے لاتعداد انبار ایک وسیع علاقے میں پھیلے ہوئے ہیں اگرچہ ہزارہا سال سے ان اینٹوں کو وہاں سے اٹھانے کا کام جاری ہے اور قدیم بے بی لون کے قریب واقع ہیلا نامی شہر سارے کا سارا انہی اینٹوں سے تعمیر ہوا تھا۔ ہیرودوٹس نے بے بی لون کے شہریوں کے رسم و رواج کے سلسلے میں

بڑے بیٹے کی باتیں کی ہیں جس سے پتا چلتا ہے کہ وہ بڑے امن پسند لوگ تھے اور ہمسایوں کے ساتھ محبت سے رہتے تھے۔ بے بی لون کے اندر جب بھی کوئی شخص بیمار پڑ جاتا تو اسے شہر سے باہر کسی کھلی جگہ لٹا دیا جاتا تاکہ ہر گزرنے والے کو اس کے علاج کے لیے اپنی رائے دینے کا موقع مل سکے۔ شادی کی عمر کی لڑکیوں کو کھلے عام نیلی کے ذریعے فروخت کیا جاتا تھا اور اس طرح ملنے والی رقم اس لڑکی کے ہمسائے میں رہنے والی لڑکی کا جہیز بنانے پر استعمال کی جاتی تھی۔ اس قسم کی رسوم اس ماحول میں کوئی عیب کی بات نہیں سمجھی جاتی تھی۔ جہاں ہر عورت کو اپنی زندگی میں ایک مرتبہ لازماً مائی لیتا کے مندر میں جا کر اپنی عصمت غیر مرد کے سپرد کرنا ہوتی تھی۔ اس بات کا ان کے مذہبی تصورات کے ساتھ کیا تعلق تھا۔ یہ بات معلوم کرنا بہت مشکل ہے۔ ہیرودوٹس کے بیان کے مطابق اس رسم کے استثنا کے ساتھ بے بی لون والوں کے اندر بے راہ روی نے بعد میں مقام حاصل کیا جب وہ لوگ غریب ہو گئے۔ یہ حقیقت کہ جنسی اناث میں سے کافی حصہ ایسا تھا جو اپنی ہلکی شکل وصورت والی بہنوں کے لیے جہیز مہیا کرتا تھا اس کی اس شہادت کی تصدیق کرتی نظر آتی ہے کہ وہاں سب کے لیے فکر رکھنے کا رواج تھا اور اپنے بیماروں کو سر عام لانے کا محرک ہمسائیگی کے احساسات تھے۔

اب میڈیا والوں کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے۔ وہ لوگ بھی ایرانیوں کے طرح پہاڑی لوگ تھے جن کی آبادیاں بحیرہ کیسپین کے جنوب اور جنوب مغرب سے آگے پھیلتی ہوئی آرمینیا تک چلی گئی تھیں۔ اہل میڈیا کے درمیان ہی مگی قبیلہ خاص طور پر قابل ذکر ہے جو ان چھ قبائل میں سے ایک تھا جن پر میڈیا کے لوگ مشتمل تھے۔ اس قبیلہ کی خصوصی صفات تھیں خونخواری، بربریت اور جنگجویانہ راج۔ اس کا دارالحکومت جو بہت بعد میں تعمیر ہوا۔ اس کا نام تھا۔ اکیا تانا جس کو ڈیوسس نے تعمیر کیا تھا۔ اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس قوم کے مختلف قبائل نے دوسری مرتبہ اسیریا والوں کی برتری سے نجات پائی تو اس نے ان کو اپنی بادشاہت کے تحت متحد کیا اور ان قبائل نے اس ملک کے تحفظ کے لیے اس بادشاہ کے شایان شان ایک محل تعمیر کیا۔ جہاں تک ان کے مذہب کا معاملہ ہے یونانی لوگ تمام مشرقی راہبوں کو مگی (Magi) کہتے تھے جو کلیتاً ایک مبہم نام ہے۔ لیکن مختلف حوالہ جات سے پتا چلتا ہے کہ مگی نام میں ژند مذہب کے ساتھ نسبتاً قریبی رشتہ نظر آتا ہے۔ اگرچہ یہ نام بہت شہرت پا گیا تاہم اس نام کو دوسری قوموں میں جذب ہونے سے پہلے کئی تبدیلیوں سے گزرنا پڑا۔ زینوفن کا کہنا ہے کہ

سائیرس میں وہ پہلا شخص تھا جس نے میگی کی رسم کے مطابق خدا کے حضور قربانی پیش کی چنانچہ میڈیا والوں نے یہ کردار ادا کیا کہ ژند مذہب کا پرچار کرتے رہے۔

کہا جاتا ہے کہ سلطنت اسیریا و بے بی لون جس نے متعدد قوموں پر حکمرانی کی، ایک ہزار یا پندرہ سو سال اقتدار میں رہی اس کا آخری حکمران سردانا پولس تھا۔ جہاں تک اس کے بارے میں قصے ہم تک پہنچے ہیں وہ بڑا ہی عیش پرست حکمران تھا، میڈیا کے سٹراپ (صوبیدار) ارباسیس نامی نے اپنے دیگر صوبیداروں کو اس کے خلاف ابھارا اور ان کے ساتھ مل کر ان فوجوں کی رہنمائی کی جو ہر سال نینوا میں سامی کے لیے جمع ہوتی تھیں اور ان کو سردانا پولیس کے خلاف کر دیا۔ بادشاہ اگرچہ بہت سی فتوحات حاصل کر چکا تھا مگر وہ اس مرتبہ اس بے پناہ قوت کے سامنے جھکنے پر مجبور ہو گیا۔ اس نے اپنے آپ کو نینوا میں محصور کر لیا اور جب وہ ان کا مقابلہ نہ کر سکا تو اپنے تمام خزانوں سمیت خود کو آگ کے حوالے کر دیا۔ کچھ ماہرین کا خیال ہے کہ یہ واقعہ ۸۸۸ سال قبل مسیح کا ہے اور کچھ کہتے ہیں کہ سات سو سال قبل مسیح کا ہے۔ اس حادثے کے بعد یہ سلطنت ٹکڑے ٹکڑے ہو گئی اور اس میں سے اسیرین اور میدین حکومتوں نے جنم لیا جن میں سے ایک بے بی لونین تھی اور حکمرانی بھی اس میں شامل تھی۔ جو کوہستانی علاقے پر مشتمل تھی۔ یہ علاقہ از خود بے بی لونیا میں شامل ہو گیا۔ ان مختلف ریاستوں کے ساتھ جو کچھ بیتی وہ ہر ایک کی الگ الگ کہانی ہے اس مرحلے پر حالت کا ایسا الجھاؤ آتا ہے جو کبھی بھی واضح نہ ہو سکا۔ اپنی زندگی کے اس دور ہی میں ان کے تعلقات یہودیوں اور مصریوں کے ساتھ استوار ہوئے۔ یہودی طاقت کے سامنے مغلوب ہو گئے اور انھیں قیدی بنا کر بے بی لون لایا گیا۔ اور اس سلطنت کے متعلق صحیح معلومات کا ذریعہ یہی یہودی ہیں۔ دانیال کے بیان کے مطابق بے بی لون میں حکومت کے نظام کو چلانے کے لیے ایک ایسا ادارہ تھا جس میں رکھے گئے افراد کا انتخاب بڑی سوچ بچار کے بعد کیا جاتا تھا وہ اپنے یہاں مجوسیوں کا ذکر بھی کرتا ہے جو اس لحاظ سے ممتاز تھے کہ ان میں مقدس صحیفوں کو تقسیم کرنے والے۔ اشیر باد دینے والے، نجومی، دانشور اور جوتشی ہوتے تھے۔ جو خوابوں کی تعبیر بتاتے تھے۔ پیش گو حضرات بے بی لون کی زبردست تجارت کا ذکر کرتے ہیں لیکن ساتھ ہی وہ بے بی لون کے لوگوں کے اخلاقی دیوالیہ پن کی بڑی بھیانک تصویر پیش کرتے ہیں۔

ایرانی سلطنت کی اصل رفعتوں کی تلاش اس دور میں خود ایرانیوں کے کردار کے حوالے سے

کرنی چاہیے۔ جب ایرانی دیار مشرق پر حکمران تھے اور اس طرح وہ یونانیوں کے ساتھ رابطہ میں آئے۔ ایرانی عوام کا میڈیا والوں کے ساتھ بہت پہلے ہی سے قریبی رشتہ نظر آتا ہے۔ لہٰذا بادشاہت کا ایرانیوں کی طرف منتقل ہو جانا کوئی خاص تعجب کی بات نہیں ہے کیونکہ خود سائیرس بھی میڈیا کے بادشاہ کے رشتہ داروں میں تھا۔ میڈیا اور ایران ایک لحاظ سے ایک ہی سلطنت شمار کیے جاتے تھے۔ سائیرس نے جب لیڈیا (Lydia) اور اس کے بادشاہ کروسس (Croesus) پر فوج کشی کی تو وہ ایران اور میڈیا والوں پر حکمران تھا۔ ہیرودوٹس لکھتا ہے کہ اس دور سے پہلے میڈیا والوں اور لیڈیا کے مابین جنگیں ہو چکی تھیں لیکن بے بی لون کے بادشاہ نے ان کے درمیان مصالحت کرادی تھی۔ اس مرحلے پر ہمیں یہ ریاستیں تشکیل ہوتی نظر آتی ہیں۔ جو لیڈیا، میڈیا بے بی لون کے ناموں سے منسوب کی جاتی ہیں، مؤخرالذکر نے البتہ زیادہ غلبہ حاصل کر کے اپنی سرحد میں بحیرۂ روم تک پھیلا دی تھیں۔ لیڈیا نے بھی پاؤں پھیلائے اور اس کی حکومت مشرق کی جانب حالس (Halys) تک پہنچ گئی اور ایشیائے کوچک کے مغربی ساحل کی پٹی کے علاوہ یونانی نو آبادیوں کا معتدبہ حصہ اس کے قبضہ میں تھا۔ چنانچہ لیڈیا میں پہلے ہی سے اعلیٰ درجے کا تمدن موجود تھا۔ فنون اور شاعری کا وہاں عروج تھا۔ جسے یونانیوں نے پروان چڑھایا تھا۔ یہ نو آبادیاں بھی ایرانیوں کے زیر اثر تھیں۔ بہت سے دانشوروں نے مثلاً بیاس (Bias) اور اس سے بھی بہت پہلے تھیلز (Thales) نے انھیں بہت سمجھایا کہ وہ باہم متحد ہو کر ایک وفاق کی شکل اختیار کر لیں یا پھر اپنے شہروں اور آبادیوں کو چھوڑ کر کسی اور جگہ آباد ہو جائیں (بیاس سے مراد سارڈینیا ہے) لیکن ان کے درمیان ایسا کوئی سمجھوتہ طے نہ پاسکا کیونکہ وہ ایک دوسرے کے خلاف انتہا درجے کا حسد رکھتے تھے اور مسلسل باہمی لڑائیوں میں مصروف رہتے تھے۔ اس کے علاوہ دولت وثروت کے نشے نے ان میں اس انداز کی جرأت مندرانہ حمیت باقی نہ چھوڑی تھی کہ وہ محض آزادی کی خاطر اپنے گھر بار چھوڑ کر کسی اور جگہ جا بسیں۔ تاہم عین اس وقت جب ایرانی ان پر قابض ہونے والے تھے تو ان میں سے کچھ لوگوں نے اس عظیم مقصد کی خاطر یعنی آزادی کے لیے اپنی کچھ آبادیاں خالی کیں اور کسی اور امکانی خطہ میں جا کر بسنے کا راستہ اختیار کیا۔ لیڈیا والوں کے ساتھ ایرانیوں کی جنگ کا حال بیان کرتے ہوئے ہیرودوٹس لکھتا ہے کہ ایرانی پہلے غریب اور وحشی تھے اور اس جنگ میں فتح کے بعد ہی ان کو عیش وعشرت کی زندگی اور تمدن نام کی کسی چیز سے آشنائی ہوئی۔ لیڈیا پر قبضہ کرنے

کے بعد سائیرس نے بے بی لون پر قبضہ کر لیا اس کے ساتھ ہی وہ شام اور فلسطین پر بھی قابض ہو گیا اس نے اس قبضے کے ساتھ ہی یہودیوں کو آزاد کیا اور انھیں اپنا معبد دوبارہ تعمیر کرنے کی اجازت دے دی۔ آخیر میں اس نے میسا گیتوں (Massagotae) کے خلاف فوج کشی کی اور دریائے آکسس (Oxus) اور دریائے جاکارتس (Jakartes) کے درمیان پہاڑیوں پر ان سے نبرد آزمار ہا لیکن ہزیمت اٹھائی۔ اور ایک بہادر جنگجو اور فاتح کی طرح جان دے دی۔ ایسے جانبازوں کی موت جنھوں نے تاریخ عالم میں ایک باب رقم کیا اور ان پر ان کے مقصد کی بلندی کی مہر ثبت کی گئی۔ غرض سائیرس نے ایک مقصد کی خاطر جان دی اور وہ مقصد یہ بلا کسی ناروا غرض کے مشرق قریب کے اتحاد کو خود مختاری میں تبدیل کر دے۔

باب سوم —— سلطنت ایران اور اس کے وجودی حصے

ایرانی سلطنت، جدید مفہوم کے مطابق ایک سلطنت تھی...... جیسی کہ کبھی جرمنی میں ہوتی تھی اور وہ شاہانہ حکومت جو نپولین کے زیر نگین رہی کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ یہ کئی ریاستوں پر مشتمل تھی جو فی الحقیقت ماتحت تھیں لیکن انھوں نے اپنی انفرادیت، رواج اور قوانین باقی رکھے۔ وہ تمام قوانین جن کی پابندی سب پر لازم تھی ان کے سیاسی اور سماجی میلان طبع میں مداخلت نہ کرتے تھے بلکہ ان کو تحفظ اور تقویت دیتے تھے۔ اس طرح ان میں سے ہر قوم کا جو اس کل کا حصہ تھی اپنا دستوری خاکہ تھا جس طرح روشنی ہر شے کو منور کرتی ہے اور ان میں سے ہر ایک کو ایک خاص توانائی بہم پہنچاتی ہے اسی طرح سلطنت ایران قوموں کے ایک انبوہ پر پھیلی ہوئی ان میں سے ہر ایک کو ایک خاص کردار بخشتی ہے۔ ان میں سے کچھ ریاستوں کے اپنے بادشاہ ہیں۔ ہر ایک کی اپنی جدا زبان ہے، فوج ہے، طرز زندگی اور رواج ہیں۔ یہ تمام متنوع لوگ ایک ہم آہنگی کے ساتھ روشنی کی غیر جانبدارانہ حکومت کے تحت ساتھ مل کر رہتے تھے۔ ایرانی سلطنت ان تمام تینوں جغرافیائی عناصر کے بارے میں جن کو ہم جدا جدا قرار دے چکے ہیں پورا شعور رکھتی تھی پہلا کوہستانی علاقہ ایران اور میڈیا کا، دوسرا دریائے دجلہ اور فرات کی وادیوں کے میدان جن کے رہنے والے تہذیبی اور ارتقائی منازل میں مصر کے ساتھ متحد رہے یعنی دریائے نیل کی وادیوں

کے میدان جہاں زراعت، صنعت، فنون اور علم نے خوب ترقی کی ہے اور آخر میں تیسرا عنصر وہ قومیں جو سمندری حیات کی صعوبتیں برداشت کرتی ہیں۔ شامی، فینسی، یونانی نوآبادیوں کے لوگ اور ایشیائے کوچک کی بحری ریاستیں، ایران نے اس طرح، ان تینوں قدرتی اصولوں کو یکجا کر دیا جبکہ چین اور ہندوستان نے سمندر سے مغائرت برتی۔ ہمیں یہاں وہ اجتماعی کلیت نظر نہیں آتی جو چین میں تھیں نہ وہ ہندو زندگی جس میں خیالی اور قیاسی افراتفری عام ہے۔ ایران میں حکومت اگرچہ ان تمام کو ایک مرکزی لڑی میں پروئے ہوئے تھی، تاہم یہ قوموں کا ایک مجموعہ تھا۔ ان میں ہر ایک کو آزاد چھوڑا ہوا تھا۔ یہ چیز ان کی اس خونخواری اور بربریت کے مانع رہی جس کی اس وقت کی قومیں قتل وغارت کے ذریعے اپنے جھگڑے طے کرتی تھیں اور جن کی کافی شہادت، تذکرہ شاہاں (Book of Kings) اور کتاب سیموئیل (Book of Samual) دیتی ہیں۔ اس فتح سے پیشتر پیش بین حضرات کی تمام فریادیں اور صورت حالات پر ان کی لعنت وملامت اس عہد کے مصائب، عیاریوں اور بدنظمیوں پر دلالت کرتی ہیں جو ان میں سرایت کر چکے تھے اور اس اطمینان اور خوشی پر جو مشرق قریب کے خطوں میں سائرلیس نے بخشی۔ ایشیائی لوگوں کا یہ مزاج ہی نہ تھا کہ اپنی ثقافت کے ساتھ خود انحصاری، آزادی اور حقیقی ذہنی کاوشوں کو یکجا کریں یعنی گوناگوں معاملات میں دلچسپی اور زندگی کی سہولیات سے واقفیت۔ ان میں فوجی زورآوری ان کے طور طریقوں کی بربریت سے ہی مطابق رکھتی ہے۔ یہ امن کا خاموش حوصلہ نہیں۔ جب ان کا ذہن مختلف دلچسپیوں کی طرف راغب ہوتا ہے تو فوراً ہی زنانہ پن اختیار کر لیتا ہے۔ اور اپنی تمام قوتوں کو ضائع کرتے ہوئے انسانوں کو کمزور اور عیاشی کا غلام بنا دیتا ہے۔

ایران (Persia)

ایران......ایک آزاد کوہستانی خانہ بدوش قوم...... یہ قوم گو اپنے سے زیادہ دولت مند متمدن اور زرخیز علاقوں پر حکومت کرتی رہی لیکن اس نے مجموعی طور پر اپنے قدیم زندگی کے خدوخال کو ترک نہیں کیا ان کا ایک قدم اپنے آبائی خطے میں رہا جبکہ دوسرا قدم بیرونی فتوحات پر رہا۔ اپنی آبائی سرزمین میں ایرانی بادشاہ دوستوں کے ساتھ دوستی کا حق ادا کرتا رہا۔ ایسے لگتا کہ اس کے اردگرد اس کے ہم رتبہ بیٹھے ہوں اور جب وہ اس ماحول سے باہر نکلتا تو اپنی باج گزار ریاستوں کے ساتھ شہنشاہوں کی طرح سلوک کرتا جو خراج ادا کر کے اپنی ماتحتی کو تسلیم کرنے پر مجبور ہوتیں۔ ایرانی ژند مذہب کے پیروکار

ہوتے ہوئے پاکیزگی اختیار کرنے اور یزدان کی خالص پرستش کرنے پر خود کو لگا دیتے تھے۔ ایرانی بادشاہوں کے مقبرے خاص ایران ہی میں تھے وہاں پر بادشاہ اکثر اپنی رعایا سے ملاقات کرتا تھا اور ان کے ساتھ نہایت سادگی سے وقت گزارتا تھا۔ بادشاہ ان کے لیے تحائف لاتا تھا جب کہ دوسری قومیں بادشاہ سے ملاقات کے موقع پر نذرانے پیش کرتی تھیں۔ شاہی دربار میں ایرانی پیادہ فوج کا ایک دستہ موجود رہتا تھا اور اس دستہ کے سپاہی ساری فوج میں بہترین سپاہیوں پر مشتمل ہوتے تھے۔ وہ سب مل کر ایک ہی مشترکہ میز پر کھانا کھاتے اور انتہائی نظم وضبط کے پابند تھے۔ وہ سب بہادری اور جرأت میں شہرت کے حامل ہوتے تھے اور میڈیا والوں کے ساتھ جنگ کے دوران ان سپاہیوں کی دلیری اور جنگی مہارت پر یونانیوں نے بھی خراج تحسین پیش کیا جب پوری ایرانی فوج جس سے یہ دستہ تعلق رکھتا تھا ایک مہم پر روانہ ہوئی تو تمام ایشیائی آبادیوں کو پہلے سے اس مہم سے آگاہ کر دیا گیا۔ جب سب فوجی جمع ہو گئے تو مہم شروع ہوئی۔ اس جنگ میں ایرانی فوج نے جس بے جگری اور بے قراری کے جوہر دکھائے کہ ایرانیوں کی قدیمی قبائلی روایات پھر سے تازہ ہو گئیں۔ چنانچہ اس مہم میں انھوں نے مصر، مسکاتھیا اور تھریس کو فتح کر لیا اور پھر یونان کو بھی جہاں ان کی آخری قوت کا شیرازہ بکھرنا قسمت میں لکھا تھا۔ ایران کی فوج کا یہ کوچ بھی کیا کوچ تھا ایسا معلوم ہوتا تھا کہ پورے علاقے نقل مکانی کر رہے ہیں۔ ان کے خاندان ان کے ساتھ تھے۔ ہر قوم نے اپنے اپنے روایتی جوہر دکھائے، اور اپنا اپنا سازوسامان ساتھ رکھا۔ ہر ایک کی اپنی چال تھی اور اپنا ہی جنگی انداز تھا۔ ہیرودوٹس اس واقعہ کی بہت ہی عظیم الشان منظر کشی کرتا ہے۔ جب کئی قومیں مل کر گری گوری (Xerxes) کی سرکردگی میں حملہ آور ہوئیں (کہتے ہیں کہ اس وقت فوج کی تعداد بیس لاکھ تھی) تاہم چونکہ یہ لوگ باقاعدہ نظم وضبط اور ایک جیسی تربیت کے حامل نہ تھے اور ان کی قوت وجرأت کا انداز بھی مختلف تھا تو یہ سمجھنے میں کوئی مشکل پیش نہیں آتی کہ چھوٹی سی مگر انتہائی تربیت یافتہ اور ایسے ہی جوش وجذبہ سے سرشار یونانی فوج اور بے مثل کے باوجود ایرانیوں کے اس لاتعداد مگر منتشر ہجوم کے سامنے کیسے ٹھہر سکتی تھی۔ صوبوں کو ایرانی پیدل فوج کے لیے مدد فراہم کرنا ہوتی تھی جو سلطنت کے مرکز میں پڑاؤ ڈالے ہوئے تھے۔ بے بی لون والوں کو اس رسد کی ایک تہائی فراہم کرنی ہوتی تھی جس نے کہیں زیادہ دولت مند ہونے کا ثبوت دیا جہاں تک محاصل کے دوسرے شعبوں کا تعلق تھا ہر قوم کے لیے لازم تھا کہ اپنی بہترین مخصوص پیداوار جو ضلع متعلقہ

پیدا کر سکتا تھا وہ فراہم کرے چنانچہ اہل عرب نے لوبان اور شام نے فوجی لباس وغیرہ فراہم کیے۔

شہزادوں کی تعلیم، بالخصوص تخت کے جانشینوں کی تربیت پر بڑی غیر معمولی توجہ دی جاتی تھی۔ سات سال کی عمر تک شہزادے خواتین کے درمیان پلتے تھے اور شاہی دربار میں ان کا داخلہ ممنوع تھا۔ سات سال پورے ہونے کے بعد انھیں شکار، گھوڑ سواری، تیر اندازی اور ساتھ ساتھ سچ بولنے کی تربیت دی جاتی تھی۔ اس ضمن میں ایک روایت بیان کی گئی ہے کہ ایک شہزادے کو زرتشت کے مجوسی ادارے میں تعلیم و تربیت کے لیے رکھا گیا تھا اور چار ایرانی شرفا اتالیق اس کی تعلیم کے لیے مقرر کیے گئے تھے بالآخر سلطنت کے روٴسا نے ایک مجلس تشکیل دی جس میں مگی (Magi) والوں کو بھی نمائندگی ملی۔ یہ لوگ بڑے آزاد منش شمار ہوتے ہیں اور وفاداری اور حب الوطنی کے جذبہ سے سرشار ہوتے ہیں اور ایسا لگتا ہے کہ یزداں کے دربار کے سات شرفا بھی رمشاد پندوں جیسے عظیم معیار کے ہوں گے۔ ان لوگوں نے جھوٹے سمیورڈیس سے چھٹکارا پانے کے بعد جس نے شاہ کیمبی سس کی وفات کے بعد خود کو اس کا بھائی ظاہر کیا تھا۔ ایک مرتبہ پھر جمع ہو کر مشورہ کیا کہ ایک قابل عمل حکومت تشکیل دی جائے۔ کسی جذباتی کشمکش میں پڑے بغیر وہ اس بات پر متفق ہوئے کہ ایرانی سلطنت کے لیے بہترین طرز پر حکومت بادشاہت ہی ہے۔ ڈیریس کے حق میں تخت کی وراثت پر اتفاق اس طرح ہوا کہ پہلے سورج سے گواہی اور پھر گھوڑے نے ہنہنا کر سلامی دی۔ ایران کی وسیع حکومت کے نظم کو قائم رکھنے کے لیے صوبوں میں عمال مقرر کیے گئے یہ صوبیدار اکثر اپنے صوبوں کے اندر من مانیاں کرتے اور آپس میں بھی ایک دوسرے سے شدید نفرت کرتے تھے۔ یہ ایک بہت بڑی برائی کا آغاز تھا۔ یہ صوبیداران صوبوں کے محض نگران صدر تھے جب کہ عمومی انداز میں ان کے ماتحت ریاستوں کے بادشاہوں کو شاہی مراعات حاصل تھیں۔ اس سلطنت کے تحت ساری کی ساری زمینیں اور پانی ایرانیوں کے عظیم شہنشاہ کی ملکیت تھا اور ''زمین اور پانی'' ہی کے دارایو میں اور گریگوری یونانیوں سے طلب گار تھے۔ لیکن بادشاہ محض مجرد حیثیت میں خود مختار تھا ورنہ ملک میں پائی جانے والی تمام سہولتوں سے علاقائی قومیں پورا پورا استفادہ کرتی تھیں۔ جن کے ذمہ عدالت اور صوبہ داروں کا قیام تھا اور اپنی جائیداد کا بہترین حصہ حکومت کو پیش کرنا ان کے فرائض میں شامل تھا۔ محصولات کا ایک منظم طریقہ سب سے پہلے دارایوس کی حکومت نے متعارف کرایا۔ جب کبھی بادشاہ اپنی سلطنت میں دورے کے لیے نکلتا تو جن جن اضلاع

کا دورہ کیا جاتا ان پر لازم تھا کہ وہ بادشاہ کو تحائف پیش کریں ان تحائف کی قیمت سے ہم ان صوبوں کی دولت کا خوب اندازہ لگا سکتے ہیں۔ ایران کی حکومت ایک استبدادی حکومت تھی، خواہ اس کو دینی قرار دیا جائے یا لادینی، ہیرودوٹس کے بیان کے مطابق ایرانی بت پرست نہیں تھے۔ بلکہ وہ خدا کو انسان کے اندر ڈھل کر جانے کے عقیدے کا بڑا مذاق اڑاتے تھے۔ لیکن دوسرے مذاہب کو وہ برداشت کرتے تھے اگرچہ ان کے یہاں بت پرستی کے خلاف غم وغصہ کے آثار بھی ملتے ہیں۔ یونانیوں کے مندروں کو مسمار کر دیا گیا تھا اور دیوتاؤں کی مورتیوں کو ریزہ ریزہ کر دیا گیا تھا۔

شام اور سامی ایشیا

واحد عنصر......ساحلی علاقہ...... جو ایرانیوں ہی کے زیر نگیں تھا، بالخصوص شام کہلاتا تھا۔ یہ خطہ ایرانی سلطنت کے لیے خصوصی اہمیت کا حامل تھا۔ کیونکہ یہ برصغیر ایران والے اپنی مہمات میں سے ایک پر روانہ ہوئے تو ان کے ساتھ فونیشیا اور یونان کے بحری بیڑے بھی تھے۔ فونیشیا کی ساحلی پٹی بڑی تنگ ہے اس کی چوڑائی لیگ (تقریباً چھ میل) تھی جس کے مشرق میں لبنان کی اونچی پہاڑیاں اور سمندری ساحل کے ساتھ ساتھ امیر کبیر شہروں کا طویل سلسلہ ہے۔ مثلاً طائر، سیدون، بائبلس اور پیری ٹس جہاں کاروبار اور تجارت خوب ہوتی تھی۔ البتہ ان میں سے آخری شہر بالکل الگ تھلگ تھا اور اپنی ہی ریاست تک محدود ہو کر رہ گیا تھا اور اس طرح اس نے پوری ایرانی سلطنت کو متاثر کیا۔ ان ملکوں کی تجارت بحیرہ روم کی جانب سے ہوتی تھی اور پھر وہاں سے مال مغرب میں پہنچتا تھا۔ اتنی بہت سی قوتوں کے ساتھ ربط ضبط بڑھانے کی بدولت شام تہذیب وتمدن کی ایک مثال بن گیا۔ وہاں بہت ہی قیمتی دھاتوں کی مصنوعات اور نادر جواہرات کی اشیا اور زیورات تیار ہونے لگے نیز اور بہت سی نئی نئی ایجادات مثلاً شیشے اور ارغوان کی اشیا تیار ہونے لگیں۔ سب سے پہلے اس علاقہ میں تحریری زبان کا ارتقا ہوا کیونکہ دوسرے ملکوں اور شہروں سے لین دین میں اس کی شدید ضرورت محسوس کی گئی۔ (چنانچہ یہاں ایک اور مثال بھی پیش کی جاتی ہے کہ لارڈ میکارتھی نے مشاہدہ کیا کہ خود کنٹین سن سی چینیوں نے ایک لچکدار تحریری زبان کی ضرورت کو محسوس کیا)۔ فونیشیا والوں نے سب سے پہلے جہاز رانی کا فن ایجاد کیا اور بحر اوقیانوس میں جہاز رانی کی۔ ان کی نو آبادیاں، قبرص اور کریٹ میں موجود تھیں۔ تھاموس کے دور دراز جزیرے میں انھوں نے سونے کی کانیں کھود نکالیں نیز انھوں نے سپین کے جنوب اور جنوب مغرب

میں چاندی کی کانیں بھی دریافت کیں افریقہ میں انھوں نے یوٹیکا اور کارتھیج کی نوآبادیوں کی بنیاد رکھی۔ وہ لوگ گیدس سے بحری سفر کے ذریعے افریقی ساحلوں تک جا پہنچے اور بعض شہادتوں کے مطابق انھوں نے پورے افریقہ کے گرد بحری سفر کیا۔ وہ برطانیہ سے ٹن لائے اور پروشیائی عنبر بالٹک سے لائے۔ اس صورت حال کی بدولت ایک نیا اصول ہمارے سامنے آتا ہے وہ اصول یہ ہے کہ جہاں بے عملی رک جاتی ہے وہاں کلیتاً اکھڑ دلیری بھی معدوم ہو کر ان کی جگہ تحرک اور جذبہ جنم لیتا ہے اور جب یہی جذبہ مصائب سے ٹکراتے ہوئے ہمت کے سمندر میں غوطہ زن ہوتا ہے تو امن وامان اور تحفظ کے وسائل اور سامان ازخود سامنے آکھڑے ہوتے ہیں اور یہاں سب کچھ یعنی انسان کی سرگرمی، اس کی ہمت، حوصلے اور ذہانت پر منحصر ہے۔ شرط یہ ہے کہ اس کے سامنے جو مقاصد ہوں وہ انسانیت کی عمومی بھلائی کے لیے ہوں۔ انسان کا ارادہ اور ہمت ہی سب پر بازی لے جاتے ہیں۔ فطرت کسی پر بلاوجہ مہربان نہیں ہوتی ۔ بے بی لونیا کے پاس اپنے حصے کا متعین علاقہ تھا جہاں انسانی زندگی کا انحصار بالعموم سورج کی تپش اور قدرتی عمل کے تحت تھا لیکن ایک ملاح لہروں کے اتار چڑھاؤ کے درمیان اپنی ذات پر بھروسا کرتا ہے اور اپنی ظاہری اور دل کی آنکھیں کھلی رکھتا ہے اسی طرح صنعت کا اصول فطری وسائل کی امداد کی ضد ہے کیونکہ قدرتی اشیا تو کام کاج اور زیبائش کے لیے ہوتی ہیں۔ صنعت میں انسان خود ایک مادہ ہوتا ہے اور فطرت کے عطا کردہ وسائل پر غالب ہو کر ان پر اپنی ہمت اور جفاکشی کا ٹھپہ لگاتا ہے یہاں سب سے بڑی قوت عقل وذہانت ہے اور اس میدان میں فطری ہمت اور حوصلے کی بجائے ہنرمندی درکار ہے۔ اس موقع پر ہم قوموں کو فطرت کے خوف اور اس کی غلامی کی زنجیروں سے رہائی پاتے دیکھتے ہیں۔

متذکرہ بالا صورت حال سے جب ہم ان کے مذہبی تصورات کا موازنہ کرتے ہیں تو ہمیں نظر آتا ہے کہ بے بی لون، شام کے قبائل اور فریگیا میں بھی ایک وحشیانہ، جاہلانہ اور حساس قسم کی بت پرستی تھی جس کی تفصیل اور نمایاں خدوخال پیغمبروں کے احوال میں درج ہیں ان میں بت پرستی سے زیادہ کسی اور چیز کی وضاحت نہیں کی گئی اور یہ ایک لامحدود اصطلاح ہے۔ چینی، ہندو اور یونانی سب بت پرستی کے دلدادہ تھے۔ کیتھولک بھی اپنے راہبوں کے بتوں کی پرستش کرتے تھے لیکن تخیل کے اس دائرے میں جہاں اب ہم غور کر رہے ہیں وہاں قدرت اور پیداوار کی صلاحیتیں ہی عمومی طور پر عزت و تکریم کا باعث ہوتی ہیں۔ عبادت محض آسائش اور تفریح ہوتی ہے۔ پیغمبروں نے اسی صورت حال کا

بڑا بھیانک نقشہ پیش کیا ہے۔ اگر چہ ان کا منفی رویہ کسی حد تک اس شدید نفرت کی وجہ سے ہے جو یہودی اپنے پڑوسیوں سے کرتے ہیں۔ کتاب دانش (Book of Wisdom) میں اس بات کا بار بار ذکر کیا گیا ہے۔ اس مذہب میں قدرت کے مظاہر ہی کی نہیں بلکہ فطرت کی آفاقی قوتوں مثلاً لوفی مس کی، ستارتی، ہی بیلی اور ڈیانا کی پوجا بھی کی جاتی تھی۔ وہ عبادت کیا کرتے تھے محض حسی نشہ بازی، کثرت اور رنگ رلیاں حساسیت اور ظلم اس کی دو خصوصی خصلتیں ہیں۔ جب وہ اپنے متبرک دن مناتے تو ایسا لگتا کہ وہ پاگل ہو گئے ہیں کتاب دانش میں (۱۴،۲۸) یہ بات ان ہی الفاظ میں بیان کی گئی ہے۔ ایک حسی زندگی میں جو ادراک کی ایک شکل ہے جو بہر صورت عمومی تصورات سے ہم آہنگ نہیں ظلم کا وابستہ ہو جانا کوئی غیر فطری چیز نہیں کیونکہ فطرت اپنی ذات میں بہت بلند و بالا ہے اور اس کے روبرو انسان کی کوئی قیمت نہیں، یا بہت ہی معمولی ہے۔ علاوہ ازیں اس انداز کی اقدام پرستی کے پس پشت ذہانت شعور کی تباہی کا باعث بنتی ہے اس کی روح کے بارے میں جو فطرت کے ساتھ ہم آہنگ ہونے کی کوشش میں ہوتی ہے اور عموماً اس کی روحانی کیفیت کو تباہ کر ڈالتی ہے چنانچہ ہمارا مشاہدہ ہے کہ بچے قربان کیے گئے، راہبوں نے اپنے اعضا قطع برید کر دیے، مرد مخنث بن گئے، عورتوں نے اسی قانون کے تحت مندروں میں اپنی عصمتیں لٹا دیں، بے بی لون کی ایک عدالت کی کارگزاری کے مطابق یہ بیان کر دینا چاہیے کہ جب دانیال کو وہاں لایا گیا تو مذہبی رسومات میں اس کی شمولیت ضروری نہیں سمجھی گئی۔ علاوہ ازیں جو خوراک اس تقریب میں پاک پوتر تھی وہ اس کو پیش کی گئی، اس کو وہاں خاص طور پر طلب کیا گیا تھا تا کہ بادشاہ کے خوابوں کی تعبیر بتائے کیونکہ اس کو مقدس دیوتاؤں کی اشیر باد حاصل تھی"۔ بادشاہ نے تجویز کیا کہ اس کو حسی زندگی کے تقاضوں سے بالاتر تصور کیا جائے کیونکہ آسمانی طاقتوں نے خوابوں میں کچھ ایسے اشارات دیے تھے۔ اس طرح عمومی طور پر یہ واضح ہو جاتا ہے کہ مذہب کی گرفت ڈھیلی تھی اور وحدانیت کے کسی تصور کا پتا نہیں چلتا تھا کیونکہ یہاں ہم بادشاہوں کی نشابیہ اور مجنوں کی پرستش ہوتی دیکھتے ہیں۔ فطرت کی قوت اور بادشاہ بحیثیت روحانی قوت بالاتر ہیں، لہٰذا اس نوع کی صنم پرستی سے ایرانی تقدس کے بالکل برعکس تصویر ابھرتی ہے۔

دوسری جانب فونیشین لوگوں میں جو بڑے بہادر اور حرکی ملاح ہیں، بالکل برعکس صورت حال نظر آتی ہے۔ ہیروڈوٹس کا بیان ہے کہ طائر میں ہرکولیس کی پرستش ہوتی تھی۔ مذکورہ الٰہیت اگر

یونانی نیم دیوتاؤں سے کلیتاً مماثلت نہیں بھی رکھتی تب بھی یہ سمجھ لینا چاہیے کہ اس نام سے منسوب تقدس ان میں موجود ہے یہ عبادت خاص طور پر اس قوم کے رویے پر دلالت کرتی ہے کیونکہ یہ ہرکولیس ہی تھا جس کے متعلق یونانیوں کا کہنا ہے کہ اس نے محض انسانی حوصلے اور ہمت کے بل پر اپنے آپ کو اولمپس کے درجہ تک پہنچایا۔ دھوپ اور روشنی کا تصور یونانیوں نے غالباً ہرکولس ہی سے لیا جیسے اس کی بارہ مہمات میں اس کا ذکر ہے، لیکن اس بنیاد سے اس قدیم قصے کی صحیح تصویر نہیں ابھرتی جو اس طرح ہے کہ ہرکولیس کو دیوتاؤں کی اشیر باد حاصل ہے اور جس نے اپنی محنت اور نیک اعمال کی بدولت اور انسانی جذبے اور قوت کے ساتھ اپنے آپ کو دیوتاؤں کے مقام تک پہنچایا اور جو اپنی زندگی بے کار رہنے کی بجائے محنت و مشقت سے گزارتا ہے۔

دوسرا مذہبی عنصر زہرہ (Venus) کے منظور نظر ایڈونس (Adonis) کا ہے جو ساحلی شہروں میں نظر آتا ہے (اس کی تقریب ٹولی میس (Ptolemies) مصر میں بھی منعقد کیا کرتا تھا) اور جس کے متعلق ایک نمایاں تحریر کتاب دانش (Book of Wisdom) میں بھی پائی جاتی ہے۔ (XIV، ۱۳ وغیرہ) جس میں کچھ اس طرح تحریر ہے: ''بتوں کا وجود آغاز میں قطعاً نہیں تھا لیکن اس ایجاد کا سہرا انسانوں کی بے ہودہ آرزوؤں کا شاخسانہ ہے کیونکہ یہ انسان فانی ہے۔ دراصل ایک باپ نے اپنے بیٹے ایڈونس (Adonis) کی بے وقت موت پر انھیں آہ و بکا کے ساتھ ساتھ اپنی تسکین کی خاطر اس کا ایک مجسمہ بنالیا اور اپنی محبت کے زیر اثر اسے دیوتا کا روپ دے دیا۔ وہ بھی ایک ایسے شخص کو جو کہ مردہ تھا اور پھر اپنے ماتحت عوام کو اس کے سامنے نذرانے پیش کرنے اور اس کی تقریبات (غالباً عرس وغیرہ) منانے کے لیے مجسمہ ان کے سپرد کردیا''۔ ایڈونس کی تقریبات بھی اوسی رس (Osiris) کی عبادت کے مشابہ تھیں یعنی اس کی موت کے تذکرے، ایک ساتھی میلہ، جس میں عورتیں اسے جدا ہوجانے والے دیوتا کے غم میں بڑے جگر پاش انداز میں بین کرتی تھیں۔ ہندوستان میں آہ وزاری کی حماقتی جرأت کے پردے میں دبادی گئی۔ ایسے مواقع پر عورتیں کوئی شکوہ کیے بغیر دریا میں کود کر جان دے دیتی ہیں اور مرد بڑی ذہانت سے کفارہ کی رسم ایجاد کرتے تھے اپنے اوپر شدید جبر و تشدد مسلط کرایا۔ وجہ یہ کہ وہ خود کو اپنی توانائی کے فقدان کے حوالے کردیتے تھے۔ تاکہ اپنی آگاہی کو خالی مجرد غور و فکر میں ضائع کر دیں۔ ان کے یہاں، اس کے علی الرغم، انسانی تکلیف اور درجہ بذات خود عبادت بن جاتی تھی۔ تکلیف

ہی میں وہ اپنی موضوعیت کا احساس کرتا ہے۔اس سے یہی توقع کی جاسکتی تھی کہ وہ اپنی خودآ گاہی اور اپنی حقیقی زندگی میں غوطہ زنی کرے۔اس مرحلہ پر زندگی دوبارہ اپنی قدر و قیمت حاصل کر لیتی ہے۔درد کی آفاقیت ایک مسلمہ امر ہے۔موت آسمانی دیوتا کے اندر محیط کل ہوجاتی اور ربوبیت مرجاتی ہے۔ ایرانیوں میں ہم نے نور اور ظلمت کو ایک دوسرے کے ساتھ کش مکش کی حالت میں دیکھا۔لیکن اس سطح پر دونوں ضابطے ایک وجود میں یکجا ہوگئے تھے۔یعنی مطلق اور کامل۔اس کی نفی بھی یہاں موجود ہے۔یعنی محض فطرت۔لیکن ایسے ہی جیسے ایک دیوتا کی موت۔یہ کوئی حد بندی نہیں جو انفرادی مقصد سے منسلک ہو، بلکہ یہ بذات خود خالص منفیت ہے۔اور یہ ایک اہم نکتہ ہے کیونکہ اصل تصور جو خلقیت یا ربوبیت کے بارے میں تشکیل دیتا ہے وہ روح ہے، جس کے لیے ضروری ہے کہ اس میں ٹھوس ہونا ضروری ہے اور منفیت کا ایک عنصر بھی اس میں موجود ہونا چاہیے۔عقل و دانش اور قوت کی صفات بھی بڑی ٹھوس اہمیت کی حامل ہوتی ہیں لیکن پھر بھی ان کی حیثیت محض محمول کی ہے۔اس طرح خدا ایک مجرد وحدت رہ جاتا ہے جس میں اختلافات خود بخود ختم ہوجاتے ہیں اور اس وحدت کے ترکیبی عنصر (momante) نہیں بن پاتے۔لیکن یہاں منفی ہونا بھی خود خلقیت یا ربوبیت کا ایک مرحلہ ہے۔قدرت......موت: جس کی موزوں عبادت غم واندوہ ہے، دیوتا ایڈونس کی موت کی تقریبات اور اس کا جشن ولادت ہی وہ چیز ہے جس میں ٹھوس کو ادراک بخشا جاتا ہے۔ایڈونس جوان العمر ہے اور بہت جلد ہی موت اس کو والدین سے جدا کر دیتی ہے چین میں آباؤاجداد کی پرستش کرتے وقت یہ مؤخرالذکر کے لیے اعزاز تصور کیا جاتا ہے۔لیکن والدین جب مرتے ہیں تو قدرت کا قرض ادا ہوتا ہے لیکن ایک جوان کو موت چھین لے جاتی ہے تو اس سانحہ کو معمول کے خلاف سمجھا جاتا ہے جبکہ والدین کی موت کا دکھ درد تو گویا کوئی دکھ درد نہیں ہوتا تاہم جوان موت ایک ناقص چیز ہوتی ہے اور یہ ادراک کا وہ گہرا عنصر ہے جو الٰہیت، منفیت، تضاد میں ظاہر ہوتا ہے۔اس کی جو عبادت کی جاتی ہے اس میں دونوں عناصر موجود ہوتے ہیں۔......وہ تکلیف جو اس مقدس ہستی کے چھینے جانے کی وجہ سے ہوئی اور خوشی کہ اس کو دوبارہ پالیا گیا۔

یہود

سلطنت ایران جو قوموں کے ایک وسیع دائرہ پر مشتمل تھی اس میں دوسری قوم یہود تھی۔ان کے یہاں بھی ہمیں ایک قدیم کتاب ملتی ہے۔یعنی عہد نامہ قدیم (Old testament)۔اس کتاب

میں اس قوم کے وہ اصول وضوابط درج کیے گئے ہیں جو مذکورہ بالا اصول کی قطعاً ضد ہیں۔ جہاں فونیشین کے یہاں روحانیت محض فطرت تک محدود تھی۔ یہودیوں کے یہاں ہمیں یکسر پاک اور منزہ نظر آتی ہے یعنی خالص تخیل کی تخلیق خود خیال آگاہی کے میدان میں آشکار ہوتی ہے اور روحانیت فطرت کے بالکل برخلاف پروان چڑھتی ہے اور پھر اس سے یکجا ہو جاتی ہے۔ یہ درست ہے کہ ہم نے ابتدا میں ایک خالص تخیل یعنی ''براہم'' کا مشاہدہ کیا تھا لیکن جب اس کی حیثیت محض فطرت کے آفاقی وجود کی تھی اور اس محدودیت کے ساتھ وہ براہم ادراک کے قابل کوئی شے نہیں ہے۔ ایرانیوں میں ہم دیکھتے ہیں کہ غیر مادی خیالی شے ادراک کے لیے ایک وجود بن جاتی ہے۔ لیکن یہ محض حسی وجدان ہوتا ہے، جیسے روشنی۔ تاہم روشنی کا تصور ارتقا کی منزلیں طے کرتا ہوا اس بالا و برتر ہستی تک یعنی ''اللہ'' تک جا پہنچتا ہے۔ جو احد ہے اور یہاں پہنچ کر مشرق و مغرب جدا جدا ہو جاتے ہیں۔ یہاں انسان اپنے وجود میں غوطہ زن ہو کر ارفع ہو جاتا ہے اور اس نہاں خانہ میں بنیادی ضابطہ کی روح کی شکل میں پہچان لیتا ہے۔ فطرت جو مشرق میں ابتدائی اور تمہیدی منزل میں ہے۔ اس کو پست حیثیت میں رکھتے ہوئے محض ایک مخلوق بنا دیا گیا اور روح کو اولین مقام دیا گیا۔ خدا کو تمام بنی نوع انسان کا خالق تصور کیا گیا ہے بالکل ایسے ہی جیسے وہ فطرت کا خالق ہے اور عمومی انداز میں حتمی اور حقیقی۔ لیکن یہ عظیم عقیدہ دوسری شرائط کے ساتھ بھی بلا شرکت غیرے واحد ہے۔ اس مذہب میں لازمی طور پر خلوت پسندی کا عنصر موجود ہونا چاہیے۔ اس میں یہ چیز بھی لازماً ہونی چاہیے کہ صرف وہ ایک قوم جو اس نظریہ کو اختیار کرتی ہے۔ ایک خدائے واحد کو مانتی ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کو سند قبولیت حاصل ہے۔ یہودیوں کا خدا وہ ہے جو صرف ابراہیم (علیہ السلام) کا اور ان کی اولاد کا خدا ہے۔ کسی دیوتا کے ایسے تصور میں قومی انفرادیت اور مخصوص پرستش کا رنگ بہت واضح ہے۔ ان کے نزدیک باقی سب دیوتا جھوٹے ہیں علاوہ ازیں ''حق'' اور ''باطل'' کے مابین امتیاز غیر محسوس اور مجرد ہے۔ کیونکہ جہاں تک جھوٹے دیوتاؤں کا تعلق ہے ان میں الٰہیت کی کوئی کرن ضیا پاس ہونے کا تصور نہیں کیا جا سکتا لیکن روحانی قوت کی ہر ایک شکل اور ہر مذہب کا تصور اس نوعیت کا ہوتا ہے کہ چاہے اس کے خدوخال کتنے ہی عجیب و غریب کیوں نہ ہوں ایک مثبت عنصر بہر حال اس کے اندر موجود ہوتا ہے۔ کوئی بھی مذہب خواہ غلطیوں کا کتنا ہی بڑا پشتارہ کیوں نہ ہو، اس میں کچھ صداقت کا عنصر ضرور ہوتا ہے گو وہ مخلوط صورت ہی میں ہو۔ ہر مذہب

میں الٰہیت بھی ہوتی ہے۔ ایک الٰہیت کا رشتہ بھی۔ اور فلسفہ تاریخ کو اس میں سے روحانی عنصر، خواہ وہ کتنی ہی خام شکل میں کیوں نہ ہو، تلاش کرنا پڑتا ہے۔ لیکن وہ ایسا نہیں کرتا کیونکہ معاملہ مذہب کا ہے اور مذہب اچھا ہی ہوتا ہے۔ ہمیں کسی مبہم تصور میں نہیں پڑنا چاہیے کہ اس کی مندرجات کی زیادہ اہمیت نہیں بلکہ شکل وصورت ہی کافی ہے۔ ایسی آزاد خیال رواداری کو یہودی مذہب قبول نہیں کرتا۔ یہ کاملاً منفرد ہے۔

یہاں روح خود ہی حساسیت سے کاملاً آزاد ہو کر بات کرتی ہے اور فطرت محض ایک خارجی اور غیر صفاتی شے بن کر رہ جاتی ہے اس مرحلے پر فطرت کی یہ ایک صحیح اور موزوں تعبیر ہے کیونکہ آئندہ کسی بڑے مرحلے میں یہ خیال اپنی مخالف شکل میں مطابقت حاصل کر سکے گا۔ اس کی اولین گفتگو قدرت کی مخالفت میں ہوگی کیونکہ روح جس کی ابھی تک توقیر نہیں کی گئی تھی اب وہ اپنی جائز عظمت حاصل کرے گی جبکہ فطرت دوبارہ اپنی موزوں حیثیت حاصل کرے گی۔ فطرت کے بارے میں یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ اپنے وجود کی بنیاد ایک اور چیز میں رکھتی ہے...... ایسی چیز جو وضع کی گئی جو تخلیق کی گئی...... اور یہ خیال کہ اللہ ہی فطرت کا مالک اور خالق ہے ایک انسان کو اللہ کے ایک بالا و برتر واحد ہستی کی حیثیت سے ماننے پر راغب کرتا ہے جبکہ ساری کی ساری فطرت اس کی عظمت کا لباس ہے اور اس کی خدمت میں خود کو کھپا دیتی ہے۔ اس نوعیت کی رفعت کے علی الرغم ہندو مذہب جو کچھ پیش کرتا ہے وہ صرف لامحدودیت کا تصور ہے۔ فی الوقت رائج روحانیت کی بدولت تعیش اور بداخلاقی کی پذیرائی نہیں ہوتی اور خدا کو نہ ماننے کی وجہ سے اس کو حقارت سے دیکھا جاتا ہے، محض وہ واحد...... وہ روح...... جو غیر محسوس ہے وہ حق ہے۔ خیال تو آزادانہ طور پر موجود رہتا ہے اور صحیح اخلاق اور حق پرستی ایسی صورت میں اپنا اظہار کرتے ہیں کیونکہ خدا کی تعظیم حق پرستی ہی سے ہوتی ہے۔ یہ اعمال صالحہ ہی ''خدا کے راستے پر چلنا ہے'' اسی کے جلو میں اس کے انعام کے طور آتی ہیں مسرتیں، زندگی اور دنیاوی خوشحالی۔ کیونکہ عام طور پر کہا جاتا ہے کہ ''آپ اس زمین میں سدا آباد رہیں'' یہاں بھی ہمیں ایک تاریخی تصور کا امکان نظر آتا ہے۔ کیونکہ سوچ سمجھ فرسودہ اور بے کیف ہوگئی ہے۔ محدود اور محصور کو اس کے مناسب مقام پر رکھا جا رہا ہے اور فانی زندگی کو اس کی صحیح شکل میں سمجھا رہا ہے۔ انسانوں کو انفرادی حیثیت دی جا رہی ہے نہ کہ خدا کے مظاہر۔ سورج کو سورج اور پہاڑ کو پہاڑ سمجھا جا رہا ہے جن میں نہ جذبہ ہے نہ ارادہ۔

ہم اس قوم میں کٹر مذہبی رسوم کی پابندی دیکھتے ہیں جن کا تعلق خالصتاً تخیلات سے ہوتا ہے۔ ایک فرد ایک ٹھوس چیز ہوتے ہوئے آزاد نہیں ہو جاتا کیونکہ وہ مطلق بھی خود بحیثیت ٹھوس ہستی نہیں سمجھا جاتا کیونکہ یہ ہستی ہنوز غیر روحانی فرض کی جاتی ہے۔ اپنی ہی خاص خصوصیات سے عاری۔ یہ صحیح ہے کہ موضوعی احساس واضح ہے ایک حق پرست دل، ندامت، ایثار وغیرہ لیکن مخصوص ٹھوس انفرادیت اس مطلق میں اس کا اپنا مقصد نہیں بنی ہے لہٰذا یہ تقریبات منانے اور قانون کی پابندی پر سختی سے مجبور ہیں مؤخر الذکر کی بنیاد خالص آزادی اس کی غیر مادی شکل ہیں۔ یہودیوں کے پاس وہی کچھ ہے جو ان کو ''واحد'' کے واسطہ سے وہ کچھ بناتا ہے جو وہ اب ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ فرد کی اپنی کوئی آزادی نہیں ہے۔ سپنوزا کا خیال ہے کہ حضرت موسیٰ کا ضابطہ خدا نے یہودیوں کو سزا کے طور پر دیا تھا۔ اصلاح کے لیے تازیانہ، ایک فرد میں کبھی بھی آزادی کا شعور پیدا نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ ہم یہودیوں میں روح کی لافانیت کا عقیدہ نہیں دیکھتے۔ کیونکہ انفرادیت اس کے اندر اور اس کے لیے وجود میں نہیں رہتی۔ یہودیت میں اگرچہ فرد کی تو کوئی توقیر نہیں لیکن خاندان کی مسلمہ قدر ہے کیونکہ اللہ کی عبادت خاندان سے وابستہ ہے اور نتیجتاً اسے حقیقی حیات خیال کیا جاتا ہے لیکن ریاست ایک ایسا ادارہ ہے جس سے یہودی مسلک سے مطابقت نہیں رہی اور موسوی قوانین کے خلاف ہے۔ یہودیوں کے خیال میں اللہ تو ابراہیمؑ، اسحٰقؑ اور یعقوبؑ کے خدا تھا جس نے ان کو مصر چھوڑ دینے کا حکم دیا تھا اور کنعان کا علاقہ بخش دیا تھا۔ طبقہ امرا کے حالات ہمارے لیے دلچسپی کا باعث ہیں۔ تاریخ ہمیں بتلاتی ہے کہ کسی طور سے ان کی دولت مند خانہ بدوش زندگی کاشتکاری میں تبدیل ہوگئی۔ مجموعی طور پر یہودیوں کی تاریخ ان کے کردار کے عظیم خدوخال کا مظہر ہے۔ لیکن ان کے ایک مطلق رویہ کے باعث یہ مسخ ہو جاتی ہے جو وہ دوسری قوموں کی ذہانت کے بارے میں روا رکھتے ہیں (جو ان کے مذہب کی رو سے منع ہے) اس کی مثال کنعان کے باشندوں کی تباہی ہے اگر وہ ان کے زیر کمان تھے۔ اس کی عمومی وجہ ثقافت کا فقدان تھا اور ان کا یہ توہم کہ ان کی قومیت انتہائی اعلیٰ وارفع اقدار کی حامل ہے۔ معجزات نے بھی اس تاریخ کو بحیثیت تاریخ بہت کچھ تلپٹ کیا ہے کیونکہ جب تک خارجی ادراک کو آزادی نہیں ملتی، ٹھوس تصور بھی آزاد نہیں ہو پاتا۔ فطرت کو معبود تو نہیں بنایا گیا لیکن اس کو ابھی تک سمجھا بھی نہیں گیا۔

کنعان فتح کر لینے کے بعد یہ خاندان ایک بڑی قوم بن گیا اس نے ایک پورے ملک پر

قبضہ جما لیا اور پھر یروشلم میں اس نے پوری قوم کے لیے ایک عبادت خانہ تعمیر کیا، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ اس وقت ان میں کوئی سیاسی یکجائی نہ تھی۔ کسی خطرے کی صورت میں قوم کے چند سورما کھڑے ہو جاتے اور فوج کی قیادت کرتے اگر چہ اس تمام مدت کے دوران قوم غلامی کی حالت میں ہی رہی بعد ازاں بادشاہوں کا انتخاب کیا گیا اور پھر یہی بادشاہ تھے جنھوں نے یہودیوں کو پہلی بار آزادی کی راہ دکھائی حتیٰ کہ حضرت داؤدؑ نے بھی فتوحات حاصل کیں۔ ابتدا میں انداز یہ رہا کہ قانون سازی ایک خاندان کے طرز پر کی گئی، البتہ حضرت موسیٰؑ کے صحیفوں میں ایک بادشاہ کے تقرر کا عندیہ نظر آتا ہے۔ جس کے مطابق اس کا انتخاب راہب کریں گے۔ وہ بادشاہ غیر ملکی نہیں ہوگا۔ نہ ہی اس کے پاس بڑی تعداد میں سوار ہوں گے۔ اس کی بیویاں بھی چند ایک ہی ہوں گی۔ لیکن کچھ مدت بعد اس ملک کی عظمت کو ایک دھچکا ایسا لگا کہ یہ ٹوٹ کر دو حصوں میں تقسیم ہوگئی چونکہ یروشلم میں ان لوگوں کا ایک ہی قبیلہ اور ایک ہی عبادت خانہ تھا اس سطح پر جلد ہی بت پرستی کا رواج جڑ پکڑ گیا کیونکہ مختلف مندروں میں ایک ہی دیوتا کی پرستش نہیں کی جا سکتی تھی اور ایک ہی مذہب کے ساتھ دو مذہبوں کی وابستگی بھی نہیں ہو سکتی تھی۔ البتہ مقصد کے لحاظ سے خدا کا تصور چاہے کتنا ہی روحانی کیوں نہ ہو اس کا خارجی پہلو یعنی اس کی تکریم کا عنصر بہت ہی محدود اور غیر روحانی ہے۔

دونوں ریاستیں داخلی اور خارجی حیثیتوں کے باعث مساویانہ طور پر خوشی اور مسرت سے عاری رہیں اور پھر بالآخر اسیریوں اور بے بی لونیوں کی غلام بن گئی۔ اسرائیلوں نے سائرس کے ذریعے اپنے وطن واپس جانے اور اپنے مذہبی عقیدہ کے مطابق زندگی بسر کرنے کی اجازت حاصل کر لی۔

مصر

ایرانی حکومت اور ایرانیوں کا تذکرہ ختم ہوا اور اب ہمارے سامنے ان کے غم ناک کھنڈرات کے سوا کچھ نہیں۔ اس کے انتہائی خوبصورت اور امیر ترین شہر مثلاً بے بی لون، سوسا اور برسی پولس زمین بوس ہو چکے ہیں اور ان کے قدیم محل وقوع کی نشاندہی کے لیے چند ویران نشانیاں باقی رہ گئی ہیں حتیٰ کہ ایران کے انتہائی جدید شہر مثلاً اصفہان اور شیراز بھی نصف سے زیادہ ملبے کا ڈھیر ہیں اور وہ روم کی طرز پر نئی اور تازہ زندگی کے لیے از سر نو تعمیر نہیں کیے گئے البتہ ارد گرد بسنے والی قوموں کے لیے عبرت کا نشان ضرور بنے ہوئے ہیں۔ بہت سی دوسری ریاستوں کے علاوہ جو ایران کے زیر تسلط رہی ہیں اور

جن کا ذکر بار بار ہو چکا ہے مصر کا تذکرہ ضروری ہوگیا ہے جو اپنی خصوصیات کے اعتبار سے تباہ شدہ کھنڈرات کی سرزمین ہے۔ یہ وہ سرزمین ہے جو انتہائی قدیم دور سے حیرت زار ہی ہے اور جو موجودہ دور میں کوئی کم دلچسپی کا مرکز نہیں۔ اس کے کھنڈرات، جو بے پناہ محنت کا آخری نتیجہ ہیں۔ عظمت وہیبت کے لحاظ سے ان تمام عمارتوں سے کہیں بلند و بالا ہیں جو زمنۂ قدیم نے ہمارے لیے چھوڑے تھے۔

ایرانی بادشاہت میں تنہا تنہا نظر آنے والے تمام عناصر مصر میں یکجا نظر آتے ہیں۔ ہم نے ایرانیوں میں نور کی پرستش کا مشاہدہ کیا ہے جسے وہ آفاقی فطرت کا جوہر تصور کرتے ہیں اور یہ اصول پھر ارتقا کی منزلیں طے کرتا ہوا مختلف مرحلوں میں داخل ہوتا ہے جو باہمی اختلافات کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ ان میں سے ایک تو حساسیت میں گم ہو جانے کا ہے جیسا کہ بے بی لونی اور اسیریوں میں پایا جاتا ہے اور دوسرا روحانی مرحلہ ہے جو پھر دو پہلو ہے۔ پہلا تو دیوتا ایڈونس (Adonis) کی پرستش میں ٹھوس جذبہ کا بالکل ابتدائی شعور اور دوسرا یہودیوں میں خالص اور مجرد تخیل، اول الذکر میں یگانگت کے لحاظ سے محسوس موجود کی کمی ہے تو دوسرے میں یہ بالکل مفقود ہے۔ اس سے اگلا مسئلہ یہ ہے کہ ان اختلافی عناصر میں ہم آہنگی کیسے پیدا ہو۔ اور یہ مسئلہ مصر میں پیش آتا ہے۔ مصری آثار قدیمہ میں جو آثار ہمیں ملتے ہیں ان میں سے ایک تعمیر خاص طور پر قابل توجہ ہے وہ ہے ابوالہول کا مجسمہ جو بذات خود ایک چیستان، ایک ذو معنی شکل، نصف جوان، نصف انسان، ابوالہول کی مصری جذبہ کی علامت قرار دیا جانا چاہیے۔ حیوانی جسم سے ابھرتا ہوا انسانی چہرہ اس جذبے کا اظہار کرتا ہے جو کہ ان کی اپنی فطرت سے ہویدا ہونا شروع ہوتا ہے۔ یعنی فطرت سے دامن چھڑا لینا اور آزادی کے ساتھ گرد و پیش پر نظر ڈالنا تاہم فطرت کی عائد کردہ پابندیوں سے کلیتاً آزاد کرائے بغیر۔ مصریوں کے عظیم الشان محلات کا نصف حصہ زمین دوز ہے اور نصف ہوا میں بلند ہے۔ غرض یہ کہ تمام سرزمین دو حصوں میں منقسم ہے زندوں کی سلطنت اور مردوں کی سلطنت، ہمنان کا دیو ہیکل مجسمہ طلوع ہوتے ہی سورج کی پہلی نظر سے گونج اٹھتا ہے۔ اگر چہ یہ روح کی آزاد روشنی سے محروم ہے۔ جو اس میں تھرتھراہٹ پیدا کرتی ہے۔ اس کی تحریری زبان تا حال علاقائی یا تصویری انداز کی ہے اور اس کی بنیاد حروف تہجی خود نہیں بلکہ صرف حسی شکل ہے۔

چنانچہ خود مصری یادگاریں ایسی لاتعداد شکلیں اور صورتیں ہمیں فراہم کرتی ہیں جو اس کے کردار کا مظہر ہیں ہم ان میں ایک جذبہ شناخت کرتے ہیں جو اس میں دیا ہوا محسوس ہوتا ہے جو خود بولنا

بھی ہے مگر حسی ذریعہ سے۔

مصر ہمیشہ سے عجائبات کی سرزمین رہا ہے اور اس کی یہ کیفیت آج بھی قائم ہے۔ اس کے بارے میں معلومات ہمیں بالخصوص یونانیوں سے حاصل ہو سکی، اور بڑی حد تک ہیرو ڈوٹس سے اس ذہین اور طباع مؤرخ نے جس جس ملک کا ذکر کیا ہے وہ خود وہاں گیا ہے چنانچہ جب وہ مصر گیا تو اس نے مصری پادریوں سے واقفیت پیدا کی۔ پھر جو کچھ اس نے وہاں دیکھا اور سنا اس کو صحیح طور پر ضبط تحریر میں لایا لیکن اس نے مصری علم الاساطیر کی گہری اشاریت کو فاش کرنے سے احتراز برتا ہے۔ وجہ انھیں مقدس سمجھنا ہے اور اسی وجہ سے وہ ایک غیر ملکی ہونے کی حیثیت میں ان کے متعلق بے باکانہ گفتگو نہیں کرتا۔ اس کے علاوہ اس ضمن میں ایک اور مستند شخصیت ڈیوڈورس سیکولس (Dio Dorus Siculus) کی ہے اور یہودی مؤرخین میں سے جوزی فس کا نام لیا جاتا ہے۔

مصریوں کے فن تعمیر اور مصوری میں ان کی سوچ اور ان کے تصورات کا رنگ نمایاں ہے۔ زبان سے متعلق قومی سطح پر کوئی کام نہیں ہوا۔ اس کی کمی نہ صرف ہمیں بلکہ خود مصریوں کو بھی شدید طور پر محسوس ہوتی ہے۔ وہ ایسا کوئی محکمہ یا ادارہ قائم نہیں کر سکے کیونکہ انھوں نے اس وقت تک اس سطح کی سوچ بچار تک ترقی نہیں کی تھی اور نہ ہی ان کے سامنے کوئی مصری تاریخ تھی۔ تا آنکہ ٹولے نے فلاڈیلفس (Toleny Philadelfus) نے، جس نے یہودیوں کی مقدس کتاب کا یونانی زبان میں ترجمہ کیا تھا، ایک عظیم پادری مینی تھو (Mane Tho) کو ترغیب دی کہ وہ مصر کی تاریخ لکھے۔ اس کتاب کے کچھ اقتباسات ہمارے پاس ہیں یعنی بادشاہوں کی فہرست، البتہ اس میں بڑی شدید الجھنیں ہیں اور متضاد بیانات دیے گئے ہیں۔ تاریخ مصر سے بہتر انداز میں آگاہی حاصل کرنے کے لیے یہی طریقہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم اس کی قدیم نشانیوں کا مطالعہ کریں اور دیو ہیکل مقبروں کا مشاہدہ کریں جو ان کے آباؤ اجداد ہمارے لیے چھوڑ گئے ہیں۔ ہمیں یہاں لاتعداد سنگین دیواریں ملیں گی جن پر کچھ تصویریں یا تصویری زبان میں کچھ کندہ کیا ہوا ہے۔ اس طرح دنیا سے گزر جانے والے لوگوں نے ہمارے لیے کچھ نقوش اس انداز میں چھوڑے ہیں لیکن یہ ہمارے لیے ناکافی ہیں۔ حال ہی میں ان کی طرف ایک بار پھر توجہ دی گئی ہے اور بڑی کاوش کے بعد بالآخر اس مصورانہ تحریر کے کچھ حصوں کا مفہوم جاننے میں کامیابی ہوئی ہے۔ ایک شہرت یافتہ انگریز تھامس ینگ نے اس کی دریافت

کا طریقہ تجویز کیا تھا اور اس حقیقت کی جانب توجہ دلائی تھی کہ دیگر تصویری تحریروں سے جدا کچھ چھوٹے چھوٹے مسطح قطعات ہیں جن سے یونانی ترجمہ قابل فہم ہے۔ موازنہ کے بعد ینگ (Young) نے تین نام شناخت کیے۔ بیری نائس (Berinice) کلوپیٹرا (Cleopatra) اور ٹول می (Ptolmy)۔ ان تحریروں سے مطلب اخذ کرنے کی جانب پہلا قدم تھا پھر ایک مدت بعد یہ معلوم ہوا کہ اس تصویری زبان کا بیشتر حصہ صوتی ہے۔ یعنی واضح آوازیں ہیں چنانچہ ایک آنکھ کی ترجمانی والی تحریر میں پہلے آنکھ کی تصویر ہوگی اور پھر مصری زبان کا وہ حروف تہجی جس کا مفہوم آنکھ ہو (جیسے عبرانی زبان میں ایک مکان کے لیے لفظ] حروف تہجی کا "b" ظاہر کرتا ہے جس کے ساتھ لفظ "[n7" مکان شروع ہوتا ہے) شہرۂ آفاق چمپولین (Champollia) نے سب سے پہلے اس حقیقت کی جانب توجہ دی کہ صوتی تحریریں ان الفاظ کے ساتھ گڈمڈ ہوگئی ہیں جو تصورات پر مبنی ہیں چنانچہ اس سے صوتی تحریریں چھانٹ کر الگ کر لیں اور ان سے مطلب اخذ کرنے کا اصول طے کرلیا۔

تاریخ مصر جو کچھ بھی ہم تک پہنچی انتہائی زیادہ تضادات سے بھرپور ہے۔ دیومالائی کہانیاں تاریخی حقائق کے ساتھ خلط ملط ہوگئی ہیں اور یہ بیان ایک دوسرے سے اس قدر مختلف ہیں کہ آدمی تصور نہیں کرسکتا۔ یورپی علما نے مینی تھو (Manetho) کی تباہ شدہ فہرستوں پر بڑی تحقیق کی ہے اور ان پر اعتماد ظاہر کیا ہے اور جدید انکشافات سے بھی ان فہرستوں میں دیے گئے ناموں کی تصدیق ہوتی ہے۔ ہیروڈوٹس کا کہنا ہے کہ پادریوں کے بیان کے مطابق مصر پر پہلے دیوتا حکومت کیا کرتے تھے اور یہ کہ پہلے انسانی بادشاہ سے لے کر شاہ سیتھوس (Sethos) تک ۳۴۱ نسلیں گزر چکی ہیں یا ۱۱۳۴۰ سال گزر چکے ہیں۔ لیکن یہ کہ پہلا انسانی بادشاہ مینس (Menes) تھا (اس نام کی یونانی نام منیوس (Minos) اور ہندو نام منو (Manu) کے ساتھ مماثلت محل نظر رہے) مصر کے انتہائی جنوبی حصے تھی بائیڈ (Thebaid) کو چھوڑ کر باقی کے متعلق وہ کہتے ہیں کہ یہ ایک جھیل کی صورت میں تھا۔ اور اس ڈیلٹا سے جو یقیناً دریائے نیل کی لائی ہوئی مٹی سے بنا ہے اس بات کی شہادت ملتی ہے۔ ہالینڈ والوں نے جس طرح سمندر پاٹ کر علاقہ نکالا ہے اور اس پر جمے رہنے کے لیے وسائل جمع کیے اسی طرح مصریوں نے بھی پہلے یہ ملک حاصل کیا اور پھر جھیلوں اور نہروں کے ذریعے اس کی زرخیزی قائم رکھی۔ مصر کی تاریخ کا بہت بڑا عنصر اس سرزمین کا بالائی مصر سے زیریں مصر تک یعنی جنوب سے شمال کی

جانب مسلسل ڈھلان کا واقع ہونا ہے۔اس سے یہ مطلب بھی اخذ کیا جاسکتا ہے کہ مصر نے اپنا تمدن ایتھوپیا سے اخذ کیا بالخصوص میرو (Meroe) جزیرہ سے جو حالیہ مفروضوں کے مطابق بہت متبرک اور نیک لوگوں کی بستی تھی۔ بالائی مصر میں تھیبس (Thebes) مصری بادشاہوں کی بڑی قدیم رہائش گاہ تھی حتیٰ کہ ہیروڈوٹس کے عہد میں بھی یہ خستہ حالت میں موجود تھی۔ اس شہر کے کھنڈرات جن سے ہم واقف ہیں مصری فن تعمیر کے بڑے عظیم الشان آثار کی نشاندہی کرتے ہیں، اگران کی قدامت کو دیکھا جائے تو اس سے اندازہ ہوگا کہ ان کی کس قدر اچھے انداز میں نگہداشت کی گئی ہے البتہ اس کی جزوی وجہ یہاں آسمان کا ہمیشہ بادلوں سے صاف رہنا ہے۔اس زمانے میں حکومت کا مرکز ممفس منتقل کر دیا گیا جو آج کے قاہرہ سے کچھ زیادہ دور نہیں اور آخیر میں اسے سائیس (Sais) منتقل کر دیا گیا جو خود، ڈیلٹا میں ہے اس شہر کی آبادی کے جو آثار ملتے ہیں وہ بہت پرانے ہیں، ان کی اچھی طرح نگہبانی نہیں کی گئی۔ ہیروڈوٹس کا بیان ہے کہ اس شہر ممفس کا پانی بہت ہی قدیم دور میں شاہ مینس (Menes) تھا بعد والے بادشاہوں میں سی سوسٹرس (Sesostris) کا نام بڑا نمایاں ہے جو چمپولین (Champollin) کے مطابق غیر رامسس (Ramsas) لاتعداد یادگاریں اور تصاویر جن میں اس کے فتح مندی کے جلوسوں کو نمایاں کیا گیا ہے اور ان میں جنگی قیدیوں کی تصاویر بھی ہیں اسی سے منسوب کی جاتی ہیں۔ ہیروڈوٹس نے شام میں اس کی فتوحات کا ذکر کیا ہے جو کولچس (Colchis) تک جا پہنچی تھیں۔ ہیروڈوٹس نے اپنے بیان میں مصریوں اور کولچیونیوں کے طور طریقوں میں مماثلت کا ذکر بھی کیا ہے۔ان دونوں قوموں اور ایتھوپیا کے لوگ ہی تھے جنھوں نے ختنہ کا رواج جاری رکھا۔ ہیروڈوٹس کا کہنا ہے کہ سی سوسٹرس نے پورے مصر میں نہروں کا جال بچھا رکھا تھا جن کے باعث دریائے نیل کا پانی پورے مصر میں فراہم کیا جاتا تھا۔ اس بات کا تذکرہ بڑا ضروری ہے کہ حکومت اپنے کاموں میں جس دور اندیشی سے کام لیتی تھی اسی انداز سے وہ نہروں کی نگہداشت میں دلچسپی لیتی تھی اور جب بھی کسی حکومت نے کچھ غفلت سے کام لیا تو صحراؤں نے اپنا کام کر دکھایا۔ مصر کو گرمی کی خوفناکی اور نیل کے پانی کے خلاف مسلسل جدوجہد کرنا پڑتی تھی۔ ہیروڈوٹس کے مطابق نہروں کی بہتات کے باعث پیادہ فوج کی نقل و حرکت میں بڑی دشواری کا سامنا کرنا پڑتا تھا۔ جبکہ اس کے بالکل برعکس ہم صحائف موسیٰ علیہ السلام میں دیکھتے ہیں کہ اس دور میں مصر کس قدر خوشحال تھا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا فرمان ہے

کہ اگر یہودیوں (اسرائیلیوں) کو بادشاہ درکار ہے تو اس کو نہ تو زیادہ تعداد میں بیویاں رکھنی ہوں گی اور نہ ہی مصر سے گھوڑے منگوانے ہوں گے۔

سی سوسترس کے عہد کے بعد بادشاہان چیوپس (Cheops) اور چی فرن (Chephren) کے نام قابل ذکر ہیں۔ کہتے ہیں کہ انھوں نے بہت بڑے اہرام مصر تعمیر کیے اور راہبوں کے مندر بند کر دیے اور چیوپس کے ایک بیٹے مائی سری نس (Mycrinus) کے متعلق مشہور ہے کہ اس نے اپنے عہد میں ان سب مندروں کو پھر سے بحال کر دیا تھا بعد ازاں ایتھوپیا والوں نے ملک کو تاراج کر دیا اور ان کے بادشاہ سباکو (Sabaco) نے خود کو مصر کا فرمان روا بھی قرار دے لیا۔ لیکن مائی سری نس کے جانشین انائیسس (Anysis) نے راہ فرار اختیار کر لی اور دریائے نیل کے ڈیلٹا میں دلدلوں کی طرف چلا گیا اور جب ایتھوپیا والے واپس چلے گئے تو وہ بھی واپس لوٹ آیا۔

اس کے بعد مصر کا تخت اس کے جانشین سیتھو (Setho) کے ہاتھ لگا جو پہلے پتھا (Phtha) کا پادری رہ چکا تھا۔ اس کے دور میں شاہ اسیریا سینا چرب (Sennacherib) نے پھر مصر پر چڑھائی کی۔ سیتھو نے فوجیوں کے ساتھ کبھی بھی اچھا سلوک نہیں کیا تھا حتیٰ کہ ان سے ان کی زمینیں بھی چھین لی تھیں۔ چنانچہ جب اس نے اس موقع پر ان کا تعاون طلب کیا تو انھوں نے صاف انکار کر دیا چنانچہ اس نے ایک عام فرمان جاری کر دیا جس میں تمام شہریوں سے فوج میں شامل ہونے کے لیے کہا گیا تھا۔ اور اس طرح اس نے لسبانیوں، بڑھیوں اور دوکانداروں پر مشتمل ایک فوج تیار کی۔ بائبل کے مطابق دشمن فرار ہو گیا اور یہ کام فرشتوں نے کیا یعنی انھیں بھگانے میں بڑا کردار ادا کیا لیکن ہیروڈوٹس کا بیان ہے کہ جنگلی چوہوں نے رات کو دھاوا بول دیا اور اپنے دانتوں سے فوجیوں کی کمانوں اور ترکشوں کو کتر دیا چنانچہ یہ فوج ہتھیار نہ ہونے کے باعث راہ فرار اختیار کرنے پر مجبور ہو گئی اور ہیروڈوٹس کا کہنا ہے کہ ستھیو کی وفات کے بعد مصریوں نے اپنے آپ کو آزاد محسوس کیا اور اپنے لیے بارہ رہنماؤں کا انتخاب کیا جنھوں نے ایک وفاقی اتحاد بنا لیا، جس کی علامت کے طور پر انھوں نے ایک غلام گردش (بھول بھلیاں) تعمیر کی، جس میں زمین کے نیچے اور اوپر چھوٹے بڑے لاتعداد کرے بنا ڈالے۔ ان بارہ بادشاہوں میں سے ایک سے ٹی چس (Psammetichus) نے ۶۵۰ ق م میں آئیونینز (Ionians) اور کیریننز (Carians) کے تعاون سے جن کو اس نے زیریں مصر میں زمین دینے کا وعدہ کیا دوسرے

گیارہ بادشاہوں کو سلطنت سے نکال دیا۔ اس وقت مصر کی حیثیت باقی دنیا سے الگ ایک ملک کی تھی۔ سمندری راستوں سے بھی مصر نے دوسرے ممالک سے کوئی خاص روابط نہیں بڑھائے تھے۔ سے ٹی چس نے ایسے روابط کا آغاز کیا اور اس طرح مصر کی تباہی کا راستہ ہموار کر دیا۔ اس مقام سے آگے تاریخ بڑی واضح ہے کیونکہ یہ یونانیوں کے بیانات پر مبنی ہے۔ سے ٹی چس کے بعد عنانِ اقتدار نی کو (Necho) کے ہاتھ آئی۔ اس نے دریائے نیل اور بحیرہ احمر کو ملانے کے لیے ایک نہر کھدوانا شروع کی لیکن اس نہر کی تکمیل ڈیریس نوتھس (Darius No Thus) کے دور سے پہلے نہ ہو سکی۔ بحیرۂ روم کو خلیج عرب اور کھلے سمندر سے ملانے کا منصوبہ اتنا سودمند نہیں تھا جتنا کہ سمجھا گیا تھا۔ کیونکہ بحیرۂ احمر میں جو دیگر وجوہات سے بھی جہاز رانی کے لیے مشکل ہے، سال میں نو ماہ بادِ شمال مستقل چلتی رہتی ہے لہٰذا سال میں صرف تین ماہ جنوب سے شمال کی طرف بحری سفر ممکن ہو سکتا ہے۔ نی کو کا جانشین سامس (Pssa Mis) بنا اور اس کے بعد اپریس (Apries) جس نے سیداں (Sidon) کے خلاف فوج کشی کی اور پھر بحری راستے سے تریان (Tyrians) پر حملہ کیا اور پھر سیرین (Cyrene) کے خلاف بھی اس نے اپنے دستے بھیجے جن کو سیرین والوں نے نیست و نابود کر دیا۔ مصریوں نے اس بنا پر اس کے خلاف بغاوت کر دی کہ وہ ان کو تباہ کرنا چاہتا ہے۔ لیکن حقیقت میں یہ بغاوت اس کی کیریز (Carians) اور آئی اونیز (Ionians) کے ساتھ دوستی کی پینگیں بڑھانے کا باعث بنی۔ اماسس (Amosis) نے باغیوں کی قیادت کی، بادشاہ کو شکست دے کر تخت پر قبضہ کر لیا۔ ہیروڈوٹس کے قول کے مطابق وہ کوئی سنجیدہ نہیں بلکہ کھلنڈرا اور خوش طبع حکمران تھا جس نے تخت کی عظمت کو ہمیشہ قائم نہ رکھا۔ اس نے بہت ہی نچلی سطح سے بادشاہی تک کا سفر اپنی قابلیت، چالاکی اور ذہانت کے بل بوتے پر کیا تھا۔ صبح کے وقت وہ عدل گستری کے فرائض انجام دیتا اور عوام کی شکایات کا ازالہ کرتا، لیکن پچھلے پہر وہ عیش کوشی میں غرق ہو جاتا۔ اس کے خیر خواہ دوست اس کے رویے پر بہت نالاں تھے اور اس کو پورا وقت حکومت کے لیے وقف کر دینے کے لیے کہتے تو اس کا جواب یہ ہوتا کہ اگر کمان کو ہر وقت کھینچ کر رکھا جائے تو یا تو وہ ٹوٹ جائے گی یا کمزور ہو جائے گی چونکہ مصری عوام اس کی نیچ ذات کی وجہ سے اس کی پرواہ نہ کرتے تھے، اس نے اپنے پیر دھونے کے لیے ایک طلائی برتن بنوایا تھا۔ اس طرح اس نے خود کو خدا کا اوتار بنا لیا جس کی مصری بہت زیادہ عزت کرتے تھے، اس سے اس کا مطلب اس کی

اپنی ذات کی بلندی کا نشان تھا، ہیروڈوٹس کا بیان ہے کہ ایک عام انسان کی حیثیت سے بھی وہ حد سے گزر جاتا تھا، اس نے اپنی ساری کی ساری جائیداد برباد کر ڈالی اور پھر چوری کا عادی ہو گیا۔ ایک مصری حکمران کے اندر ایک بدقماش انسان اور دوسری جانب ایک ذہین وفطین شخصیت کے خدوخال اس کے تضاد کو واضح کرتے ہیں۔

شاہ اماسس (Amasis) نے کیمبی سس (Cambyses) کو ایک غلط حرکت کی وجہ سے ناراض کرلیا۔ ہوا یہ کہ سائیرس کو مصریوں میں سے ایک ماہر چشم درکار تھا کیونکہ ان دنوں مصری ماہرین چشم کی بڑی شہرت تھی اور مصر میں پھیلی ہوئی آنکھوں کی متعدد بیماریوں کے علاج کے لیے بہت مشہور تھے۔ چنانچہ آنکھوں کے اس معالج نے اماسس سے اپنی ملک بدری کا انتقام لینے کے لیے کیمبی سس کو مشورہ دیا کہ وہ اماسس سے اس کی بیٹی کا رشتہ اپنے لیے مانگے۔ اسے اس بات کا پورا یقین تھا کہ اول تو اماسس یہ رشتہ دینے سے صاف انکار کردے گا یا پھر یہ رشتہ خوشی سے نہ دے گا جبکہ اماسس کے رشتہ دینے سے تامل کی ایک وجہ یہ تھی کہ کیمبی سس اس کی بیٹی کو خاتون اوّل کی حیثیت سے رکھنا نہیں چاہتا تھا کیونکہ خاتون اوّل تو ایک ایرانی عورت ہی ہوسکتی تھی چنانچہ اس نے اور چال چلی اس نے ایک غیر لڑکی کو اپنی بیٹی ظاہر کر کے کیمبی سس سے شادی کردی۔ جس نے بعد میں شوہر پر اپنا اصلی نام ظاہر کردیا۔ اس دھوکے پر کیمبی سس اس قدر جھلایا کہ اس نے اماسس پر فوج کشی کی اور مصر کو فتح کر کے ایرانی سلطنت میں شامل کرلیا۔

جہاں تک مصری قوم کا تعلق ہے تو یہاں یہ ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایلیانز (Elians) نے ہیروڈوٹس کی روایات کے حوالے سے مصریوں کو بنی نوع انسان میں ذہین ترین مخلوق قرار دیا ہے۔ غیر مہذب افریقیوں کے ہمسائے میں ہونے کے باوجود مصریوں میں فکری ذہانت، ایک نہایت معقول نظم و نسق جو تمام اداروں کی خصوصیت بن گئی تھی اور انتہائی حیران کن فن پارے موجود تھے۔ ہندوؤں کی طرح مصری بھی ذاتوں میں منقسم تھے۔ اولاد ہمیشہ والدین کا پیشہ اختیار کرتی تھی، اس وجہ سے بھی مشینی اور فنی امور میں بڑی ترقی ہوئی۔ جب کہ ورثہ میں ملنے والے پیشوں کے باعث مصریوں کے کردار پر ضرررساں نتائج مرتب نہیں ہوئے جیسے کہ ہندوستان میں ہندوؤں پر ہوئے۔ ہیروڈوٹس نے مصر میں سات ذاتوں کا ذکر کیا ہے یعنی پادری (یا مذہبی رہنما) جنگجو، کمین، چرواہے،

تاجر (یا عام کاروباری لوگ)، ترجمان جنھوں نے ایسا لگتا ہے کہ بعد میں اپنی ایک الگ ذات کی تشکیل کر لی اور آخیر میں ملاح۔ کاشتکاروں کا یہاں نام ہی نہیں لیا گیا کیونکہ اس پیشے میں بہت سی ذاتیں حصہ لے رہی تھیں۔ مثلاً سپاہی جن کو حکومت نے ایک الگ قطعہ زمین دے رکھا تھا۔ ڈایوڈ ورس (Diodorus) اور سٹریبو (Strabo) ان ذاتوں کی تقسیم کسی اور انداز سے کرتے ہیں۔ انھوں نے صرف سپاہیوں، پادریوں، چرواہوں، کاشتکاروں اور پیشکاروں کا ذکر کیا ہے اور شاید تاجروں کو بھی انھوں نے دستکاروں کی صف میں شمار کیا ہے۔ ہیروڈوٹس پادریوں کے متعلق لکھتا ہے کہ وہ خاص طور پر قابل کاشت زمین حاصل کرتے تھے اور اسے کرایہ پر دے کر کاشت کراتے تھے کیونکہ زمین بالعموم پادریوں، سپاہیوں اور بادشاہوں کی ملکیت ہوتی تھی مثلاً کلام مقدس کی رو سے یوسف علیہ السلام بادشاہ کے وزیر تھے لیکن انھوں نے حکمت عملی سے ساری کی ساری قابل کاشت زمین پر قبضہ کر لیا، لیکن مختلف پیشے ہندوؤں کی مانند فرسودہ نظام کی طرح نہیں رہے کیونکہ ہم اسرائیلیوں کے متعلق خوب جانتے ہیں جو بنیادی طور پر چرواہے تھے انھوں نے مزدوروں کی مانند ملازمتیں اختیار کیں اور جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا۔ اس دور میں ایک حکمران ایسا بھی گزرا ہے جس نے ایک پوری فوج، ان جسمانی محنت کشوں سے تیار کی، یہاں ذاتوں کا امتیاز اتنا شدید نہیں لیکن ایک دوسرے کے درمیان چپقلش ضرور چلتی رہتی ہے۔ ہمیں ایسے حالات کا بھی پتا چلا ہے کہ جہاں کچھ لوگ اچانک اٹھ کھڑے ہوئے اور بغاوت کی صورت اختیار کر لی۔ ایک موقع پر سپاہیوں کے طبقہ نے اپنی آبادیوں سے نیوبیا (Nubia) کی جانب پیش قدمی کی اجازت نہ ملنے نیز اپنی زمینوں سے خاطر خواہ فائدہ اٹھانے کے قائل نہ ہونے پر مایوسی کے عالم میں میرو (Meroe) سے مدد کی درخواست کی اور اس پر غیر ملکی کرائے کے فوجیوں کی دراندازی کا موقع مل گیا۔

مصریوں کے طرز زندگی کے سلسلے میں ہیروڈوٹس بڑی تفصیلات فراہم کرتا ہے اور جو بات بھی اسے یونانیوں کے تمدن سے مختلف نظر آتی ہے اسے خاصی اہمیت دیتا ہے چنانچہ اس کے بیان کے مطابق مصریوں کے یہاں خصوصی امراض کے لیے کچھ خصوصی معالج ہوتے تھے۔ گھروں کے باہر کے امور عورتوں کے سپرد تھے جبکہ مرد گھر میں کپڑا بننے میں مصروف رہتے تھے۔ مصر کے ایک حصہ میں ایک سے زائد شادیوں کا رواج بھی تھا۔ جبکہ مصر کے دوسرے حصوں میں صرف ایک بیوی رکھنے کا طریقہ

رائج تھا۔ عورتیں لباس کے لیے ایک کپڑا استعمال کرتی تھیں اور مرد دو کپڑے پہنتے تھے۔ ان کے یہاں نہانے دھونے کا خوب رواج تھا اور ہر ماہ پاکیزہ ہونے کا عمل اپناتے تھے۔ یہ ساری تفصیل ملک میں امن وامان کی صورت حال پر دلالت کرتی ہے۔ جہاں تک پولیس کے انتظام کا تعلق ہے تو مروجہ قانون کے مطابق ہر شہری کو ایک مقررہ وقت اس کوتوال کے سامنے، جس کے علاقے میں وہ رہائش پذیر ہوتا تھا، حاضر ہوکر بتانا پڑتا تھا کہ اس کے روزی کے ذرائع کیا ہیں۔ جو شخص اپنے ذرائع آمدنی کی وضاحت نہ کرپاتا وہ موت کی سزا کا مستحق ٹھہرتا تھا۔ البتہ یہ قانون اماسس Amasis کے دور سے پہلے موجود نہ تھا۔ قابل کاشت زمین کی تقسیم میں بڑی احتیاط سے کام لیا جاتا تھا اور اسی طرح نہریں کھدوانے اور بند بنوانے کی منصوبہ بندی بھی بڑی سمجھ داری سے کی جاتی تھی، ہیروڈوٹس کے بیان کے مطابق شباکو (Shabaco) کے عہد میں کئی ایک شہر انہی بندوں اور گھاٹیوں کے باعث وجود میں آئے۔

انصاف کے لیے عدالتوں کے نظام کو بڑی حکمت کے ساتھ چلایا جاتا تھا، ہر ضلع کی انتظامیہ تیس منصفوں کی تقرری کرتی تھی۔ اور وہ منصف اپنا صدر خود منتخب کرلیتے تھے۔ نالش اور مقدمہ تحریری شکل میں دائر کیا جاتا تھا اور اس کی کارروائی دعویٰ اور جواب دعویٰ کے طرز پر ہوتی تھی۔ ڈائیوڈورس (Diororus) اس منصوبے کو زناکاری کے تباہ کن رجحان پر قابو پانے اور منصفین کی ہمدردیاں حاصل کرنے میں بڑا مؤثر سمجھتا ہے مؤخرالذکر نے اس سزا کا نفاذ بڑی رازداری سے کیا اور وہ بھی علاقائی انداز میں ہیروڈوٹس کا کہنا ہے کہ صداقت کی علامت ان کے سینوں میں رہتی تھی اور وہ اس صداقت کو اس فریق کی جانب موڑ دیتے تھے جس کے حق میں مقدمہ کا فیصلہ ہوتا تھا یا جیتنے والے فریق کے حق میں استعمال کرتے تھے۔ خود بادشاہ روزانہ عدالتی کاروبار انجام دیتا تھا، کہا جاتا ہے کہ چوری کی سخت ممانعت تھی لیکن قانون کے مطابق چور کو اپنے فعل کی اطلاع خود دینا پڑتی تھی اگر وہ خود اقرار کرلیتا تو سزا سے بچ جاتا تھا بصورت دیگر اس کے علی الرغم لوٹے ہوئے مال کا چوتھائی حصہ رکھنے کا حقدار سمجھا جاتا تھا۔ یہ اصول شاید مصریوں کی مکارذہنیت کو دوام بخشنے کے لیے قائم رکھا گیا تھا جس میں وہ بڑی شہرت رکھتے تھے۔

مصریوں نے اپنی اقتصادیات کی قانونی انداز میں منصوبہ بندی کرنے میں جس ذہانت اور مہارت کا اظہار کیا وہ ان کے مزاج کا خاصہ ہے۔ یہ ذہانت جواز خود ظاہر ہے اس کی جھلک ہمیں ان

کے عوام وفنون کے ارتقا میں نظر آتی ہے۔ مصریوں کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ انھوں نے سال کو بارہ مہینوں میں تقسیم کر رکھا تھا اور ہر مہینے کے تیس دن مقرر تھے۔ البتہ وہ سال کے آخر میں پانچ دن کا اضافہ کر لیتے تھے اور ہیروڈوٹس کے بیان کے مطابق ان کا طریق کار یونانیوں سے بہتر تھا۔ مصریوں کی زیرکی میکانیت کے میدان میں بالخصوص حیران کن ہے۔ ان کی تعمیر کردہ بلند و بالا تعمیرات، جن کی مانند عمارات کسی اور قوم کے پاس نہیں ہیں۔ وہ اپنی مضبوطی اور حجم میں اسی قدر بے مثل ہیں کہ ان کی فنکارانہ مہارت کو حاصل کرنے میں انھوں نے زندگیاں کھپادی ہوں گی اسی لیے اس کام کو ماہر نچلی ذاتیں ملکی سیاست سے لاتعلق رہتی تھی۔ ڈاؤدورس سیکولیس (Diodorus Siculus) کا بیان ہے کہ مصری شہریوں کو ریاست سے کوئی دلچسپی نہیں تھی بلکہ وہ اپنا سارا وقت اپنی نجی مصروفیات کو دیتے تھے یونانی اور رومی لوگ تو اس انداز زندگی پر صرف انگشت بدنداں ہوں گے۔

اپنے دانشمندرانہ اقتصادی نظم ونسق کی بدولت مصریوں کو قدیم لوگ اخلاقی روایات کا نمونہ سمجھتے تھے، بالکل ایسی ہی مثالی ریاست جسے فیثا غورث نے محدود چنیدہ معاشرہ قرار دیا اور افلاطون نے وسیع پیمانے پر اس کا نقشہ کھینچا۔ لیکن اس نوعیت کی ساری مثالیت میں جذبے کا کوئی نشان نہیں ملتا یعنی معاشرے کا ایسا منصوبہ جو کامل طور پر مکمل ہو اور جس کو اختیار کیا جائے اور بروئے عمل لایا جائے۔ جس میں ہر چیز پر غور کر لیا گیا ہو خصوصاً تعلیم اور اس کا معمول جو اس کی فطرت کا نمونہ بن جانے کے لیے ضروری ہے۔ یہ اس جذبے کی فطرت کے بالکل برخلاف ہے جو اس عصری زندگی ہی کو مقصد بنالیتا ہے، اس پر عمل درآمد کرتا ہے۔ جو خود اپنی شکلوں کو بدل دینے کے لیے سرگرمیوں کی لامحدود تحریک ہے۔ اسی تحریک یا تہیج کا اظہار مصر میں بڑے عجیب انداز میں ہوا، شروع شروع میں تو یوں لگتا تھا کہ اس قسم کی صورت حال جو ہر میدان میں بڑی یقینی اور پائیدار ہے اس میں اپنے ذاتی خصائص یکسر مفقود ہیں اس قوم میں مذہبی عنصر کو متعارف کرانا کوئی زیادہ پریشان کن معاملہ نہیں، بشرطیکہ عوام کی بڑی بڑی ضروریات پوری ہوتی رہیں ہمیں توقع رکھنی چاہیے کہ یہ مرحلہ بڑے پرامن انداز میں طے پا جائے گا اور انھی اخلاقی خطوط پر ہوگا جن کا پہلے ذکر ہو چکا ہے لیکن جب مصریوں کے مذہب کے بارے میں غور خوض کرتے ہیں تو ہمیں اس کی نہایت اجنبی اور نہایت حیران کن عجوبہ پر حیرت ہوئی ہے اور اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ یہ پرامن صورت حال جو قانون سازی کی بندشوں میں جکڑی ہوئی ہے۔ چینیوں

جیسی نہیں ہے بلکہ یہاں ایک یکسر مختلف جذبہ دیکھنے میں آتا ہے جو متحرک اور فوری ہیجان انگیز ہے یہاں ہمیں افریقی عنصر ملتا ہے جو زبردست مشرقی پھیلاؤ کے ساتھ بحیرۂ روم پر چھایا ہوا نظر آتا ہے۔ گویا یہ مختلف قومیتوں کے امتزاج کا مظہر ہے لیکن اس طرح کہ یہ غیر ملکی اقوام سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہوتا جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ذہانت و دانش کا یہ تحرک ان کے لیے ایک فضول چیز ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ خود قومیت کے اندر ہی ایک بڑی سخت کشمکش موجود تھی جو اس کے اپنے ہی حلقہ میں بلند ہو کر اس کے اپنی ذات کے معروضی شعور میں بدل جاتی ہے اور اس کے بڑے مہیب شاخسانے پیدا ہوتے ہیں۔ ہمیں جو چیز یہاں ملتی ہے وہ ہے افریقیوں کا تصورات کو قیدی بنا لینا جس کے ساتھ جذبے کی لامحدود تحریک کہ خود کا معروضی طور پر احساس پیدا کرے، لیکن یہاں روح تا حال، جیسے کہ ہوتا آیا ہے۔ جکڑ بندیوں میں پھنسی ہوئی ہے اور اس طرح یہ اپنی حیات کے آزاد ادراک تک نہیں پہنچ پاتی بلکہ اس کو ایک مسئلہ بنا کر لا کھڑا کرتی ہے یعنی اپنے وجود کی ایک چیستان۔

اہل مصر جس چیز کو وجود کا جوہر تصور کرتے ہیں اس کا بنیادی تخیل اس قدرتی یا طبیعی دنیا کے معین کردار پر منحصر ہوتا ہے۔ جس میں وہ رہتے بستے ہیں اور زیادہ خصوصیت کے ساتھ اس معین طبیعی دائرہ پر جسکی نشاندہی دریائے نیل اور سورج کرتے ہیں۔ دونوں باہم رشتہ میں جکڑے ہوئے ہیں۔ یعنی سورج اور دریائے نیل اپنی اپنی حیثیت میں۔ اہل مصر کے لیے یہی سب کچھ تھا دریائے نیل وہ ہے جو اس ملک کی حدود متعین کرتا ہے اس دریا سے آگے صحرائی وادیاں ہی ہیں۔ شمال کی جانب سمندر اس کے لیے رکاوٹ بن گیا ہے اور جنوب کی طرف چلچلاتی دھوپ کی حکمرانی ہے۔ پہلے عرب حملہ آور نے جس نے مصر کو فتح کیا تھا، حضرت عمرؓ کو تحریر کیا کہ ''مصر کی پہلی علامت گرد و غبار کا ایک وسیع صحرا ہے پھر تازہ پانی کا ایک سمندر اور آخر میں پھولوں کا وسیع و عریض گلشن ہے۔ یہاں بارش کبھی نہیں ہوتی، البتہ جولائی کے آخر میں اوس گرتی ہے اور پھر دریائے نیل میں طغیانی آ جاتی ہے اور مصر جزیروں کا سمندر بن جاتا ہے'' (ہیروڈوٹس طغیانی کے اس زمانے کو جزائر آژ (Aegcan) سے مماثلت دیتا ہے) طغیانی کے پیچھے دریائے نیل زندہ حشرات الارض کا انبوہ کثیر چھوڑ جاتا ہے۔ لاتعداد متحرک اور رینگنے والی مخلوق جنم لیتی ہیں اور پھر پوری قوم کاشت میں لگ جاتی ہے اور فصل بہتات کے ساتھ ہوتی ہے چنانچہ مصریوں کی زندگی کا انحصار سورج کی چمک اور بارش کی تعداد پر نہیں اس کے برعکس ایک مصری

کے لیے یکسر مکمل انداز وہ سادہ حالات ہیں جو اس کی زندگی کے چلن اور اس کے کاروبار کی راہیں متعین کرتے ہیں۔ غرض اس طرح دریائے نیل ایک متعین طبیعی دائرہ کو پورا کرنے پر کاربند رہتا ہے اور جس کا تعلق سورج کی متعین راہ سے ہے۔ سورج بلند ہوتا ہے، اپنے نصف النہار تک پہنچتا ہے اور پھر واپسی کا سفر شروع کر دیتا ہے اور یہی وطیرہ دریائے نیل کا ہے۔

علاوہ ازیں اہل مصر کی زندگی کی اساس ہی ان کے مذہبی خیالات کا خصوصی انداز میں متعین کرتی ہے، مصری مذہب کے معنٰی کے مفہوم کے بارے میں طویل عرصہ تک تنازعہ برپا کیا جاتا رہا۔ سابق میں تبیریئش (Tiberius) کے عہد حکومت کے دوران سٹوئک کارمن (Stoic Shaeremon) جس نے مصر کا دورہ کیا اس مذہب کی وضاحت خالص مادی مفہوم میں کی تھی۔ جدید فلاطونی اس کے علی الرغم نظریہ کے حامل ہیں اور ان تمام تر کو روحانی معنوں کی علامتیں قرار دیتے ہیں اور اس طرح اس مذہب کو خالص تصوریت بنا دیتے ہیں۔ یہ دونوں اظہارے یک طرفہ ہیں۔ فطری اور روحانی طاقتیں نہایت قریبی طور پر متحد خیال کی جاتی ہیں۔ (آزاد روحانی وجدان کو ہنوز تخیل کے اس مرتبے تک ترقی نہیں دی گئی ہے) اور وہ بھی اس طرح کہ تضادات کی انتہائیں سخت ترین اختلافات میں مماثل تھیں۔ ہم نے ذکر کیا ہے دریائے نیل کا، سورج کا اور اس سے پیدا شدہ روئیدگی کا۔ قدرت کا یہ محدود تخیل ہی مذہب کا اصول دیتا ہے اور اس کا موضوع ابتدائی طور پر ایک تاریخ ہی ہے۔ دریائے نیل اور سورج دیوتا بن گئے ہیں انسانی شکل میں ان کو مقرر کر لیا گیا ہے اور قدرت کی راہ اور علم الاصنام کی راہ ایک ہی ہیں۔ سردیوں کے دور شمسی میں سورج کی قوت استوا سے دوری کی بنا پر کم سے کم ہو جاتی ہے اور اس کو نیا جنم لینا ضروری ہوتا ہے۔ لہٰذا معلوم ہوتا ہے کہ دیوتا اوسی ریس (Osiris) نے جنم لے لیا ہے لیکن اس کا بھائی اور ساتھ ہی اس کا دشمن ٹائی فون (Typhon) یعنی صحرائی بادسموم اس کو قتل کر ڈالتا ہے۔ پھر آئی سس (Isis) یعنی زمین جس سے سورج اور دریائے نیل کی امداد سلب کر لی گئی، اس سے عاجزی کا اظہار کرتی ہے۔ تب وہ اوسی رس کی بکھری ہوئی باقیات (ہڈیاں) جمع کرتی ہے اور اس کے لیے گریہ وزاری کرتی ہے اور تمام مصر اس کے ساتھ اوسی رس کی موت پر ایک گیت میں آہ وزاری کرتا ہے، جس کو ہیروڈوٹس نے منروس (Maneros) کا نام دیا۔ اس کے نزدیک منروس مصریوں کے سب سے پہلے بادشاہ کا اکلوتا فرزند تھا اور قبل از وقت وفات پا گیا تھا، یہی گیت یونانیوں کا لائی مس (Limus) گیت

بھی ہے اور یہ واحد ترانہ مصریوں کا ورثہ ہے۔ یہاں دکھ پھر ایک مقدس چیز بن جاتا ہے اور اس کو وہی مرتبہ دیا جاتا ہے جو فونیشیا والوں کے یہاں دیا جاتا ہے۔ پھر ہرمیس (Hermes) نے اوسی رس (Osiris) کی لاش کو مسالہ لگایا (یادوام بخشا) اور اس کی قبر کی جگہ دکھائی گئی ہے۔ اب اوسی رس مردوں کا منصف اور قبرستان کی مملکت کا فرمانروا ہے۔ یہ ہیں ان کے نمایاں تصورات، اوسی رس، سورج اور دریائے نیل۔ وجود کی یہ تثلیث کو ایک گرہ میں باندھا جاتا ہے۔ سورج ایک علامت کے طور پر ہے جس میں اوسی رس اور اس دیوتا کی تاریخ شناخت ہوتی ہے اور دریائے نیل بھی اسی انداز کی ایک علامت ہے۔ ٹھوس مصری تخیل اوسی رس اور آئی سس کو منسوب کرتا ہے۔ زراعت کے تعارف، ہل کی ایجاد اور پھاوڑے وغیرہ کے استعمال سے، کیونکہ اوسی رس نہ صرف خود فائدہ رساں ہے، بلکہ زمین کی زرخیزی، نیز ان سب کے استعمال کے ذرائع بھی فراہم کرتا ہے۔ ساتھ ہی اپنی قوم کو انسانوں کے قوانین، ایک شہری ضابطہ اور ایک مذہبی عبادت سے آشنا کرتا ہے، چنانچہ اس سے انسانوں کے ہاتھوں میں محنت کے طریقے آجاتے ہیں اور وہ ان سے بھرپور استفادہ کرتے ہیں، اوسی رس ایک ایسے تخم کی علامت بھی ہے جو زمین میں دبا دیا جاتا ہے اور وہ پھر پھوٹ کر زمین سے ابھرتا ہے۔ ایسے جیسے کہ زندگی کی گزرگاہ ہو چنانچہ ہم اس مختلف العناصر دوئی کو یعنی قدرت اور روح کے اعجاز کو ایک گرہ میں گندھا ہوا پاتے ہیں۔

دریائے نیل، سورج اور اوسی رس کا انسانی زندگی کے طریق کے ساتھ متوازی ہونا محض مثالیہ کے طور پر خیال نہیں کرنا ہے۔ یہ اس طرح ہے گویا اصول پیدائش، قوت میں اضافہ، توانائی اور زرخیزی میں عروج، زوال اور کمزوری، خود کو ان تینوں مظاہر میں آشکار کرتی ہے اور وہ بھی مساوی اور یکساں انداز میں لیکن اس تنوع میں تخیل نے ایک ہی موضوع وضع کیا یعنی واحد توانائی۔ یہ وحدت قطعاً مجرد ہے۔ مختلف النوع عنصر اس کے اندر ہی زور ڈالتا اور مجبور کرتا دیکھا جاتا ہے اور ایسے انتشار سے دوچار جو یونانی سلاست فہم کے قطعاً متضاد ہے۔ اوسی رس دریائے نیل اور سوج کی نمائندگی کرتا ہے، دوسری جانب دریائے نیل اور سورج انسانی زندگی کی علامات ہیں ان میں سے ہر ایک بیک وقت علامت بھی ہے اور اظہار بھی۔ پھر یہ علامت ایک مفہوم اور مراد میں بدل جاتی ہے اور یہ مؤخر الذکر علامت بن جاتا ہے اس علامت کی جو پھر مفہوم و مراد بن جاتی ہے۔ زندگی کے ان مراحل میں کوئی بھی ایسی شکل نہیں جو بیک وقت اپنے مدعا، مراد اور مفہوم کے بغیر ہو۔ دونوں میں سے ہر ایک، باہم ایک دوسرے کی

وضاحت کرتے نظر آتے ہیں، چنانچہ یہاں ایک ایسا معنی خیز تصور جنم لیتا ہے جو کئی تصورات کا اجماع ہے۔ جن میں سے ہر بنیادی عقیدہ اپنی انفرادیت کو اس انداز سے قائم رکھتا ہے کہ وہ سب ایک عمومی تصور میں مدغم نہیں ہو جاتے...... عمومی تصور...... یعنی خود خیال جو مماثلت کے بندھن کی تشکیل کرتا ہے...... خود کو خالصتاً اور آزادانہ طور پر آگاہی کے لیے پیش نہیں کرتا بلکہ اندرونی تعلق کے طور پر خود کو چھپا کر رکھتا ہے۔ ہمارے یہاں ایک مجتمع انفرادیت ہے جو مظاہر کے مختلف پہلوؤں کو آپس میں جوڑے ہوئے ہے اور جو ایک جانب تو محض ایک غیر واقعی فرضی چیز ہے۔ وجہ یہ ہے کہ وہ بظاہر مختلف النوع مادی اشیا کا مجموعہ ہے لیکن دوسری جانب داخلی طور پر لازمی انداز میں مربوط و متعلق ہے کیونکہ اس کی یہ مختلف شکلیں ایک خاص بے کیف حقیقت حال سے زیادہ نہیں۔

اس بنیادی تصور کے علاوہ ہمارے مشاہدہ میں اور بھی متعدد مقدس دیوتا آئے ہیں۔ ہیروڈوٹس نے ان کی تین طبقوں میں درجہ بندی کی ہے۔ پہلے طبقہ میں آٹھ خدا ہوتے ہیں دوسرے میں بارہ اور تیسرے میں لامحدود تعداد جو خصوصی شکلوں والے اوسی رس کے اتحاد کے بارے میں اپنی ایک حیثیت رکھتے ہیں۔ پہلے طبقہ میں آگ اور اس کا استعمال پتھا (Phtha) اور اسی طرح نیف (Knef) کی شکل میں سامنے آتا ہے جو اس کے علاوہ نیک ہمزاد (Good Genius) کے طور پر پیش کیا جاتا ہے، لیکن دریائے نیل کو بھی ایک ایسے ہی ہمزاد کا مقام دیا جاتا ہے اور اس طرح قیاسات ایک ٹھوس شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ عمون (Ammon) ایک عظیم دیوتا خیال کیا جاتا تھا جس کی صفات میں اعتدال پسندی کا عزم صمیم شامل سمجھا جاتا تھا، علاوہ ازیں وہ معجزات بھی دکھاتا تھا، لیکن اسی طرح اوسی رس کو بھی معجزوں کے اظہار کا بانی سمجھا جاتا ہے۔ چنانچہ وہ قوت تخلیق جس کو اوسی رس نے ملک بدر کر دیا تھا ایک مخصوص دیوی کی شکل میں نمودار ہوتی ہے دوسری جانب خود اوسی رس ایک تخلیق کرنے والی قوت ہے۔ جب کہ آئی سس زمین ہے، چاند ہے اور قدرت کی نمو پذیر زرخیزی ہے۔ تصور کے معاملے میں ایک اہم عنصر کے طور پر اوسی رس اینوسس (Anusis) یا (Thoth) کو۔ جو مصری ہرمس کی طرح ہیں خاص توجہ دینے کی ضرورت ہے۔ انسانی سرگرمیوں میں ایجادات میں، اور قانون سازی کے سلسلے میں روحانیت کی اسی انداز میں تجسیم کی گئی ہے اور ایسی شکل اختیار کر گئی ہے جو اپنی ذات میں مستحکم اور محدود ہے اور ادراک کا ایک ہیولا ہے۔ یہاں ہم روحانیت سے مراد فطرت پر اس کی بلا

شرکت غیرے حکمرانی یا لامحدود حقیقت کے طور پر نہیں لیتے۔ اس کے پہلو بہ پہلو فطرت کی توانائیاں، حقیقی تخصیص کی شکل میں موجود ہیں چنانچہ مصریوں کے یہاں روحانیت اور طاقتوں کے حامل دیوتا موجود تھے، لیکن یہ جزوی طور پر حقیقی انداز میں محدود خصائل کے حامل تھے اور جزوی طور پر فطری علامات کے تحت سوچ سمجھ کر تخلیق کیے گئے تھے۔

اہل مصر کا ہرمیس (Hermes) کے مصریوں کے عقیدہ وحدانیت کے روحانی پہلو کے اظہار کے لیے مانا جاتا ہے۔ ایمبلی چس (Iamblichus) کے بیان کے مطابق مصری راہب زمانہ قدیم سے ہی اپنی تمام ایجادات کو ہرمس (Hermes) کے نام سے منسوب کرتے تھے۔ ارتوس تھینس (Eratosthenes) نے اپنی کتاب کو جو مصر کے تمام علوم پر محیط تھی ہرمیس کہہ کر پکارا ہے۔ اینوبس (Anubis) کو روسی رس کا دوست اور ساتھی کہا جاتا ہے۔ اس کے نام سے فن تحریر کی ایجاد کے علاوہ ایجادات منسوب کی جاتی ہیں وہ گرائمر، نجوم، فن مساحت، موسیقی اور علوم الادویہ، یہ وہی شخص تھا جس نے سب سے پہلے دن کو بارہ گھنٹوں میں تقسیم کیا۔ وہ سب سے پہلا قانون ساز، مذہبی عبادات کا استاد، جسمانی کھیلوں اور رقص کا موجد تھا۔ اسی نے زیتون دریافت کیا، لیکن ان تمام روحانی کمالات اس کو فکر کے دیوتا سے بالکل مختلف چیز سمجھا جاتا ہے۔ اس سے جو چیزیں منسوب ہیں وہ صرف انسانی فنون اور ایجادات ہیں، نہ صرف یہ بلکہ اس کو زندگی کے معاملات میں پیچھے رکھا گیا اور جسمانی علامات کے لحاظ سے بھی اس کو کم تر درجہ پر رکھا گیا۔ اس کو کتے کے سر سے مشابہ کہا گیا گویا کہ وہ ایک وحشی دیوتا ہے اس نقاب پوشی کے علاوہ اس دیوتا کے تصور کے ساتھ ایک مخصوص فطری چیز پیوست ہے، کیونکہ وہ بیک وقت سائیرس (Sirius) ہے اور کلب اکبر بھی چنانچہ وہ اسی طرح محدود ان چیزوں کے بارے میں جن کا وہ پیکر ہے جیسا محدود وہ اس مثبت زندگی کے بارے میں ہے جو اس سے منسوب کی جاتی ہے۔ اس موقع پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ جس فطرت اور تخیلات کو ایک دوسرے سے ممیز نہیں کیا جاسکتا اسی طرح حیات انسانی کے فنون اور لوازمات اتنے ترقی یافتہ اور منظم نہیں کہ مقاصد اور ذرائع کا ایک معقول دائرہ تشکیل دیا جاسکے۔ اس طرح ادویہ، جسمانی عوارض کے بارے میں غور وخوض، زندگی میں ذمہ داریوں کے بارے میں غور وخوض اور عزائم کا تمام سلسلہ، معجزات پر انحصار اور جادو کے فنون والے انتہائی گوناگوں اوہام کے تحت ہی رہا۔ اجرام فلکیات کا علم لازمی طور پر جوتش کا علم تھا اور دواؤں کا سلسلہ

جادوگری لیکن زیادہ اہمیت یا خصوصیت جوتش کی تھی، تمام تر جوتش قسم کا اور اس سے قریبی اوہام کا تمام تر سراغ مصر سے ملتا ہے۔

اہل مصر میں حیوان پرستی کا بڑا چلن تھا۔ ابھی ہم نے روحانیت اور فطرت کی باہمی یگانگت کا مشاہدہ کیا ہے اس تخیل کا زیادہ ترقی یافتہ اور ارفع پہلو مصریوں کی اس سرشت میں نظر آتا ہے کہ جہاں انھوں نے روحانیت کا اظہار دریائے نیل، سورج اور بیجوں کے بونے میں پایا وہی پہلوان کو حیوانات کی زندگی میں بھی نظر آنے لگا۔ ہمارے نزدیک حیوان پرستی ایک مذموم چیز ہے۔ کسی مادی خدائی پرستش کے لیے تو ہم خود کو کسی حد تک مائل کر سکتے ہیں لیکن وحشی جانوروں کی عبادت ہمارے مزاج سے یکسر مختلف چیز ہے کیونکہ مجرد فطری عنصر ہمیں اپنے مزاج سے زیادہ قریب لگتا ہے۔ اس لیے وہ ہمارے لیے زیادہ قابل تعظیم ٹھہرتا ہے لیکن اس بات میں کوئی شبہ نہیں کہ جو قومیں سورج اور ستاروں کی پرستش کرتی تھیں ان کا مرتبہ بہرحال ان قوموں سے ارفع و اعلیٰ ہے جو وحشی جانوروں کی پرستش کرتی تھیں۔ اس کے برعکس صورت حال یہ ہے کہ مصری ان وحشیوں کے اندر بھی ایک پوشیدہ اور ناقابل فہم یا نامکمل اصول تلاش کر لیتے ہیں۔ ہم بھی جب ان وحشیوں اور درندوں کی زندگی پر اور ان کے کام پر غور کرتے ہیں تو ان کی جبلت اور مطلوبہ شے تک پہنچنے میں ان کی چال میں حسب ضرورت مطابقت، ان کی بے چینی، اشتعال پذیری اور زندہ دلی ہمیں حیران کر دیتی ہے کیونکہ یہ سب انتہا درجہ کے پھرتیلے اور اپنی زندگی کے مقصد کے حصول کے لیے گہری بصیرت رکھتے ہیں، جبکہ وہ ظاہراً خاموش اور خود میں مگن نظر آتے ہیں۔ ہم یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ وہ کیا شے ہے جس کے زیر اثر وہ یہ رویہ اختیار کرتے ہیں اس لیے ہم ان پر اعتماد نہیں کر سکتے۔ ایک کالا بلا اپنی چمکتی آنکھوں، ابھی رینگنے، ابھی اچھلنے اور ابھی جھپٹنے والی چال کے باعث ایک ظالم اور خونخوار شے تصور کیا جاتا ہے۔ ایک پراسرار اور لاتعلق نوعیت کا عجوبہ۔ جبکہ اس کے برعکس ایک کتا یا ایک نغمہ سنج پرندہ ہمیں دوست اور غم خوار نظر آتے ہیں۔ ان سے کمتر جانور قطعاً سمجھ سے باہر ہوتے ہیں۔ کسی بھی تخیل اور تصور کے تحت ایک انسان ایک کتے کی فطرت اختیار نہیں کر سکتا خواہ اس کو اپنی ذات میں کتے کے ساتھ کتنی ہی مشابہت پائی جاتی ہو، لہٰذا انسان بہر طور کتے سے یکسر الگ مخلوق ہے۔ یہ نام نہاد ناقابل فہم چیز دو صورتوں میں ہمارے سامنے آتی ہے۔ جیتی جاگتی زندگی میں اور روح میں...... لیکن ہماری ہر کارگزاری میں یہ فطرت ہی ہوتی ہے جس سے ہمیں اس

ناقابل فہم سے واسطہ پڑتا ہے کیونکہ وجود کا اپنی ذات میں اظہار ہی اس کا جوہر ہے، اس کی روح ہے۔ یہ جوہر ہی روح کو سمجھ پاتا ہے اور اس کا ادراک کرتا ہے لہٰذا مصریوں کی کند ذہن خود آگاہی جس پر انسانی آزادی کا تخیل آشکار ہی نہیں، روح کی پرستش کرتی ہے جو ہنوز اپنے خول میں بند ہے جسمانی نظم سے مسخ شدہ اور حیوانی زندگی کی غم خوار۔ ہمیں بعض دوسری قوتوں میں بھی قوت حیوانی کی تکریم کا عنصر ملتا ہے۔ بعض اوقات کھلے طور پر ہندوؤں اور منگولوں میں کلیتاً۔ بعض اوقات اس کے آثار یہودیوں میں بھی کہیں کہیں نظر آتے ہیں۔ ''تم جانوروں کا خون ہرگز نہ پینا کیونکہ یہی حیوان کی زندگی ہوتی ہے''۔ پرندوں کے بارے میں یونانیوں اور رومیوں کا بھی خیال یہ تھا کہ وہ خاص طور پر ذہین ہوتے ہیں۔ ان کا یقین یہ تھا کہ جو کچھ انسانی روح میں آشکار نہیں۔ وہ ناقابل فہم اور ارفع، وہ ان میں ودیعت شدہ ہے مگر مصریوں میں وحشیوں کی کثرت سے پرستش انتہائی حماقت اور غیر انسانی اوہام تک تھی۔ ان حیوانوں کی پرستش کے لیے ان کے یہاں خاص اہتمام اور انتظام تھا۔ ہر ضلع کے لیے اس کی حیوانی دیوی کا مجسمہ تھا۔ کبھی ایک بلی کہیں ایک بگلہ، کہیں ایک مگرمچھ وغیرہ وغیرہ۔ ان کے بڑے انتظات اور رکھ رکھاؤ ہوتے تھے۔ خوبصورت جوڑے ان کے لیے فراہم کیے جاتے تھے اور موت کے بعد ان کو انسانوں کی طرح حنوط کیا جاتا تھا۔ بیل تو دفنا دیے جاتے لیکن ان کے سینگ ان کی قبروں سے باہر نکلے رہتے۔ وہ بیل جو آپس (Apis) کا پیکر تھے ان کے لیے شاندار مقبرے بنائے جاتے اور گمان ہے کہ کچھ اہرام بھی ایسے ہی ہوں گے ان میں سے ایک کو جب کھولا گیا تو اس کے وسطی کمرے میں ایک بہت ہی خوبصورت سنگ مرمر کی قبر ملی اس کے تفصیلی معائنہ سے یہ انکشاف ہوا کہ اس میں جو ہڈیاں تھیں وہ ایک بیل کی تھیں حیوانوں کی یہ عزت و تکریم بعض اوقات تشدد کی احمقانہ زیادتی کے ساتھ کی جاتی ہے۔ اگر کوئی شخص کسی ایسے حیوان کو مار دیتا تو اسے موت کی سزا دی جاتی یہاں تک کہ بعض غیر متعینہ حیوان کو بھی مار دیتا تو اس کو موت کی سزا ہو سکتی تھی۔ بتایا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ اسکندریہ میں ایک رومن نے ایک بلی کو مار دیا اس پر وہاں ایک ہنگامہ برپا ہو گیا اور پھر مصریوں نے اس ظالم شخص کو قتل کر دیا۔ ان کو یہ گوارا تھا کہ انسان قحط سے مر جائیں لیکن کسی مقدس جانور کے مارے جانے کی اجازت نہ تھی نہ ان کی خوراک میں کوئی کمی بیشی کی جا سکتی تھی۔ اس سے بھی بڑھ کر محض توانائی کی نہیں بلکہ پیداواری قوت کی ہمہ گیر تخلیقی طاقت کی تکریم کی جاتی تھی جس کے لیے لنگ پوجا ہوتی تھی جس کو

یونانیوں نے بھی اختیار اس طرح کیا کہ وہ ڈایونائی سس (Dionysis) کی پوجا کی رسوم ادا کرتے تھے۔ اس پوجا سے انتہائی زیادہ بدعنوانیاں متعلق تھیں۔

یہ وحشیانہ شکل دوسری جانب ایک علامت کی صورت اختیار کر گئی اور کچھ حد تک تو محض تصویری نشان بن کر رہ گئی۔ یہاں میرا اشارہ ان مصری یادگاروں پر بنی ہوئی تصاویر کی جانب ہے جہاں چڑیوں کے شکاری شکروں، شاہینوں، گوبر مکھیوں اور بڑے بھنوروں کی شکلیں بنائی گئی تھیں۔ یہ معلوم نہیں کہ ان تصاویر سے کون سی علامات کا اظہار مقصود تھا۔ ہمارے ذہن میں مشکل سے یہ بات آسکتی ہے کہ اس بہت ہی مبہم موضوع کے بارے میں کوئی قابل اطمینان خیال قائم کیا جاسکتا ہے۔ تاہم ان کا کہنا ہے کہ گوبر مکھی علامت ہے۔ تخلیق کی، سورج کی اور اس کے سفری راستہ کی، جبکہ آئی بس (Ibis) دیوتا سے دریائے نیل کی طغیانی کا: شاہین نسل کے پرندے علامت ہیں پیشگوئی کی، نئے سال کی اور رحم کی، ان مختلف النوع چیزوں کو آپس میں مغائرت ان حالات کا نتیجہ ہے جن کو ہم نے جیسا کہ ہم اپنے شاعرانہ ایجاد کے تخیل میں کسی تصویر میں سموئے گئے تصور کو سمجھتے ہیں، نہیں سمجھا بلکہ اس کے علی الرغم ہم احساس کے دائرے میں ایک تصور سے آغاز کرتے ہیں اور ہمارا طائرِ تخیل پھر ہمیں اسی دائرہ میں داخل کر دیتا ہے۔ لیکن ہم کسی جانور کو، شکل وصورت اور اس پر مسلسل سوچ بچار سے اپنے تصور کو رہائی پاتا ہوا دیکھتے ہیں اور وہ جو اس شکل وصورت میں ہمارا مدعا اور مقصود تھا وہ ہمارے شعور کو آگاہ کرنے کے لیے آگے بڑھتا نظر آتا ہے۔ ایک پوشیدہ مفہوم یعنی روحانیت حیوان کے جسم سے ایک انسانی چہرے کی صورت میں اُبھرتی ہے۔ مختلف الشکل یونانی دیویاں جن کا دھڑ شیر کا اور چہرہ دوشیزہ کا۔ یا مرد دیوتا جن کے ڈاڑھی بھی تھی، شہادت میں اس بات کی تائید میں کہ روحانیت کا مطلب ہی وہ مسئلہ ہے جس کو مصری حل کرنا چاہتے تھے کیونکہ معمایہ نہیں کہ منہ سے کچھ انجانے بول ادا کر دیے جائیں بلکہ اس بات کا چیلنج کہ ان کا کھوج لگایا جائے۔ ایک خواہش کی جانب اشارہ جس کو منکشف کیا جانا ہے۔ اس کے برعکس ایک انسانی جسم کو حیوان کی شکل میں بگاڑ دیا جاتا ہے جس کا مقصد ایک مخصوص اور متعین شکل کا اظہار ہے۔ یونان کی عمدہ مصوری اتنی باصلاحیت تھی کہ اس شے کو ایک خاص شکل میں ظاہر کر سکے جس کو حسن کے روپ میں روحانی کردار دیا گیا ہو اور اس کو سمجھنے کے لیے انسانی چہرے کو بگاڑنے کی ضرورت نہ پڑے۔ مصریوں نے انسانی شکلوں کی وضاحت کے لیے

جسموں پر درندوں کے سر اور نقاب چڑھائے ہیں: مثال کے طور پر اینوبس (Anubis) کا سر کتے کا ہے، آئی سس کا سر شیر کا اور سینگ بیل کا کے ہیں اور اسی طرح راہب بھی اپنے معمولات ادا کرتے وقت شاہین، گیدڑ اور بیلوں کی شکل کے نقاب اوڑھ لیتے ہیں، اسی طرح وہ جراح بھی یہی کرتے ہیں جنھوں نے مردوں کی آنتیں کھینچی ہوئی ہیں (گویا وہ فرار ہو رہے ہیں، کیونکہ انھوں نے اپنے ناپاک ہاتھ اس چیز پر ڈالے ہیں جس کو زندگی نے پاک کر دیا تھا)۔اسی طرح حنوط کرنے والے اور خوش نویس لوگ کرتے تھے۔انسانی سر اور پھیلے ہوئے پروں والا شکرا روح کی علامت ہے جو اس مادی خلا میں پرواز کر رہی ہو، تاکہ کسی نئے جسم کو جان بخشے، مصری تخیل نے بھی نئے خاکے تخلیق کیے۔مختلف جانوروں کے مجموعے، مثلاً اژدھے جن کے سر بیل یا مینڈھے کے تھے، شیروں کے دھڑ اور مینڈھوں کے سر وغیرہ۔

مصر کو ہم ذہانت کے بارے میں فطرت کے ایک محدود اور تنگ تصور میں گھرا ہوا پاتے ہیں، لیکن اس حصار کو توڑتے ہوئے اور اپنے ہی تضاد کو ظاہر کرتے ہوئے اور ان مسائل کو دعوت دیتے ہوئے جو اس تضاد سے پیدا ہوتے ہیں ایک اصول اپنی ابتدائی حالت پر ہمیشہ مطمئن اور قائم نہیں رہ جاتا بلکہ یہ کسی اور مفہوم اور جذبے کی جانب اشارہ کرتا ہے جو سطح سے نیچے پوشیدہ اور نظروں سے اوجھل ہوتا ہے۔

جو نظریہ ہم نے ابھی پیش کیا ہے اس میں مصری جذبہ قدرت کی ہر صورت سے آزاد کام کرتا نظر آتا ہے، تاہم یہ قوی اور مچلتا ہوا جذبہ چیزوں کے اس انداز کے موضوعی تخیل سے مطمئن نہ تھا جس پر ہم اب تک غور کرتے رہے ہیں بلکہ فن کے ذریعے اس کو بیرونی آگاہی اور خارجی بصیرت کے سامنے پیش کرنے پر مجبور تھا۔خدائے واحد کے مذہب میں...... جو بلا تصویر ہے...... یہ فن نہ صرف غیر تسلی بخش ہے بلکہ بدیں وجہ کہ اس کا مقصد لازمی طور پر اور مکمل انداز سے قیاسات پر مبنی ہے۔یہ گناہگارانہ چیز ہے لیکن جذبہ...... جو خاص قدرتی ہر اشکال کے گیان دھیان میں لگا ہوا ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ ایک جہد مسلسل کرنے والا اور نئی صورتوں میں ڈھل جانے والا جذبہ بھی ہے...... براہ راست، قدرتی نظریے کو ان تصوراتی خاکوں میں تبدیل کر لیتا ہے۔جن میں روح کا حصہ بھی ہوتا ہے مثلاً دریائے نیل ،سورج وغیرہ، یہ تمام چیزیں، جیسا کہ ہم مشاہدہ کرتے ہیں، جذبوں کی علامتی شکل دینا ہوتی ہے اور اس طرح کوشش یہ ہوتی ہے کہ ان علامیاتی کاموں میں کمال حاصل کر لیا جائے اور ان کو واضح طور پر ذہن

کے سامنے پیش کیا جائے۔ اپنے طور پر یہ خواہ کتنا ہی چیستان اور مبہم ہو یہ محنت کرنے کے جذبہ کو زیادہ محسوس کرتا ہے تاکہ اس قید و بند سے آزادی حاصل کر لے اور اس طرح اپنا ہی واضح موضوعی نظریہ قائم کرے۔

مصری جذبے کا ممتاز پہلو یہ ہے کہ یہ ہمارے سامنے اب اس طرح کھڑا ہے کہ گویا کہ یہ ہم سے دبا کر کام لے گا۔ یہ قوم شان و شوکت، راگ رنگ اور کھیل کود یا اسی نوع کے دوسرے مشاغل کا دلدادہ نہیں۔ دراصل جو قوت اسے اس رخ کی جانب دھکیلتی ہے وہ خود آگاہی کی تحریک ہے۔ اس کے پاس نہ کوئی ایسا مواد تھا نہ کوئی ایسا میدان، جس میں یہ اس غرض کے پیش نظر کام کر سکے کہ وہ خود کو یہ سکھائے کہ وہ کیا ہے، خود کو یہ محسوس کرائے کہ وہ خود کیا ہے، ماسوا اس کے کہ اپنے خیالات کو پتھروں پر منتقل کر دے، جو کچھ پتھروں پر کندہ کرتے ہیں وہ سب اس کی بجھارتیں اور پہیلیاں یا چیستان ہیں۔ یہ سنگ تراشی دو قسم کی ہے۔ اول اصل اور حقیقی نقش و نگار جو محض زبان کی تفہیم کے لیے ہوتے تھے۔ یہ موضوعی تصور کے حامل ہوتے تھے اور دوسری قسم دیگر انداز کے نقش و نگار تھے یعنی وہ دیو ہیکل عمارتیں اور مجسمے جن سے سارا مصر بھرا پڑا ہے۔ دوسری قوموں میں تاریخ واقعات کا ایک سلسلہ ہوتی ہے جیسا کہ مثلاً رومی لوگ لگاتار صدیوں تک صرف فتوحات کے لیے زندہ رہے اور دنیا کو غلام بنانے کی تکمیل کی جب کہ مصریوں نے بھی اتنی ہی طاقتور سلطنت قائم کی، فنی کارناموں میں کامیابیاں حاصل کیں، جن کے کھنڈرات ثابت کر رہے ہیں کہ وہ لازوال ہیں اور ان تمام کارناموں سے عظیم اور حیرت انگیز ہیں جو قدیم اور جدید ادوار میں سامنے آئے۔

سنگ تراشی کے ان کارناموں میں سے صرف ان ہی کا ذکر کروں گا جو فوت شدہ مہینوں سے متعلق ہیں اور خاص طور پر جاذب توجہ ہیں۔ یہ ہیں تھیبس کے مقام پر دریائے نیل کے ساتھ ساتھ پہاڑیوں میں وسیع و عریض کھدائیاں جن کے راستے اور کمرے بے شمار حنوط شدہ ممیوں سے بھرے پڑے ہیں۔ زیر زمین مسکن اتنے بڑے جتنے کہ ہمارے زمانے کی بڑی سے بڑی معدنی کان۔ اس کے بعد آتا ہے سائیس (Sais) کا بہت بڑا میدان جہاں قبریں ہی قبریں ہیں اور گرداگرد دیواریں اور گنبدیں۔ تیسرے ہیں وہ عجائبات عالم یعنی اہرام مصر جن کی منزل، ہیروڈوٹس اور ڈائیوڈورس نے مدتوں گزرے بتائی تھی اور جس کی واضح تصدیق حال ہی میں ہوئی ہے۔ یہ ہے کہ یہ دیو ہیکل مخروطی

ٹیلے اپنی اقلیدسی صحت کے ساتھ دراصل قبریں ہیں اور آخر میں انتہائی حیرت انگیز تعمیرات بادشاہوں کے مزار ہیں جن میں سے ایک کو جدید دور میں بیل زونی (Belzoni) نے کھولا تھا۔

اس وقت لازم ہے کہ ہم یہ غور کریں کہ مصریوں کے لیے مردہ لوگوں کی اس سلطنت کی کیا اہمیت ہے۔ اس کے بعد ہم یہ معلوم کریں گے کہ ان کا انسان کے بارے میں کیا تصور تھا کیونکہ ایک مردے میں ایک ایسے انسان کا تصور مخفی ہے جو تمام خارجی ملبوس سے عاری کر دیا گیا ہو اور اپنی اصل فطرت کی طرف لوٹا دیا گیا ہو لیکن وہ چیز جو ایک قوم ایک انسان کی لازمی خصوصیات گردانتی ہے وہ تو وہ خود ہی ہے۔ وہ ہے اس کا اپنا کردار۔

سب سے پہلے تو ہم اس قابل ذکر حقیقت کی جانب توجہ دیں جس کا ہیروڈوٹس نے ذکر کیا ہے۔ وہ یہ کہ اہل مصر ہی وہ قوم تھے جنھوں نے اس بات کا واضح اظہار کیا کہ انسان کی روح لافانی ہوتی ہے لیکن یہ مفروضہ کہ انسانی روح لافانی ہوتی ہے ان معنوں میں ہے کہ انسانی روح فطرت کے علاوہ کوئی اور چیز ہے۔ روح جبلی طور پر خود مختار ہے۔ ہندوؤں کے مذہب میں اشیر باد سے مراد مجرد یگانگت سے گزر کر ہستی میں داخل ہوتی ہے۔ دوسری طرف موضوعیت جب آزاد ہو تو جبلی طور پر لامحدود ہوتی ہے۔ چنانچہ آزاد روح کی مملکت دراصل محض ہستی کی راجدھانی ہے جیسے یونانیوں نے ہیڈز (Hades) دیوتا کا تصور قائم کر لیا تھا۔ یہ انسان کو پہلے موت کی مملکت پیش کرتا ہے اور مصریوں کو مُردوں کی مملکت۔

اس تصور میں کہ روح لافانی ہے یہ بات شامل ہے کہ انسانی مخلوق جبلی طور پر لافانی قدر و قیمت کی حامل ہے۔ محض قدرت ہی محدود نظر آتی ہے۔ اور ذات کے علاوہ کلیتاً کسی اور چیز پر منحصر ہوتی ہے اور اپنا وجود کسی اور میں رکھتی ہے لیکن لافانیت کا مطلب ہوگا روح کی جبلی طور پر لامحدودیت۔ یہ تصور سب سے پہلے مصریوں میں پایا جاتا ہے تاہم اس میں اس بات کا اضافہ ضروری ہے کہ اس سے پہلے ان کے نزدیک محض ایک ذرہ (Atom) تھی یعنی کوئی ٹھوس اور متعینہ چیز۔ کیونکہ اس کے فوراً متصل تناسخ کا نظریہ ہے یعنی یہ تصور کہ انسان کی روح کسی حیوان کے جسم میں حلول کر سکتی ہے۔ ارسطو نے بھی اس تصور پر اپنی رائے لکھی ہے اور چند الفاظ ہی میں اس کو رد کر دیا ہے وہ کہتا ہے کہ ہر چیز اپنے مخصوص اعضا رکھتی ہے اسی طرح ایک لوہار، ایک بڑھئی ہر ایک اپنے اپنے فن کے لیے اپنے اوزار رکھتا

ہے اسی طرح انسانی روح کے بھی اپنے مخصوص اعضا ہیں اور ایک حیوان کا جسم اس کا مسکن نہیں بن سکتا۔ البتہ فیثا غورث نے نظریے تناسخ کی حمایت کی ہے لیکن اسے اس نظریے پر ایرانیوں کی طرف سے تائید نہیں ملی۔ جن کا رجحان روح کے ٹھوس ہونے کے نظریہ کی طرف تھا۔ ہندو بھی اس سلسلے میں ایک غیر واضح تصور رکھتے ہیں۔ یہاں تک کہ ان کے خیال میں بالآخر روح ایک آفاقی مادہ میں ضم ہو کر رہ جاتی ہے لیکن مصریوں کے نزدیک روح...... جوہر محض...... بہر حال ایک مثبت مادہ ہے۔ اگر چہ محض غیر محسوس طور پر مثبت یا لطفِ ارواح کی منتقلی کی مدت تین ہزار سال متعین کی گئی تھی۔ تاہم انھوں نے اس کی تصدیق کی ہے کہ جو روح اوی رس (Osiris) کی اطاعت گزار رہی وہ اتنی پستی کے زمرے میں نہیں آتی کیونکہ وہ اس کو ایسا ہی سمجھتے رہے ہیں۔

یہ ایک معروف بات ہے کہ مصری اپنے مُردوں کو حنوط کر لیتے تھے اور ان کو اس درجہ دوام مہیا کر دیتے تھے کہ وہ آج تک محفوظ ہیں اور آئندہ کئی صدیوں تک اسی طرح دائم رہ سکتی ہیں۔ فی الحقیقت یہ بات ان کے لافانیت والے نظریے سے مطابقت نہیں رکھتی کیونکہ اگر روح ایک خود مختار حیات کی حامل ہے تو جسم کے دوامی ہونے کا معاملہ لایعنی ہے۔ البتہ دوسری جانب اسے یوں کہہ سکتے ہیں کہ چونکہ روح لافانی ہے تو اس جسم کو بھی اس کے برابر تکریم ملنی چاہیے جس میں اس کا مسکن ہے۔ پارسی اپنے مردے کو کھلی جگہ پر رکھ دیتے ہیں تاکہ انھیں پرندے نوچ کر کھا جائیں لیکن ان کے نزدیک بھی روح اپنا سفر جاری رکھتے ہوئے آفاقی حیات میں داخل ہو جاتی ہے۔ جہاں روح کے متعلق یہ تصور کیا جاتا ہے کہ وہ تسلسل کے ساتھ زندہ رہتی ہے۔ وہاں جسم کے بارے میں بھی یہ سمجھنا چاہیے کہ اس تسلسل سے اس کا بھی تعلق ہے۔ ہمارے یہاں فی الحقیقت روح کی ابدیت کا نظریہ کچھ ارفع حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔ روح اپنے اندر اور اپنے لیے ابدی ہے اور ابدی برکات اس کا مقدر ہیں۔ مصریوں نے اپنے مُردوں کی ممیاں بنا ڈالیں اور پھر ان سے اپنا جذباتی رشتہ ختم کر لیا۔ اس سے آگے ان کی تکریم کی کوئی گنجائش نہ تھی۔ ہیروڈوٹس مصریوں کے بارے میں بیان کرتے ہیں کہ جب کوئی شخص مر جاتا تھا تو عورتیں زور زور سے بین کرتی تھیں لیکن ہمارے یہاں لافانیت کے تصور کو تسلی دینے کے حوالے سے سمجھا نہیں جاتا۔

مُردوں کے مقبروں کے بارے میں جو کچھ اوپر بیان کیا جا چکا ہے اس سے ظاہر ہے کہ مصری

اور بالخصوص ان کے بادشاہ زندگی کا سارا کاروبار یہی سمجھتے تھے کہ اپنے مزارات تعمیر کریں اور اپنے جسموں کے لیے مستقل مسکن مہیا کر دیں، دیکھنے کی بات یہ ہے کہ زندگی کے کاروبار کے لیے جو کچھ درکا رتھا وہ مردہ کے ساتھ دفنا دیا جاتا تھا۔ پھر فن کار اور اپنے اوزار سنبھالتا تھا۔ قبر کے نقش ونگار ظاہر کرتے ہیں کہ مرنے والے کا شغل کیا تھا تاکہ ہم مرنے والے کی زندگی کے متعلق اور اس کی مصروفیات کی تمام جزئیات سے آگاہ ہو سکیں۔ بہت سی ممیوں کے بازوؤں کے نیچے کاغذی پلندے بھی ملے جو اس زمانے میں قابل ذکر خزینہ تصور کیے جاتے تھے۔ لیکن ان پلندوں کے اندر اس مردے کی زندگی کی پوری تگ ودو کے تفصیلی احوال کے ساتھ ساتھ پروہتی رسم الخط میں کچھ تحریریں ہوتی تھیں۔ جب ان تحریروں کا ترجمہ کیا گیا تو پتا چلا کہ یہ تحریریں دراصل وہ وثیقے ہیں جو مرحوم نے اپنی زندگی میں اراضی یا کوئی اور چیز خریدنے کے سلسلے میں تحریر کیے تھے۔ ان تحریروں میں ہر بات اپنی جزئیات کے ساتھ درج ہے۔ یہاں تک کہ وہ فرائض بھی جو مرحوم نے اس موقع پر شاہی دربار میں انجام دیے تھے گویا مردے نے جو کچھ اپنی زندگی میں خریدا اس کو قانونی دستاویزات کی شکل میں اس کی موت کے ساتھ اس کے حوالے کر دیا جاتا تھا۔ ان مقبروں اور یادگاروں کے حوالے سے ہمیں مصریوں کی نجی زندگی کے کچھ گوشوں کا سراغ ملتا ہے جیسے رومیوں کے بہت سے حالات پوچی آئی اور ہرکولینیم کے کھنڈرات سے معلوم ہوتے ہیں۔

ایک رومی کی موت کے بعد اس کے بارے میں ایک رائے قائم کی جاتی تھی۔ مردوں کی مملکت میں اس مردہ کی لوح قبر پر کندہ قانونی عمل کاری کو بہت زیادہ اہمیت حاصل ہوتی تھی۔ اوسی رس اپنے عقب میں آئی سس کو لیے ہوئے ظاہر ہوتا، اس کے ہاتھ میں میزان ہوتی جبکہ مردے کی روح سامنے ایستادہ ہوتی تھی۔ لیکن مردے کے بارے میں رائے قائم کرنا خود زندہ لوگوں کا کام تھا۔ نہ صرف عام لوگوں کے بارے میں بلکہ بادشاہوں کے بارے میں بھی۔ ایک بادشاہ کا مقبرہ دریافت ہوا ہے۔ بہت بڑا اور فن تعمیر میں بہت تفصیلی۔ اس کی تصویری تحریر میں اس کا نام ہی مسخ کر دیا گیا تھا جبکہ دیگر تحریروں اور تصاویر میں اس نام کو مٹا دیا گیا تھا۔ یہ عمل اس بات کی اہمیت کو ظاہر کرتا ہے کہ مردوں کی عدالت کے فیصلے اس بادشاہ کو ابدیت کی حرمت بخشنے سے انکار کر دیا گیا تھا۔

اگر مصریوں کے ذہن پر زندگی کے دوران میں موت اسی طرح مسلط رہے تو یہ تصور کیا جاسکتا

ہے کہ اس کی طبیعت غمزدہ رہے گی۔ لیکن موت کا خیال کسی طور پر مایوسی پر منتج نہیں ہوتا۔ وہ دعوتوں میں بھی موت کو نمائندگی دیتے تھے (جیسا کہ ہیروڈوٹس بیان کرتا ہے) اس تنبیہ کے ساتھ ''کھاؤ اور پیو...... جب تم مروگے تو تم ایسے ہی ہو جاؤ گے''۔ غرض اسی طرح موت گویا ان کے لیے زندگی کا لطف اٹھانے کا پیغام تھی۔ اوسی رس خود بھی مر گیا اور مردوں کی مملکت کا حصہ بن گیا جیسا کہ مصریوں کی دیو مالائی کہانیوں میں بتایا جاتا ہے۔ مصر کے مختلف مقامات پر اوسی رس کا متبرک مزار بنا دیا گیا۔ لیکن اس کو اس نادیدہ ماحول کا صدر تصور کیا جاتا تھا اور اس میں ان کا منصف بھی اور اس کے بعد سیراپس (Serapis) نے اس کی جگہ فرائض انجام دیے۔ یہ پُر اسرار قصے اینوبس ہرمس کے بارے میں بتاتے ہیں کہ اس نے اوسی رس کے جسم کو حنوط کیا اور اسی اینولس نے بھی مردوں کی روحوں کے رہنما کا عہدہ سنبھالے رکھا۔ تصویری تحریروں میں اس کو اوسی رس کے پہلو میں اس طرح کھڑا دکھایا گیا ہے کہ اس کے ہاتھ میں لکھنے کی چھوٹی سی میز ہے۔ اوسی رس کی مملکت میں کسی مردے کا استقبال بڑی گہری اہمیت کا حامل ہوتا تھا۔ یعنی یہ کہ اس فرد کی اوسی رس کے ساتھ یکجائی ہو گئی چنانچہ ان کے کتبہ کی تحریر جو غلاف پر ہوتی تھی مرحوم کو یہ ظاہر کیا جاتا تھا کہ وہ خود بھی اوسی رس بن گیا، ان مصورانہ تحریروں سے جو مفہوم اخذ کیا گیا اس کے مطابق بادشاہ بھی دیوتا کہلاتے تھے چنانچہ اس طرح انسان اور خدا میں گویا یگانگت ظاہر کی جاتی تھی۔

اب آخیر میں اگر ہم مصری قوم کی ان عجیب و غریب صفات کے تمام پہلوؤں کے متعلق جو کچھ اوپر تحریر کیا جا چکا ہے۔ اس تمام کو یکجا کر لیں تو اس میں جاری و ساری اصول یہ ملے گا کہ نفس الامری کے دو عناصر............ روح جو فطرت میں ڈوبی ہوئی ہے اور وہ تحریک کہ اس کو آزاد کرائے............ کو غیر ہم آہنگ انداز میں معاند عناصر کے طور پر، ایک جگہ رکھا گیا تھا۔ ہمیں یہاں روح اور فطرت میں تقابل نظر آتا ہے۔ نہ تو تمہیدی فوری اتحاد ہے نہ ہی ٹھوس یکجائی۔ جہاں فطرت کو روح کے اظہار کے لیے ایک بنیاد کے طور پر فرض کر لیا جاتا ہے۔ پہلی اور دوسری یکجائیوں کے علی الرغم، مصری یکجائی، متضاد عناصر کو جوڑے ہوئے ایک وسطی مقام کی حامل ہے۔ اس اتحاد و یگانگت کے دونوں پہلو ایک دوسرے سے آزاد اور خود مختار سمجھے جاتے ہیں اور ان کی حقیقی یکجائی نے ایک مشکل پیدا کر دی ہے۔ لہٰذا ایک طرف عظیم افراتفری اور خاص کی محدودیت، ظالمانہ احساسیت اور اس کے ساتھ افریقی سخت گیری، درندہ

پرستی اور جنسی عیش پرستی ہے کہا جاتا ہے کہ ایک کھلے بازار میں ایک عورت نے ایک بکرے کے ساتھ مجامعت کی جووینل (Juvenal) بیان کرتا ہے کہ انتقام کے طور پر انسانی گوشت کھایا جاتا اور انسانی خون پیا جاتا تھا اور دوسری طرف ہے روح کی جدوجہد آزادی کے لیے فن سے تخلیق کی گئی شکلوں میں ظن وقیاس کا اظہار۔ اس کے ساتھ ہی غیر محسوس شعور جس کو مشینی مشقت کے ذریعے دکھایا گیا اور جو ان کی پیداوار سے متعلق ہے۔ یہی ذہانت...... انفرادی زندگیوں کی شکل کو بدل ڈال دینے والی قوت اور وہ پر استقلال تفکر جو ان محض معجزات سے بلند تر ہو سکے...... ظاہر ہوتی ہے۔ ان کے پولیس کے انتظام میں اور ریاستی نظم ونسق میں، زرعی اقتصادیات وغیرہ میں اور اس کے بالکل برخلاف وہ سختی ہے جس نے ان کو رسم ورواج میں جکڑ دیا ہے اور وہ اوہام جو انسانیت کو بڑے بے رحمانہ اندار سے اپنی گرفت میں لیے ہوئے ہیں۔ زمانہ حال کے ایک واضح شعور کے ساتھ ایک انتہا درجہ کی بے قراری، بے باکی اور خلفشار وابستہ ہے۔ یہ تمام پہلو ہیروڈوٹس کی ان حکایات میں ملتے ہیں جو اس نے مصریوں کے بارے میں لکھی ہیں اور یہ حکایات بڑی حد تک ہزار داستان Thousand and one Nights سے ملتی جلتی ہیں اور ان کے بیان میں جس علاقے کا ذکر کیا ہے وہ بغداد ہے لیکن ان کی اصلیت شان وشوکت والے دربار تک یا عرب لوگوں تک محدود نہ تھی بلکہ کسی حد تک اس کے آثار مصر تک جاتے ہیں، ان خیالات کا اظہار وان ہیمر (Von Hammer) نے کیا ہے۔ عرب دنیا اس تصوراتی اور مسحور کن علاقہ سے بہت مختلف ہے جو ان میں بیان کیا گیا ہے۔ یہ سرزمین بہت ہی سادہ جذبات اور دلچسپیوں کی ہے۔ وہاں محبت، جواں مردی، گھوڑا، تلوار، عربی رزمیہ کے پسندیدہ عنوانات ہیں۔

یونانی دنیا کی جانب منتقلی

مصری مزاج نے خود کو ہمارے سامنے اس طرح پیش کیا ہے کہ گویا یہ ہر طرح سے خاص تصورات کی حدود کے اسیر ہیں اور جیسے کہ ان کو وحشی بنایا گیا لیکن ان حدود کے اندر ہی وہ اسی طرح متحرک رہی، بے چینی کے ساتھ ایک خاص مشکل سے دوسری کی طرف بڑھتی رہی۔ ان کا یہ جذبہ بلند ہو کر کبھی آفاقیت کی منزل تک نہ پہنچ پایا کیونکہ اس کی طرف آنکھیں بند نظر آتی ہیں نہ ہی اس نے خود اپنی واپسی کا سفر طے کیا ہے۔ پھر بھی یہ آزادانہ اور دلیرانہ ایک خاص زندگی کی علامت بنا ہوا ہے اور اس پر پوری طرح حاوی ہے۔ اب جو کچھ درکار ہے وہ یہ ہے کہ اس خاص زندگی کو فرض کر لیا جائے۔ جو مشابہت

کے جراثیم کی حامل ہو......ایک مثالی......اور پھر خودآ گاہی کو پوری طرح سمجھا جائے جو پہلے ہی امکانی طور پر خصوصیات سے آزاد ہے جو اس کے ساتھ وابستہ کر دی گئی تھیں۔ یہ تو یونانیوں کا آزاد پر مسرت جذبہ ہے جو اس کی تکمیل کرتا ہے اور اس کو اپنا نقطۂ آغاز بنالیتا ہے۔ ایک مصری راہب سے یہ بات منسوب کی جاتی ہے کہ اس نے یونانیوں کے بارے میں یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ وہ دائمی طور پر بچے ہی بنے رہتے ہیں اس کے برعکس ہم مصریوں کے متعلق کہہ سکتے ہیں کہ وہ جاندار نوجوان ہیں جو خودآ گاہی کے مشتاق ہیں۔ ان کو اس کے سوا کچھ درکار نہیں کہ ایک مثالی شکل میں خود کو واضح طور پر سمجھ سکیں تا کہ وہ جوان آدمی بن جائیں مشرقی مزاج میں اساسی طور پر روح کی بڑی زبردست واقعیت موجود رہتی ہے جو فطرت میں ڈوبی ہوتی ہے مگر مصری مزاج میں یہ چیز ناممکن ہو چکی تھی۔ اگر چہ یہ قوم اس لامتناہی الجھن سے دو چار تھی کہ اس پر ہی اکتفا کرے۔ افریقی کرخت فطرت نے اس قدیم اتحاد کو پارہ پارہ کر دیا اور اس مسئلہ کو اجاگر کیا جس کا حل آزاد جذبہ ہے۔

یہ بات کہ مصریوں کے جذبے نے خود کو ان کے شعور کے سامنے ایک مسئلے کی صورت میں پیش کیا اس چیز سے ظاہر ہے جو سائسی کے مقام پر دیوی نیتھ (Neith) کی درگاہ میں کندہ ایک مشہور عبارت سے ظاہر ہے، وہ کچھ یوں ہے: ''میں وہ ہوں جو کہ اب ہے، وہ جو کچھ تھا اور جو کچھ ہوگا، کسی میرا پردہ نہیں اٹھایا''۔ یہ تحریر مصریوں کے جذبے کے اصول کو ظاہر کرتی ہے۔ اگر چہ اس کے بارے میں یہ رائے اکثر ظاہر کی گئی ہے کہ اس کا اطلاق تمام زمانوں سے ہے۔ اس پر پروکلس (Proclus) کچھ یوں اضافہ کرتا ہے، ''وہ پھل جو میری محنت سے پیدا ہوا وہ ہیلوس (Helios) ہے''۔ لہٰذا وہ جو کہ از خود واضح ہے نتیجہ اور حل ہے اس مسئلے کا۔ یہ وضاحت بیان ہی روح ہے۔ فرزند نیتھ (Neith) جو پنہاں ہے اور شب کی محبت کرنے والی دیوی ہے۔ مصری نیتھ کے بارے میں صداقت ہنوز ایک مسئلہ ہے۔ مصری دیوتا اپولو اس کا حل ہے۔ اس کا نعرہ ہے ''انسان خود کو پہچان'' اس مقولہ کا مقصد خود شناسی نہیں جو خود کی اپنی کمزوریوں اور کوتاہیوں کی خصوصیات کا خیال کرنا ہے۔ یہاں فرد کا معاملہ نہیں آتا اس کو یہ صلاح دی جارہی ہو کہ وہ اپنے ہی خاص مزاج سے واقفیت حاصل کرے بلکہ پوری انسانیت کو دعوت دی جارہی ہے کہ اپنے سے آگاہی حاصل کرے۔ یہ ہدایت یونانیوں کو دی گئی تھی اور یونانی قوم میں انسانیت واضح اور ترقی یافتہ کیفیت میں موجود ہے۔ یہ تو عجیب بات ہوگی کہ وہ یونانی قصہ ہمارے لیے حیرت کا

باعث بنے جو یہ بیان کرتا ہے کہ ابوالہول...... عظیم مصری علامت...... تھیبس (Thebes) میں ظاہراور وہ یہ الفاظ ادا کر رہا تھا ''وہ کیا شے ہے جو صبح کو چار ٹانگوں پر، دوپہر کو دو پر اور شام کو تین پر چلتی ہے؟''۔ ایڈیپس (Cedipus) نے اس کا حل انسان بتا کر ابوالہول کو چٹان سے سر کے بل گرادیا۔ اس کا حل اور اس مشرقی جذبے کی آزادی جو کہ مصر میں اس حد تک ترقی یافتہ ہوگیا تھا کہ اس نے یہ مسئلہ اٹھایا، یقینی طور پر یہی ہے...... یعنی کہ فطرت کا داخلی وجود خیال میں ہے اور اس خیال کی زندگی انسانی شعور میں ہے۔ لیکن ایڈیپس نے جو قدیم مقدس حل پیش کیا ہے اور جو خود کو بڑا علم والا سمجھتا ہے اپنی کرتوتوں کی نوعیت سے قطعاً بے خبر ہے۔ قدیم شاہی محل میں روحانی نوران نفرتوں سے بے قدر ہو جاتا ہے جو بے خبری کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ لہٰذا اس قدیم بادشاہت کو، صحیح علم اور اخلاقی ستھرائی حاصل کرنے کی غرض سے پہلے تو موزوں شکل وصورت میں لایا جانا چاہیے اور پھر ملکی قوانین اور سیاسی آزادی کے ذریعے ان کو حسن کے جذبے کے ساتھ ہم آہنگ کرنا چاہیے۔

مصر سے یونان کی جانب داخلی یا مثالی منتقلی ایسی ہی ہوگی جیسی کہ ابھی دکھائی گئی ہے لیکن مصر تو عظیم ایرانی سلطنت کا صوبہ بن گیا لیکن تاریخی منتقلی اس وقت پیش آئی جب ایران یونان کے ساتھ ربط میں آیا اور یہاں پہلی مرتبہ ایک تاریخی منتقلی ہمارے سامنے آئی ہے۔ یعنی ایک سلطنت کے زوال کی صورت میں جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے چین اور ہندوستان تو باقی رہ گئے جبکہ ایران باقی نہ رہا۔ یونان کو منتقلی فی الحقیقت داخلی ہے لیکن یہاں یہ خود کو خارجی طور پر بھی ظاہر کرتی ہے...... یعنی خود مختاری کی منتقلی میں۔ ایک ایسا واقعہ جو اس کے بعد بھی گاہے گاہے دہرایا جاتا رہے گا۔ جیسے کہ یونانیوں نے عصائے سلطانی اور اپنی تہذیب رومیوں کے حوالے کر دی اور رومی جرمنوں کے آگے سرنگوں ہو گئے۔ اگر منتقلی کے اس عمل کا ہم قریب سے مطالعہ کریں تو مسئلہ از خود سامنے آجاتا ہے۔ اس نوع کے اولین معاملے میں ہم مثال کے طور پر ایران کا معاملہ لے لیں۔ یہ کیوں غرق ہوگیا جبکہ ہندوستان اور چین باقی رہ گئے۔ یہاں ہمیں سب سے پہلے مدت کے حق میں اپنی ذہنی عصبیت کو ختم کرنا ہوگا کیونکہ ناپائیداری یا عارضی کے مقابلے میں گویا اس کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ لازوال پہاڑ اس گلاب سے کسی طور پر اعلیٰ اور ارفع نہیں جو اپنی خوشبو بکھیرتے رہے چند ساعتوں میں خود بکھر کر رہ جاتا ہے۔ ایران میں آزاد جذبے روح کے اصول کا آغاز ہوا جو فطرت میں قید کے بالکل برعکس تھا لہٰذا محض فطری زندگی کا

اصول اپنی رعنائی کھو بیٹھتا ہے اور معدوم ہو جاتا ہے۔ ایرانی سلطنت میں فطرت سے جدائی کا اصول پایا جاتا ہے۔ لہٰذا یہ سلطنت ان دیگر مملکتوں کے مقابلے میں بلند مقام پر فائز رہی جو قدرت میں گم رہیں۔ اس طرح گویا یہ اعلان تھا آئندہ پیشرفت کی ضرورت کا۔ جذبے نے اپنے وجود کو آشکار کر دیا اور اب اس کو اپنی ترقی کی تکمیل کرنی ضرور تھی۔ ایک چینی کو عزت حاصل اس وقت ہوتی ہے جب وہ مر جاتا ہے اور ہندو خود ہی کو مار لیتا ہے۔ پھر براہم میں فنا ہو جاتا ہے۔ مکمل مدہوشی کی حالت میں زندہ ہوتے ہوئے موت کے گھات چڑھ جاتا ہے یا اپنی پیدائش کے بل بوتے پر دیوتا کا روپ اختیار کر لیتا ہے غرض یہاں نہ کوئی تبدیلی نظر آتی ہے نہ کسی پیشرفت کی اجازت ہے کیونکہ پیشرفت صرف اس صورت میں ممکن ہے جب روح کی آزادی کو تسلیم کیا جائے۔ ایرانیوں کے ''نور'' کے ساتھ چیزوں کے روحانی پہلو کا آغاز ہوتا ہے۔ اور جذبہ فطرت کو الوداع کہتا نظر آتا ہے۔ یہ وہ مقام ہے کہ ہمیں پہلی مرتبہ پتا چلتا ہے کہ (ہر موقع ایسا آ گیا کہ ہمیں مندرجہ بالا پر توجہ دینی پڑی) خارجی دنیا آزاد ہی رہتی ہے یہ کہ قوموں کو غلام نہیں بنایا جا سکتا بلکہ ان کو ان کی دولت، ان کے سیاسی دستور اور ان کے مذہب کے ساتھ چھوڑ دیا جاتا رہا اور فی الحقیقت یہ وہ پہلو ہے جہاں ایران نے یونان کے مقابلے میں خود ہی کمزوری کا مظاہرہ کیا۔ کیونکہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ایرانی نہ تو نظم و نسق کی حامل کوئی سلطنت قائم کر سکے نہ اپنے اصول سے اپنے مفتوحہ علاقوں کو ''مطلع کر سکے نہ ہی ان کو مکمل طور پر ہم آہنگ بنا سکے بلکہ ان کو انتہائی متنوع قسم کی ہستیوں کے غول پر اکتفا کرنا پڑا۔ ایران ان قوموں سے اپنی حکومت کی کوئی داخلی سند جواز حاصل نہ کر سکا۔ وہ قانون سازی کے قانونی اصول کو بھی قائم نہ کر پائے۔ اپنی مملکت کے نظم و نسق میں صرف وہ خود ہی اپنے لیے کچھ کر پائے...... اپنی پوری سلطنت پر قادر نہ ہو سکے۔ لہٰذا چونکہ ایران سیاسی طور ایک روح یا جذبہ پیدا نہ کر سکا، یونان کے برعکس یہ کمزور نظر آیا۔ یہ ایرانیوں کی نامزدی نہ تھی۔ (اگرچہ بے بی لون والوں نے ان میں جان ڈالنے والا عنصر داخل کیا) جس نے ان کو تباہ کیا بلکہ اس قوم کا بے قابو اور غیر منظم وطیرہ جس کا مقابلہ یونانیوں کے نظم و نسق سے تھا یعنی برتر اصول کمتر اصول پر غالب آ گیا۔ ایرانیوں کے مجرد اصول نے اپنی خامیاں اپنی غیر منظم، مایوس کن تضادات کی غیر مستحکم یکجائی میں ظاہر کیں جس میں ایرانی نظریہ نور شام کے عیش پرستانہ اور عیاشانہ رویے کے شانہ بشانہ کھڑا تھا۔ جب کہ دوسری جانب فونیشین لوگوں کی دلیری اور سند پر حکمرانی تھی، یہودی مذہب میں خالص قیاس کا تجرد تھا،

مصر کی ذہنی بے چینی تھی۔ یہ عناصر کا ایسا جوڑ تھا جو اپنی مثالیت کا منتظر تھا اور یہ چیز صرف آزاد انفرادیت میں ہی مل سکتی تھی۔ یونانیوں کے بارے میں ہی توقع کی جاسکتی تھی کہ وہ ایسی قوم ہیں جن میں یہ عناصر باہم سرائیت کر گئے تھے۔ روح مشاہدہ نفس کی عادی ہوگئی۔ تخصیص کو مغلوب کرلیا، اس طرح خود کو آزاد کرالیا۔

حصہ دوم

سرزمینِ یونان

خطے کی روح

اہل یونان کے درمیان فوری احساس یہ ہوتا ہے کہ ہم گھر میں بیٹھے ہیں کیونکہ ہم ایسے خطہ میں ہیں جہاں جذبہ وروح کارفرما ہے۔ اگرچہ اس قوم کی اصل اور لسانی خصوصیات کا سراغ دور تک لگانا ہوگا۔ یہاں تک ہندوستان تک...... تاہم اس کا منصۂ شہود پر آنا اور جذبہ وروح کی تجدید واحیا۔ ان کی تلاش پہلے تو یونان ہی میں کرنی ہوگی۔ میں نے ایک مرحلے پر یونان کا موازنہ زمانہ شباب سے کیا تھا۔ وہ اس مفہوم میں نہ تھا کہ جوان آدمی اپنے اندر ایک سنجیدہ اور دور اندیشی کی سوچ رکھتا ہے اور نتیجتاً اپنی ثقافت ہی کے حالات میں کسی درپردہ مقصد کی جانب زور لگاتا ہے اور یوں جبلی طور پر ایک نامکمل اور ناپختہ شکل وصورت پیش کرتے ہوئے جب وہ اپنے آپ کو کمال کے معراج پر سمجھتا ہے حالانکہ وہ اس وقت انتہائی ناقص ہوتا ہے...... بلکہ یہ بات اس مفہوم میں کہی گئی تھی کہ نوجوان کام میں سرگرمی کا اظہار نہیں کرتا نہ ہی کسی ذہین مقصد کے لیے کوشاں ہوتا ہے بلکہ روح یا جذبہ کی ایک ٹھوس تازگی کا مظاہرہ کرتا ہے۔ وہ اس محسوس اور حقیقی دنیا میں بحیثیت روح مجسم اور مفہوم روحانی میں ظاہر ہوتا ہے......ایک یکجائی میں جو روح سے وجود میں آئی ہے۔ یونان ہمیں شباب سے بھرپور تازگی اور روحانی حیات کا ایک خوشگوار پہلو پیش کرتا ہے۔ یہاں یہ پہلی مرتبہ ہوتا ہے کہ پیش قدمی کرتی ہوئی روح اس کو اپنے رجحان اور اپنے علم کا پیکر بنا لیتی ہے لیکن ایک ایسے انداز سے کہ ریاست، خاندان، قانون، مذہب سب ایک ہی وقت میں وہ مقاصد بن جاتے ہیں جو انفرادیت کا ہدف ہوتے ہیں جب کہ مؤخرالذکران اہداف کی بنا پر ہی انفرادیت ہوتی ہے۔ انسان دوسری جانب ایک خارجی مقصد کے لیے اپنی زندگی کام میں لگائے رکھتا

ہے اور مسلسل اس میں خود کو لگائے رکھتا ہے حتیٰ کہ اپنی انفرادیت کے خاتمے تک۔

یونانیوں کے تصور میں جو عظیم ترین نمونہ رچ بس گیا تھا وہ ایچی لس (Achilles) کا تھا جو شاعر کا فرزند اور مروجن کی جنگ والا...... ہومر کا نوجوان تھا۔ ہومر ایک ایسا عنصر ہے جس میں یونانی قوم اس طرح رہتی ہے جس طرح ایک انسان ہوا میں زندہ رہتا ہے۔ یونانی زندگی ایک واقعتاً پر شباب کامیابی ہے۔ شاعری کے مثالی نوجوان، ایچی لس نے اس کا آغاز کیا اور سکندر اعظم نے جو حقیقت کا مثالی نوجوان تھا، اس کو اختتام تک پہنچا دیا۔ یہ دونوں ایشیا کے ساتھ نبرد آزما نظر آتے ہیں۔ ایچی لس، ٹرائے کے خلاف یونانیوں کی قومی مہم کے لیے نمایاں ترین شخصیت کے طور پر نہ صرف اس کا سربراہ رہا بلکہ سالاروں کا سالار کہا گیا۔ اس کو لیڈر نہیں بنایا جا سکتا تھا جب تک وہ ان کا نرالا ناپائیدار تصور نہ بن جاتا۔ اس کے علی الرغم دوسرا نوجوان اسکندر اعظم، انتہائی آزاد اور نفیس ترین شخصیت جو اس دنیا میں دو بارہ شاید ہی پیدا ہو، اس پُر شباب زندگی کی انتہا تک پہنچتا ہے جس کی وہ تکمیل کرتا ہے اور ایشیا کے خلاف اپنے انتقام کو مکمل کر لیتا ہے۔

پھر ہمیں یونانی تاریخ کے تین جدا جدا ابواب قائم کرنے ہوں گے۔ پہلا حقیقی انفرادیت کی افزائش کا دوسرا بیرونی فتوحات کے باعث اس کی خود مختاری اور خوش حالی کا (گزشتہ تاریخی اقوام کے ساتھ روابط کے ذریعے) اور تیسرا اس کی شکست وریخت کا جس میں تاریخ عالم کے متواتر عوامل سے اس کا سامنا ہوا۔ اس کے آغاز سے اس کی داخلی تکمیل تک کا عرصہ (جو کسی قوم کو اس قابل بناتا ہے کہ وہ اپنے پیشرو کے خلاف سر اٹھا سکے) اس کی ابتدائی تہذیب پر مشتمل ہے۔ اگر قوم کی کوئی بنیاد ہے ...... جیسے کہ یونان کے پاس مشرقیت میں ہے...... ایک غیر ملکی تہذیب اس کی ابتدائی حالت میں ایک عنصر کی صورت میں نفوذ کرتا ہے اور اس کی تہذیب کا مزاج دو رخا ہو جاتا ہے۔ ایک اس کا اپنا اور دوسرا غیر ملکی تصورات والا۔

ان دونوں عناصر کے ملاپ سے اس کی تربیت ہوتی ہے اور پہلی مدت اپنی قوتوں کے اجتماع کے بعد ختم ہو جاتی ہے اور اس کی حقیقی اور موزوں توانائی پیدا کر جاتی ہے اور پھر توانائی اسی عنصر کے خلاف لوٹ جاتی ہے جو اس کی بنیاد بنی تھی۔ دوسرا عرصہ فتوحات اور خوشحالی ہے۔ لیکن قوم ایک جانب اپنی توانائیاں بیرونی جانب لگا دیتی ہے، دوسری جانب اپنے گھر میں ان اصولوں سے

بے وفائی کرتی ہے اور داخلی انتشار آگے چل کر بیرونی جوش و جذبہ کو ختم کر ڈالتا ہے۔ علوم وفنون میں بھی یہ چیز اصل کو خیالی یا مثالی سے جدا کر دینے میں ظاہر ہوتی ہے۔ یہ نقطۂ زوال ہے۔ تیسرا عرصہ تباہی کا ہے۔ جس میں اس کا رابطہ برتر جذبہ کی حامل قوم سے ہوا۔ یہ بات گویا حرف آخر ہے کہ یہی عمل ہمیں ہر عالمی تاریخی قوم کی زندگی میں ملے گا۔

فصل اوّل

یونانی قوم کے عناصر

یونان ایک حقیقت ہے فی الواقع اور ساتھ ہی منفرد بھی۔ اس کا آفاقی ہونا کالعدم ہوا۔ فطرت میں ادغام باقی نہ رہا۔ اور اس کے ساتھ ہم آہنگ ہوتے ہوئے جغرافیائی تعلقات کی قابو سے باہر نوعیت بھی معدوم ہوگئی۔ اب زیر تبصرہ ملک علاقہ کا ایک ایسا حصہ ہے جو مختلف شکلوں میں پھیلا ہوا ہے۔ سمندر میں جزیروں کا ایک بڑا مجموعہ، ایک براعظم جوٹاپو اور جزیروں کے خدوخال رکھتا ہے۔ پیلوپالینس اس براعظم کے ساتھ محض ایک خاکنائے کے ذریعے ملا ہوا ہے۔ تمام تر یونان لاتعداد اشکال کی خلیجوں سے بنا ہوا ہے۔ اس کی چھوٹے چھوٹے قطعات میں تقسیم اس کی آفاقی خصوصیت ہے اور ان کے درمیان تعلق اور رشتہ سمندر کے ذریعے ہی ہوتا ہے۔ ہمیں یہاں پہاڑ، میدان، وادیاں اور چشمے محدود تعداد میں ملتے ہیں۔ کوئی بڑا دریا نہیں، نہ ہی وادیوں سے تشکیل پانے والے کوئی قابل ذکر میدان ہیں، البتہ پہاڑیوں اور دریاؤں سے زمین اس طرح تقسیم ہوئی ہے کہ اس سے قطعہ زمین کی کوئی نمایاں شکل نہیں نکلتی۔ ہمیں یہاں اس طبعی عظمت کے شاہکار نظر نہیں آتے جیسے کہ مشرق میں واقع ہیں۔ نہ ہی گنگا اور سندھ کے مانند اتنے بڑے دریا ہیں جس کے میدانوں میں یکسانیت کے ماحول میں نشوونما پانے والی نسلیں کسی تغیر سے آشنا نہیں کیونکہ اس کے افق ہمیشہ ایک ہی انداز کا منظر پیش کرتے ہیں۔ اس کے برعکس ایک ایسے تقسیم در تقسیم کے عمل سے گزرتا ہوا مختلف الاشکال عنصر ہر طرف مسلط نظر آتا ہے جو یونانی نسلوں کی گوناگوں زندگی اور یونانی جذبے کی ہمہ گیری سے مکمل مطابقت رکھتا ہے۔

یہ ہیں یونانی قوم کے ابتدائی خدوخال جو ان کی تہذیب کے ابتدائی خطوط کو خودمختار (افراد) انفرادیتوں کے ذریعے واضح کرتے ہیں۔ ایک ایسی کیفیت کو گویا اس میں کچھ اس میں کچھ افراد نے اپنے ہی کسی قطعہ زمین پر قبضہ تو کر لیا لیکن آغاز ہی سے وہ قبائلی انداز میں قدرت کے کسی بندھن کے

وسیلہ سے متحد نہ رکھے لیکن کسی اور ذریعہ سے اس اتحاد کا احساس رکھتے تھے۔ قانون اور رسم ورواج کے ذریعے جس کو جذبے یا روح کی اثیر باد حاصل ہو۔ کیونکہ دوسری قوموں سے مختلف انداز میں یونان نے اپنی شکل وصورت تدریجاً افزائش سے پائی۔ ان کی قومی یکجہتی کے آغاز ہی سے۔ جدائیگی بحیثیت لازمی خدوخال۔ ان کے کردار کا جبلی امتیاز...... وہ بڑا نکتہ ہے جو قابل غور ہے۔ اس صورت حال کے تحت پہلا مرحلہ یونانی ثقافت کا ابتدائی عرصہ بنتا ہے صرف اپنے کردار کی اس ندرت کے ذریعے اور اس زیردست رہتے ہوئے خوبصورت آزاد یونانی جذبہ یا روح تخلیق ہوئی۔ اس اصول کے بارے میں ہمیں ایک واضح تصور حاصل کرنا چاہیے۔ یہ ایک بالکل سطحی اور بے معنی خیال ہے کہ ایک ایسی حسین اور آزاد زندگی کسی ایسے عمل سے ابھر سکتی ہے جو پیچیدگیوں سے اتنا بھرا ہو جیسے کہ باہمی خونی رشتوں اور دوستوں کے حدود میں رہتے ہوئے کسی نسل کا فروغ۔ یہاں تک کہ ایک پودا بھی جو ایک ایسی پُرسکون اور ہم جنس تبدیلی کی قریبی مثال پیش کرتا ہے، خود روشنی، ہوا اور پانی جیسی تضاد رکھنے والی اشیا کی کاوشوں سے پرورش پاتا ہے۔ صرف وہ حقیقی تضاد جو انسان کو پیش آسکتا ہے وہ خود روحانی ہے یعنی اس کا جبلی طور پر مختلف الخصائل ہونا، جس کے ذریعے سے ہی اس کو وہ قوت حاصل ہوتی ہے جس سے وہ خود کو انسان کی حیثیت سے پہچان لیتا ہے۔ یونان کی تاریخ آغاز ہی سے ایسے نظریات کے امتزاج سے عبارت ہے۔ جو جزوی طور پر اپنے دیس کی پیداوار اور جزوی طور پر قطعاً غیر ملکی جانوروں سے لیے گئے۔ یہ خود ایٹیکا (Attica) تھا جس کے لوگوں کے مقدر میں یہ تھا کہ وہ ہیلن کے زمانے والے عروج کو حاصل کر سکیں اور وہ ملک پناہ گاہ بنا انتہائی نوع بہ نوع خانوادوں اور خاندانوں کا، عالمی تاریخی اقوام میں سے ہر ایک، ماسوا ایشیائی سلطنتوں کے جو اس عظیم تاریخی سلسلہ متواصل سے علیحدہ ہو گئیں، کی اسی انداز میں تشکیل ہوئی۔ اس طرح یونانیوں نے، رومیوں کی طرح خود کو ایک بڑے مجموعے (Colluvies) سے یعنی انتہائی متنوع اقوام کے اجماع سے فروغ پایا۔ یونان میں قبائل کا جو انبوہ ہمیں ملتا ہے ان میں سے کسی کے بارے میں ہم نہیں کہہ سکتے کہ اصل یونانی لوگ کون تھے اور کن لوگوں نے دیار غیر سے اور دنیا کے مختلف کونوں سے یہاں نقل مکانی کی کیونکہ جس دور کی ہم بات کر رہے ہیں وہ کلیتاً غیر تاریخی اور تاریک ہے۔ اس زمانہ میں پیلازجی (Pelasgi) یونان کی ایک بہت نمایاں نسل تھی۔ دانشوروں نے انتہائی متنوع کوششیں اس بارے میں کی ہیں کہ ان کے بارے میں جو کچھ ابتر اور متضاد

معلومات ہمیں حاصل ہیں ان کو ہم آہنگ کیا جا سکے۔ یہ دھندلا اور تاریک دورِ علم و دانش کے لیے ایک خاص چیز اور ایک مہمیز تھا۔ ثقافت و تہذیب کی اولین منازل کے قدیم ترین مراکز جو قابلِ ذکر ہیں وہ ہیں۔ تھریس (Thrace)۔ جو آرفیس کا وطن تھا اور تھسلے (Thessly)۔ جو بعد میں کم و بیش پس منظر میں چلے گئے۔ ایچی لیس کے ملک مینتھوٹس سے ہی عوامی نام ہیلینیس (Hellenes) کی نسل کو مختلف متعدد یونانی قبائل سے ملایا جاتا ہے۔ فریزیا (Phrygia) کا پیلاپس (Pelops) جو ٹینٹالس (Tentalus) کا فرزند ہے، اس کا بھی ذکر ملتا ہے۔ اس کے بعد مصر سے ڈاناٹس (Danatus) اور اس کے ورثا ایکری سیس (Acrisius) ڈینائے (Danae) اور پرسیس (Perseus) ہوئے۔ پی لوپس کے متعلق مشہور ہے کہ وہ اپنے ہمراہ بہت سامال و دولت پیلو پونے سس (Pelo Ponnessus) لایا تھا اور وہاں اس کو بہت عزت ملی اور اختیارات حاصل ہوئے۔ ڈیناس نے آ کر آرگوس میں ڈیرہ جمایا۔ خصوصی اہمیت فونیشائی اصل کیڈمس (Cadmus) کی آمد کی ہے جس کی وجہ سے یونان میں فونیشیائی رسم الخط رائج ہوا۔ ہیروڈوٹس نے اس کو فونیشیا سے منسوب کیا ہے۔ اور کہا جاتا ہے کہ قدیم سنگینی تحریریں جو اس وقت رائج تھیں اس دعوے کی تائید کرتی ہیں۔ روایات کے مطابق کیڈمس نے تھیبس (Thebes) کی بنیاد ڈالی تھی۔

اس طرح ہم ان مہذب اقوام کے ہاتھوں نوآبادیاتی نظام ابھرتا دیکھتے ہیں جو یونانیوں سے ان کی ثقافت کے معاملے میں ان سے ترقی یافتہ تھے۔ اس نوآبادیاتی نظام کا انگریزوں کے اس نوآبادیاتی نظام سے موازنہ نہیں کیا جا سکتا جو انھوں نے شمالی امریکا میں قائم کیا کیونکہ انگریز مقامی قدیم آبادی سے گھلے ملے بلکہ ان کو اجاڑ دیا۔ جبکہ یونان میں آباد ہونے والوں میں خارجی اور قبائلی عناصر باہم ملے جلے تھے۔ ان آبادکاروں کی آمد کی تاریخ بہت بعید ہے یعنی چودہ پندرہ صدی قبل از مسیح۔ کہا جاتا ہے کہ شہر تھیبس (Thebes) کی بنیاد کیڈمس (Cadmus) نے ۱۴۹۰ قبل از مسیح میں ڈالی تھی۔ یہ وہ زمانہ ہے جو مصر سے حضرت موسیٰ کے خروج کے زمانے سے مطابقت رکھتا ہے جو ۱۵۰۰ قبل از مسیح میں واقع ہوا تھا۔ یونانی ادارے قائم کرنے کے سلسلے میں ایم فکٹیان (Am Phictyon) کا ذکر بھی آتا ہے۔ اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس نے خاص علاقہ ہیلاس (Hellas) اور تھیسلے (Thesely) کے چھوٹے چھوٹے قبائل کے درمیان اتحاد قائم کرایا۔ یہ ایک ایسا جوڑ تھا جس

سے عظیم ادارہ ایم فٹ یا نک لیگ (Amphityonic League) نے اپنی زندگی کا آغاز کیا۔

پھر یہ غیر ملکی اس بات کے لیے مشہور ہوئے کہ انھوں نے یونان میں متعین مراکز قائم کیے جس کے لیے انھوں نے قلعے تعمیر کیے اور شاہی محلات کی بنیاد رکھی۔ آرگولس (Argolis) میں وہ دیواریں جن سے وہ قدیم قلعے محصور ہوتے تھے سائیکلوپین (Cyclopian) کہلاتی تھیں، برآمد ہوتا ہے۔ ایک ایسا نام جس کے بارے میں، تھوسی ڈائڈس (Thucydides) کے پھول ہومر کی شاعری میں اتنے جامع انداز میں استعمال نہیں ہوا جیسا کہ اصطلاح بربر (Barbarian) استعمال ہوئی اور جس سے یونانی واضح طور پر مانوس نہ تھے۔ یہ کام اب خصوصی تاریخ کے حوالے کر دینا چاہیے کہ وہ متعدد قبائل کا سراغ لگائے اور ان کی ہیئت کی تبدیلی کی معلومات حاصل کرے۔ عمومی طور پر ہم یہ فرض کر سکتے ہیں کہ قبائل اور افراد اپنے ملک کو خیرباد کہہ دینے کے لیے تیار تھے جہاں زیادہ آبادی نے قبضہ جما لیا تھا اور نتیجہ کے طور پر یہ قبائل خانہ بدوشی کی حالت میں تھے اور باہمی قتل وغایت میں مبتلا تھے۔ صاحب بصیرت تھیوسی ڈائیڈس کہتا ہے کہ آج بھی کچھ قومیں (مثلاً اکرمانین Acarmanian، آٹولین Aetolians، لوکریان Locroian، اوزولیان Ozolian) اپنے قدیم طرز زندگی کو سینے سے لگائے ہوئے ہیں''۔ ان کے یہاں ہتھیار بند ہو کر چلنے یا ہتھیار بند رہنے کا رواج بھی ان کی قدیم روایتی عادات کے باعث ان میں موجود ہیں''۔ اتھینیون (Athenians) کے بارے میں اس کا بیان ہے کہ وہ پہلی قوم تھی جن میں زمانہ امن میں ہتھیار اتار کر رکھنے کا رواج نکلا۔ اس صورت حال میں زراعت کا پیشہ اختیار نہ کیا گیا۔ سکونت پذیر لوگوں کو غارت گروں سے اپنا دفاع کرنا ہوتا تھا بلکہ وحشی درندوں سے بھی اپنی حفاظت کرنی ہوتی تھی (ہیروڈوٹس کے زمانے میں دریائے نس اور ایچلس کے کنارے شہروں کی آماجگاہ تھے) بعد کے دور میں پالتو مویشی لوٹ کا مال بن گئے۔ رومیوں کو پکڑ کر غلام بنا لیا جاتا اور فروخت کر دیا جاتا تھا۔ یونانیوں کے ان ابتدائی خدوخال کی وضاحت کرتے ہوئے تھیوسی ڈائڈس بہت اور بھی تفصیلات فراہم کرتا ہے۔

یونان اس وقت افراتفری، عدم تحفظ اور غارت گری کی کیفیت میں تھا کہ وہاں کے قبائل گاہے گاہے نقل مکانی کرتے رہتے تھے۔

قومی زندگی کا دوسرا عنصر جس میں ہیلن کے لوگوں کو ملکہ حاصل تھا وہ تھا سمندر۔ ان کے ملک

کی طبعی ہیئت اس نوعیت کی تھی کہ وہ بحری زندگی کے عادی ہو گئے تھے اور وہ سمندری لہروں پر اس طرح آزادانہ تیرتے رہتے تھے جیسے وہ زمین پر پھیلے ہوئے تھے۔ وہ لوگ نہ تو خانہ بدوشوں کی طرح گھومتے پھرتے نہ ہی دریاؤں کی وادیوں میں بسنے والوں کی طرح کاشتکاری میں مست رہتے تھے۔ ان کے یہاں امن کے زمانے میں تجارت کے بجائے سمندری قزاقی ان کا مشغلہ تھا۔ جیسا کہ ہومر (Homer) ہمیں بتاتا ہے کہ یہ پیشہ ان کے لیے عار کا موجب نہ تھا۔ بحری قزاقی کی حوصلہ شکنی کا سہرا مائی نوس (Minos) کے سر باندھا جاتا ہے اور کریٹ (Crete) کو ایسے علاقے کی حیثیت سے شہرت حاصل تھی جہاں امن و امان تھا کیونکہ وہاں کی صورت حال پہلے ہی یہ تھی کہ ایک پارٹی کی حکومت قائم ہو چکی تھی اور دوسری پارٹی زیر دست تھی اور اس کو اوّل الذکر کی حکم برداری کرنی پڑتی تھی اور اس کے لیے کام کرنا پڑتا تھا۔ بعد میں یہی صورت حال ہمیں سپارٹا میں نظر آتی ہے۔

ابھی ہم نے مختلف العناصر ہونا یونانی قوم کا ایک شعار بنایا تھا اور یہ ایک معروف بات ہے کہ یونانیوں کی تہذیب کی داغ بیل غیر ملکیوں کی وہاں آمد سے پڑی۔ یونانیوں نے اپنی اس اخلاقی زندگی کی اصلیت کو قائم رکھا اور وہ بھی تشکرانہ یادگار کے ساتھ اور اس شناخت کی صورت میں جسے ہم اصنام پرستی یا دیو مالائی کا نام دے سکتے ہیں۔ ان کے دیو مالائی قصوں میں یہ واضح شہادت ملتی ہے کہ ٹرپ ٹولیمس (Triptole mus) نے زراعت کو متعارف کرایا جس کو سیریس (Ceres) نے ہدایات دی تھیں۔ نیز شادیوں وغیرہ کے رواج کا ذکر بھی ملتا ہے۔ پرومی تھیسس (Promethesus) جس کی اصل کا حوالہ قازقستان سے جا ملتا ہے، اس بات کے لیے مانا جاتا ہے کہ اس نے آدمی کو سب سے پہلے آگ جلانے اور اس کو استعمال کا طریقہ سکھایا۔ اس طرح لوہے کا تعارف یونانیوں کے لیے بڑی اہمیت کا حامل ہے اور جب کہ ہومر کانسی دھات کی بات کرتا ہے وہاں اسچلس (Aechylus) نے لوہے کی سائی تھین (Scythian) کا نام دیا ہے۔ زیتون کا تعارف، کاتنے اور کپڑا بننے کا فن اور پوسی ڈون (Posiedon) کا گھوڑے کو تخلیق کرنا یہ سب اس زمرے میں آتا ہے۔

تہذیب کے ابتدائی اجزا سے زیادہ تاریخی بات غیر ملکیوں کی مبینہ آمد ہے، روایات ہمیں بتاتی ہیں کہ ایسے غیر ملکیوں نے کسی طرح ان مختلف ریاستوں کی بنیاد ڈالی۔ لہٰذا ایتھنز (Athens) اپنی اصلیت کے اعتبار سے ایک مصری سی کراپس (Cecrops) کا مرہون منت ہے تاہم جس کی

تاریخ تاریکی میں ڈوبی ہوئی ہے۔ پرومیتھیس کے بیٹے ڈیوکالین (Diocalion) ان میں سے کچھ تا حال ہی میں دریافت ہوئی ہیں کیونکہ اپنی مضبوطی کی وجہ سے وہ تباہی سے بچ گئیں۔

یہ دیواریں بے ڈول بڑے بڑے پتھروں سے بنی ہوئی ہیں جس کی درزوں میں چھوٹے پتھر بھرے گئے ہیں۔ اس میں پتھروں کے بڑے بڑے ٹکڑے بڑی مہارت کے ساتھ ایک دوسرے میں پیوست کر دیے گئے ہیں۔ اسی نوعیت کی دیواریں ٹیرنس (Tiryns) کی اور مائی سینے (Mycenae) کی ہیں۔ پوسانیاس (Pausanias) کی بیان کردہ تفصیل کی روشنی میں شہروں والے صدر دروازے اب بھی پہچانے جا سکتے ہیں۔ پروٹیس (Protus) کے بارے میں، جس نے آرگوس پر حکومت کی تھی، یہ کہا جاتا ہے کہ وہ لائی (Lyca) سے اپنے ہمراہ سائی کلوپس (Cyclopes) کو لایا تھا۔ جس نے یہ عظیم دیواریں تعمیر کیں البتہ عام طور پر یہی مشہور ہے کہ یہ دیواریں قدیم پلاسگی (Pelasgi) نے تعمیر کی تھیں۔ ان دیواروں کے اندر محفوظ قلعوں کے ساتھ اس دلاوروں کے دور کے شہزادوں نے اپنے مکانات تعمیر کیے تھے۔ خاص طور پر قابل ذکر خزانہ گھر میں جو انھوں نے تعمیر کیے تھے۔ مثلاً آرکومیناس (Orchomenos) میں منیاس (Minyas) کا خزانہ گھر، نیز مائی سینا (Mycenae) اور اترس (Atreus) کا خزانہ گھر، یہ قلعے ان چھوٹی چھوٹی راجدھانیوں کے محور، مرکز ہوتے تھے۔ ان سے زراعت کو بڑا تحفظ حاصل تھا نیز یہ قلعے تجارتی راستوں کو راہزنی سے محفوظ رکھنے میں بڑا کردار ادا کرتے تھے۔ البتہ جیسا کہ ہمیں ٹھوس ڈائڈس کی فراہم کردہ معلومات سے پتا چلتا ہے کہ ان قلعوں کی تعمیر بحری قزاقوں کے پیش نظر سمندروں کے ساحل کے قریبی علاقوں میں نہیں کی جاتی تھی۔ بحری شہر بعد میں تعمیر ہوئے۔ اس طرح ان شاہی محلات کے ساتھ معاشرہ کے مستقل قیام کی داغ بیل پڑی۔ شہزادوں کے ان کی رعایا کے ساتھ تعلقات اور ان کے باہمی تعلقات کے بارے میں ہمیں بہت مفید معلومات ہومر سے ملتی ہیں۔ اس دور میں قانون کی عمل داری کو کوئی اہمیت حاصل نہ تھی بلکہ وہاں جو چیزیں لحاظ کے قابل سمجھی جاتی تھیں وہ تھیں دولت کی ریل پیل، وسیلے، جائیداد، جنگی صلاحیت، ذاتی حوصلہ اور جرأت، بصیرت اور ذہانت میں برتری اور آخر میں حسب نسب اور توارث۔ کیونکہ شہزادوں کو سورماؤں کی حیثیت میں ایک ارفع نسل سمجھا جاتا تھا، ان کی رعایا ان کی اطاعت گزار تھی مگر اس لیے نہیں کہ وہ نسل کے اعتبار سے ان سے ممتاز تھے، نہ ہی غلامی کی حیثیت میں، نہ ہی قبائلی تعلق کی بنا پر۔ جس کے مطابق

صرف سردار قبیلہ کا سربراہ ہوتا تھا یا اس خاندان کا جس سے اس کا تعلق ہوتا تھا، نہ ہی کسی دستوری حکومت کی واضح ضرورت کے تحت بلکہ صرف ایسی ضرورت سے جو ہر ایک محسوس کرتا تھا کہ ان کو باہم یکجا رکھا جائے اور ایک ایسے حکمران کی اطاعت کی جائے جو رموز حکمرانی سے واقف ہو اور کسی سے رنجش اور دشمنی نہ رکھتا ہو۔ بادشاہ کو اتنا ہی ذاتی اختیار ہوتا تھا جتنی اس میں یہ قابلیت ہوتی کہ اختیارات حاصل کرلے اور دعویٰ قائم کرلے لیکن چونکہ یہ برتری ذاتی جوہر، ہمت اور صلاحیت کی بناپر ہوتی تھی یہ زیادہ دیر برقرار نہیں رہ سکتی تھی۔ چنانچہ ہومر کی تحریروں سے پتا چلتا ہے کہ پنلوپ (Penelop) سے شادی کے امیدوار غیر حاضر یولیسس (Ulysses) کی جائیداد پر قابض ہوگئے اور اس کے بیٹے کا قطعاً کوئی لحاظ نہیں رکھتے۔ ایچی لس (Achilles) نے اس وقت جب یولی سس وارث ہوا ہیڈس (Hades) کا اپنے باپ کے بارے میں استفسارات کے جواب میں اس مفروضے کا اظہار کیا کہ بوڑھا ہوجانے کی وجہ سے اب اس کی کوئی وقعت نہیں رہی۔ وہاں کے آداب واخلاق بڑی سادہ نوعیت کے نظر آتے ہیں شہزادے اپنا ناشتہ خود تیار کرتے ہیں اور یولیسس کو اپنا گھر تعمیر کرنے میں خود حصہ لیتے دکھایا گیا ہے۔ ہومر کی تصنیف ایلیڈ (Iliad) میں ایک شاہوں کے شاہ کا ذکر ہے جو سالار اعظم تھا، بہت بڑی قوی فوج کا لیکن امرا نے ایک آزاد غور وفکر کی کونسل کی صورت میں اس کے گرد گھیرا کیا ہوا تھا۔ بادشاہ کی توقیر ضرور کی جاتی تھی لیکن اس کو ہر چیز دوسروں کی تسلی کے مطابق ٹھیک رکھنی ہوتی تھی۔ اس نے ایچی لس کے خلاف بغاوت کا رویہ اختیار کیا لیکن مؤخرالذکر نے انتقاماً جھگڑے سے پسپائی اختیار کرلی۔ عام لوگوں کے ساتھ بہت سے سرداروں کا تعلق بھی بالکل مساوی انداز میں ڈھیلا ڈھالا تھا۔ ان ہی میں سے کچھ لوگ ہمیشہ ایسے ہوتے ہیں جو عزت اور توجہ کے طالب ہوتے ہیں۔ بہت سے لوگ شہزادوں کے لیے ان کی اپنی جنگوں میں کرائے کے سپاہیوں کے طور پر شامل نہیں ہوتے نہ ہی ان کی حیثیت بے وقوف، غلاموں کی مانند ہانک کر جنگ میں لے جائے جانے والوں کی طرح ہوتی تھی اور نہ ہی اپنے کسی مفاد کی خاطر ایسا کرتے تھے بلکہ اپنے معزز سردار کے ساتھی کی حیثیت میں، اس کی فتوحات کے شاہد کی حیثیت میں اور خطرے کے وقت اس کے مدافعین کی حیثیت میں لڑتے ہیں۔ ایسے تعلقات کی ایک مکمل شباہت یونانی عظیم مندر کی صورت میں ملتی ہے۔ جہاں زیئس (Zeus) دیوتاؤں کا باپ ہے لیکن ان میں سے ہر ایک اپنی مرضی کا مالک ہے زیئس ان کی عزت کرتا ہے اور وہ

اس کا پاس کرتے ہیں۔ وہ ان کی بعض اوقات سرزنش کرتا ہے اور دھمکاتا ہے اور وہ اس کی مرضی چلنے دیتے ہیں اور ناگواری کا اظہار کرتے ہوئے پسپائی اختیار کر لیتے ہیں کسی بات کو انتہائی حد تک پہنچانے سے گریز کرتے ہیں اور پھر زیس تمام معاملات کو خوش اسلوبی سے یوں نمٹاتا ہے کہ کسی کو ایک رعایت دیتا ہے اور کسی کو دوسری سے نوازتا ہے تاکہ سب مطمئن ہو جائیں۔ لہٰذا اس طرح طبقات عوام الناس اور اشرافیہ میں اتحاد کا ایک ڈھیلا ڈھالا بندھن قائم رکھا جاتا ہے۔ بادشاہی نے مطلق حکمرانی کی شکل اختیار نہیں کی ہے کیونکہ یہ ایک بہت وسیع معاشرہ ہوتا ہے جہاں مؤخرالذکر (مطلق حکمران) کی ضرورت محسوس کی جاتی ہے۔

یونان میں جب صورت احوال جاری و ساری تھی اور سماجی تعلقات کی نوعیت ایسی تھی جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں تو اس وقت ایک بڑا نمایاں اور بہت عظیم واقعہ رونما ہوا۔ یعنی ایک قومی پرچم تلے ساری یونانی قوم کا اجتماع...... یعنی ٹرائے کی جنگ۔ جس کے ساتھ ہی یونان کا ایشیا کے ساتھ وسیع رابطہ شروع ہو گیا۔ جس کے نتائج یونان کے لیے بہت اہم تھے (جسین Jason کی کولوچیز (Colochis) کے خلاف مہم کا ذکر بھی شعرا کے کلام میں ملتا ہے جو اس سے قدیم زمانہ کی بات ہے ٹرائے کی جنگ کے مقابلے میں ایک بہت محدود اور الگ تھلگ معرکہ تھا) کہتے ہیں کہ اس متحدہ مہم جوئی کا آغاز ایک ایشیائی حکمران کے بیٹے کی جانب سے مہمان نوازی کے آداب کی خلاف ورزی سے ہوا جس نے اپنے میزبان کی بیوی کو اٹھا لیا تھا۔ اپنی طاقت اور اثر و رسوخ کے بل پر آغامنون (Agamemnon) نے یونان کے تمام شہزادوں کو جمع کر لیا۔ تھیوس ڈائڈس اس کی قوت کو اس کی خاندانی بادشاہت اور ساتھ ہی اس کی بحری طاقت سے منسوب کرتا ہے۔ (بحوالہ ایلیڈ II-۱۰۸) جس کی وجہ سے وہ باقی تمام سے بہت برتر تھا۔ تاہم یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ اجتماع بلا کسی خارجی دباؤ کے تھا بلکہ تمام جنگی اسلحہ انفرادی رضامندی کے بل پر جمع کیا گیا تھا۔ پھر ہیلن والوں کو یکجائی سے کام کرنے پر آمادہ کیا گیا اس حد تک کہ اس کے بعد اس کی مثال نہیں ملتی ان کی محنت اور جوانمردی کا ثمرہ یہ فتح اور ٹرائے کی بربادی تھا۔ اگرچہ اس کو ایک مستقل مقبوضہ علاقہ بنانے کا کوئی ارادہ نہ تھا۔ لہٰذا اس کے تصفیہ میں کوئی خارجی عمل حائل نہ ہوا۔ ماسوا اس کے کہ بعض ایک واحد مہم کی فتح مندانہ تکمیل نے ایک قوم کو پوری طرح متحد کر دیا اور اس کے نتیجے میں ایک پائیدار سیاسی وفاق قائم ہو گیا۔ تاہم شاعر نے یونانیوں کے تصورات کی ہو بہو عکاسی

کرتے ہوئے ان کی جواں مردی اور وطن دوستی کی انمٹ تصویر کشی کی ہے۔ انسانی جرأت اور ہمت کی اس تصویر میں شاعر نے ان کی تمام تر تہذیب کا رخ ان کے مثالی ہدف کی جانب موڑ دینا ہے۔ چنانچہ اسی طرح ازمنۂ وسطیٰ میں ہم تمام عیسائی دنیا کو ایک مقصد کے لیے متحد دیکھتے ہیں اور وہ ہے مقدس صلیب کی بازیابی۔ لیکن ساری کامرانیوں کے باوجود اس سے کوئی مستقل نتیجہ وارد نہیں ہوتا۔

یہ صلیبی جنگیں گویا پھر سے بیدار ہو جانے والی عیسائیت کی جنگ ٹروجن تھی جو ایک سادہ، یک رنگ واضح مذہب اسلام کے خلاف لڑی گئی۔

اس جنگ میں شاہی محلات تباہ ہو گئے جزوی طور پر تو کسی خاص خباثت کے نتیجے میں تباہ ہوئے اور کچھ حد تک بتدریج فنا کے گھاٹ اتر گئے۔ ان کے یہاں کوئی ایسا اخلاقی بندھن نہ تھا جو ان کو ان قبائل کے ساتھ پیوست رکھتا جن کی وہ سرداری کرتے تھے۔ یونانی المیہ میں بھی یہی صورت حال عوامی رعایا اور شاہی خانوادوں کی تھی۔ عوام مل کر رائے بناتے ہیں اگرچہ غیر متحرک اور کارناموں سے عاری ہوتے ہیں جبکہ سورما کارنامے انجام دیتے ہیں اور انجام کار کے ذمہ دار بنتے ہیں۔ ان کے درمیان کوئی قدر مشترک نہیں ہوتی عوام کے پاس حکم دینے کی قوت نہیں ہوتی سوائے اس کے کہ دیوتا سے التجائیں کریں۔ زیر بحث شہزادوں جیسے سورماؤں کی شخصیتیں قابل ذکر طور پر ایسے ڈرامائی فنون کے موضوعات کے لیے موزوں تھیں کہ وہ اپنے عزائم خود مختاری اور انفرادی طور پر طے کرتے تھے اور ان عوامی قوانین سے رہنمائی نہ لیتے تھے جن کی پابندی عوام پر عائد تھی۔ لہٰذا ان کا کردار اور ان کی بربادی ان کی ذاتی ہوتی تھی۔ عوام ان شاہی خانوادوں سے علیحدہ نظر آتے تھے جو ایک بے گانہ مخلوق خیال کیے جاتے تھے، ایک ارفع نسل تھی جو لڑائیاں لڑتی، اپنی قسمت کی سزائیں پاتی اور یہ سب ان تک ہی محدود ہوتا تھا۔ بادشاہت نے جو کچھ کرنا تھا کر لیا اور اس طرح وہ از کار رفتہ ہو گئی۔ بہت سی شاہی نسلیں خود ہی اپنی تباہی و بربادی کا سبب بنی ہیں اور ان کی تباہی میں عوام کی دشمنی یا لوگوں کی ان کے خلاف جدوجہد کا نتیجہ نہ تھی بلکہ ان خود مختاروں کے خانوادوں کو عیش و عشرت کی کھلی چھوٹ ملی ہوئی تھی۔ ان کا ثبوت یہ ہے کہ اس کے بعد آنے والی جمہوری حکومتیں بھی ان سے یکسر کوئی مختلف شے نہیں تھیں۔ دوسرے زمانوں کی حکایتیں اس سے کسی حد تک مختلف ہیں۔

شاہی خانوادوں کا زوال ٹروجن کی لڑائی کے بعد واقع ہوا اور بہت سے تغیرات خود بخود

ہوتے گئے۔ ہیراکلائیڈا (Heraclidae) نے پیلوپونے سس (Peloponnesus) کو فتح کرلیا اوراس نے وہاں امن وامان کی صورت پیدا کی۔اس کے بعد مختلف نسلوں کی لگا تار نقل مکانی کے باوجود اس میں بگاڑ پیدا نہ ہوا۔ یہاں تاریخ تاریکی میں چلی جاتی ہے اگر چہ ٹروجن کی جنگ کے بہت سے واقعات وہاں کے حالات کی شہادت کے ساتھ ہم تک پہنچتے ہیں لیکن اس کے فوراً بعد جو اہم ردوبدل اور معاملات ہوئے ان کے بارے میں صدیوں کے عرصے تک کے لیے یقین سے کچھ نہیں کہا جا سکتا کوئی نمایاں قابل ذکر ادارہ ان کو تسلیم نہیں کرتا جو کچھ ہم یاد کر سکتے ہیں وہ یہی ہے جس کے بارے میں تھیوسی ڈائیڈس کہتا ہے یعنی یوبوئے (Eubo Ea) کے علاقے میں کلدانیوں (Chalci Dians) اور اریٹیریا والوں کے درمیان جنگ جس میں بہت سی قوموں نے حصہ لیا۔ الگ تھلگ قصبے وجود میں آتے گئے یا زیادہ سے زیادہ اپنے پڑوسیوں کے ساتھ لڑائیوں میں نمایاں ہوگئے تاہم اس الگ تھلگ زندگی میں تجارت کے ذریعے خوشحالی پائی۔ یہ ایک ایسی سبقت تھی جسے، بہت سے اندرونی جھگڑوں میں الجھے رہنے کے باوجود کوئی زک نہیں پہنچی۔ اسی انداز سے ازمنۂ وسطیٰ میں ہم اٹلی کے شہروں کو دیکھتے ہیں جو داخلی اور خارجی دونوں طرح ایک پیہم جدوجہد میں مصروف رہے اور خوش حالی میں بڑا مقام پایا۔ یونانی شہروں کی اس زمانے میں تیز رفتار افزائش تھی۔ تھیوسوڈائیڈس کے مطابق، ثابت ہوتی ہے ان نئی آبادیوں کی وجہ سے جو ہر طرف پھیل گئی تھیں۔ اس طرح ایتھنز نے آیونیا کو اور بہت سے جزیروں کو اپنی کالونی پایا اور پیلوپونے سس کی کالونیاں اٹلی اور سسلی میں جا بسیں۔ یہ کالونیاں، دوسری جانب، نسبتاً مادر ریاستیں بن گئیں۔ مثال کے طور پر مائلے ٹس_Miltus) جس نے پروپونٹس اور بحراسود پر بہت سے شہروں کی بنیاد رکھی۔ کالونیوں کا اس طرح پھیلتے چلے جانے کا عمل بالخصوص ٹروجن جنگ اور سائیرس کے درمیان زمانے میں ایک قابل ذکر عجوبہ پیش کرتا ہے۔ اس کی وضاحت اس طرح کی جا سکتی ہے۔ بہت سے شہروں میں حکومتی اختیارات عوام کے ہاتھوں میں تھے کیونکہ ہر سیاسی معاملے کا فیصلہ وہی دیتے تھے۔ اس طویل زمانہ امن کے نتیجے میں جوان کو میسر آ گیا تھا وہاں کی آبادی نے اور عوامی ترقی نے تیزی سے پیشرفت کی اور اس کا فوری نتیجہ دولت کی فراوانی اور ریل پیل میں نکلا۔ جب کہ اسی زمانے میں ساتھ ہی ساتھ محرومی اور غربت نے سر اٹھایا۔ ہمارے تصور کے لحاظ سے صنعت کا وجود نہ تھا اور زمینوں پر بھی جلدی قبضہ کرلیا گیا۔ اس کے باوجود غربا کے طبقہ کے ایک حصہ نے

غربت کے سامنے ہتھیار ڈالنے سے انکار کیا کیونکہ ان میں سے ہر ایک خود کو ایک آزاد شہری تصور کرتا تھا لہٰذا اس کے سوا کوئی تدبیر کارگر نہ تھی کہ نوآبادیاں قائم کی جائیں۔ کسی بھی اور ملک میں جہاں لوگ اپنے یہاں مصیبت سے دوچار ہوئے ان کے لیے بس یہی صورت تھی کہ وہ آزاد زمین حاصل کریں اور آزاد شہری کے طور پر اس میں کاشتکاری کے ذریعے اپنی روزی پیدا کریں اس طرح نوآبادیات ایک ذریعہ ثابت ہوا کہ شہریوں کے درمیان کسی حد تک مساوات قائم ہوئی۔ لیکن یہ ذریعہ بھی وقتی طور پر ضرورت کو پورا کرتا تھا کیونکہ اصل غیر مساوات جو، مال و دولت اور جائیداد کے فرق کی وجہ سے تھی، فوری طور پر ظاہر ہونے لگی، دبے ہوئے جذبات تازہ شورش کے ساتھ پھر بھڑک اٹھے اور دولت کو دوبارہ طاقت کے حصول کے لیے استعمال کیا جانے لگا اور یونان کے شہروں میں ''ظالموں'' کو عروج ملنے لگا۔ تھیوسی ڈائیڈس کہتا ہے کہ جب یونان میں دولت کی ریل پیل ہوگئی شہروں میں ظالموں کا راج ہوگیا تو یونانیوں نے زیادہ انہماک کے ساتھ سمندر کا رخ کیا۔ سائیرس کے زمانے میں یونان کی تاریخ نے ایک خاص انداز اختیار کیا ہمیں مختلف ریاستیں اپنے اپنے مخصوص کردار کا مظاہرہ کرتی نظر آتی ہیں۔ یہی وہ وقت بھی ہے کہ یونان کی منفرد روح یا جذبہ تشکیل پایا۔ مذہب اور سیاسی ادارے اس کے ساتھ ترقی پاتے گئے اور قومی زندگی کے یہ ہی اہم مراحل ہیں، جن پر ہماری توجہ اب مرکوز ہونی چاہیے۔

یونانی ثقافت کے اولین آثار کا پتا چلاتے ہوئے اپنی توجہ اس حقیقت کی جانب مبذول کرتے ہیں کہ ملک کی طبعی حالت نہ تو ایسی امتیازی یکجہتی کا مظاہرہ کرتی ہے نہ ہی یہاں ہموار سرزمین ہے کہ اس ملک کے باشندوں پر کوئی زوردار اثر قائم رکھا جا سکے۔ اس کے برعکس یہ منقسم ہے اور کوئی حتمی تاثر پیدا نہیں کرتا، نہ ہی یہاں خاندان کی بے ہنگم یکجائی ہے نہ قومی گٹھ جوڑ وہاں تمہیدی قوت کے دکھاوے اور مظاہرے کی موجودگی میں جو ٹکڑوں میں بٹی ہوئی ہو، انسان کی توجہ گھوم پھر کر اکثر و بیشتر خود اپنی ہی جانب اور اپنی ناپختہ صلاحیتوں کو وسعت دینے کی جانب ہو جاتی ہے لہٰذا ہم دیکھتے ہیں کہ یونانی باہمی طور پر ایک دوسرے سے الگ الگ اور تقسیم کے عمل سے دوچار ہیں، اندرونی جذبے اور ذاتی توانائی سے عاری نظر آتے ہیں۔ البتہ اس کے ساتھ ساتھ انتہائی گوناگوں طور پر جوشیلے اور بڑے محتاط انداز میں چوکس۔ فطرت کی موجودگی میں وہ ہمیں کمزور ارادے والے اور متزلزل دکھائی دیتے ہیں۔

چونکہ وہ فطرت کے اچانک حادثات پر انحصار کرتے ہیں اور بیرونی دنیا سے موصول ہونے والے ہر اشارہ پر کان دھرتے ہیں لیکن دوسری جانب وہ بیرونی زندگی یا خارجی منظر پر بڑی ذہانت سے توجہ دیتے ہیں اور اس سے فائدہ اٹھاتے ہیں اور ان سے نبرد آزما ہونے میں بڑی جرأت اور آزادانہ توانائی کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ یہ ان کے تمدن اور مذہب کے چند سادہ عناصر ہیں۔ ان کے اپنی صلاحیتوں کے لیے ایک مہمیز خیال کرتا ہے اور صرف وہ روحانیت جو اس نے فطرت سے اخذ کی ہو وہی اس پر کوئی اثر ڈال سکتی ہے۔ فطرت کے روحانی ادراک کے اس آغاز کو ایسی تاویل نہ باور کیا جائے جو ہم نے تجویز کیا ہے یا جس کی ابھی تشریح کی ہے یہ تو ہمیں تصورات کے ایک انبوہ کی شکل میں ملتی ہے جو یونانیوں نے خود ہی اپنے طور پر بنا لیے ہیں فطرت کے مفہوم سے آگاہی حاصل کرنے کی غرض سے جو آگاہی طلب تیاں کی صورت حال ہے اور جو لگن اور تڑپ ہے اس کی نشاندہی ہمیں عالم فطرت کے دیوتا پین (Pan) کے جامع تصور میں ہوتی ہے۔ یونانیوں کے لیے یہ دیوتا (Pan) کلی معروضیت کا پیکر نہیں ہے بلکہ اس لامتناہی، غیر جانبدار، حیثیت کا جس میں موضوعی عنصر شامل ہوتا ہے۔ وہ مجسمہ ہے اس تھرتھرا دینے والی ہیبت کا جس کا تسلط جنگلات کے سناٹے میں ہمیں ملتا ہے۔ اس دیوتا کی پرستش خاص طور پر سلون آرکیڈیا (''سراسیمگی کا خوف'' ایک بے بنیاد خدشہ کے لیے عام اصطلاح ہے) میں ہوتی تھی۔ یہ تھرتھرا ڈالنے والے جوش کی ہستی یعنی پین دیوتا کو اس طرح ظاہر کیا جاتا تھا گویا وہ بانسری بجا رہا ہے۔ ہمیں قطعاً کوئی داخلی اندیشے لاحق نہیں ہیں کیونکہ یہ دیوتا (Pan) سات سُروں والے باجے (بانسری) کے ذریعے اپنی آواز سناتا ہے۔ جو کچھ اب تک بیان کیا جا چکا ہے اس میں ہمیں ایک جانب اس لامحدود سے سابقہ پڑتا ہے جو بہر حال انسان سے مواصلت قائم رکھتا ہے تو دوسری جانب یہ حقیقت کہ اس نوعیت کی مواصلت محض ایک موضوعی خیال آرائی ہے۔ یہ ایک ایسی وضاحت ہے جو خود ایک حساس شخص پیش کرتا ہے۔ اسی اصول کی بنیاد پر یونانیوں نے چشموں کی سرسراہٹ کو سنا اور یہ سوال کیا کہ اس سے کسی چیز کی دلالت یا نشاندہی ہوتی ہے۔ لیکن وہ مفہوم یا دلالت جو وہ اس سے اخذ کر سکے وہ چشمے کا کوئی خارجی مفہوم نہ تھا بلکہ موضوعی مفہوم تھا۔ خود موضوع کا مفہوم، جو ان کی جل پری کو فنون لطیفہ کی دیوی کے بلند مرتبہ پر فائز کر دیتا ہے۔ یہ جل پریاں یا چشمے فنون لطیفہ کی دیوی کی خارجی موضوعی اصلیت ہیں۔ فنون لطیفہ کے لافانی گیت وہ کچھ نہیں جو کچھ چشموں کی سرسراہٹ میں موجود ہوتا

ہے اور سنا جاتا ہے، یہ پیداوار ہیں غور و فکر سے سننے والی روح یا جذبہ کی، جو مشاہدہ کرنے والی بھی ہے اور جدت طراز بھی یعنی فطرت کی وضاحت اور ترجمانی اور اس کی قلب ماہیت، ان کی حسی اور اہمیت کی نشاندہی۔ یہ سب موضوعی جذبے کا کام ہے اور اسی کو یونانیوں نے نام دیا تھا۔ پاوریا (Paureia)۔ وہ عمومی تصور جو اس پیکر میں مضمر ہے وہ شکل ہے جس میں انسان فطرت کے ساتھ اپنے رشتے کا احساس کرتا ہے۔ ماوریا (Mavreia) کا تعلق دونوں سے ہے۔ تشریح کے متن سے بھی اور اس ایجاد کنندہ سے بھی جو اس زیر بحث باوزن اہمیت کو تقدس بخشتا ہے۔ افلاطون نے اس کا ذکر خوابوں کے حوالے سے اور اس ہذیانی کیفیت کے حوالے سے کیا ہے جس میں انسان بیماری کے دوران مبتلا ہو جاتا ہے۔ پاورس (Pavris) جو ایک ترجمان ہے ان خوابوں کی تعبیر اور اس ہذیان کی وضاحت کرنے کے لیے مامور تھا۔ یونانیوں نے جو سوالات قدرت کے سامنے رکھے اس نے ان کا جواب دیا یہ بات معکوس مفہوم میں تو درست ہے کہ یونانیوں نے قدرت کے حوالوں کا جواب اپنے جذبے کے مطابق دیا۔ ایک مبصر کی بصیرت اس طرح خالصتاً شاعرانہ ہو جاتی ہے۔ فطرت کے تصوراتی خاکے جو کچھ ظاہر کرتے ہیں روح ان کی تاویل پیش کرتی ہے۔ ہر جگہ یونانیوں کی یہ خواہش رہی کہ فطرت کا واضح اظہار اور ادراک ہو، ہومر اپنی تصنیف اوڈیسی (Odessey) کے آخری باب میں بتاتا ہے کہ جب یونانی اچی لس (Achilles) کے لیے غم سے مغلوب تھے تو سمندر میں ایک سخت ہیجان کی کیفیت پیدا ہوئی اور یونانی خوف سے منتشر ہو جانے کے قریب تھے۔ اس وقت جہاں دیدہ نسٹور (Nestor) سامنے آیا اور اس عجوبہ کا مفہوم ان پر واضح کیا۔ اس نے بتایا کہ تھیٹس (Thetis) اور اس کی دیویاں بیٹے کی موت پر گریہ وزاری کے لیے آ رہے تھے۔ پھر جب یونانیوں کے کیمپ میں طاعونی وبا پھوٹ پڑی تو پادری کالچس (Calchas) نے اس کی وضاحت اس طرح کی کہ اپالو (Apollo) اس بات پر برافروختہ تھا کہ راہب کری سس (Chryses) کی بیٹی کو واپس کرنے کے بجائے تاوان کی پیش کش کی گئی تھی۔ معجزے کی تعبیر ابتدا میں بالکل اسی انداز میں کی جاتی تھی۔ سب سے قدیم معجزہ ڈوڈونا (جرید جانینا کے ضلع میں واقع ہے) میں رونما ہوا تھا۔ ہیروڈوٹس کا کہنا ہے کہ وہاں کے مندر میں جو راہبائیں پہلے پہل داخل ہوئیں وہ مصر سے آئی تھیں۔ پھر بھی اس مندر کو یونانی قدیم مندر خیال کیا جاتا ہے۔ متبرک شاہ بلوط کے پتوں کی سرسراہٹ ان کے لیے شگون کا درجہ رکھتی تھی۔ دھات کے پیالے باغوں میں لٹکائے

جاتے تھے۔ ان کے آپس میں ٹکرانے کی آوازیں قطعاً غیر متعین ہوتی تھیں اور ان میں کوئی معروضی مفہوم نہ ہوتا تھا۔ ان آوازوں کے مفہوم اور اشارے وہ لوگ متعین کرتے جو ان کو سنتے تھے۔ چنانچہ وہ مقدس راہبائیں اپنی مدہوشی اور انتشاری کیفیت میں اور جوش وجذبے کی سرشاری (Prvia) میں کچھ ناقابل فہم آوازیں نکالتی تھیں اور پھر پوریا (Pavria) کا یہ کام تھا کہ ان کا مفہوم متعین کرے۔ ٹرفونیس (Tro phonius) کے غار میں زیر زمین چشموں کی آوازیں سنائی دیتی تھیں نیز بھوت اور آسیب نظر آتے تھے لیکن یہ بلاتعین عجوبے اپنے معنی اور مفہوم کے لیے ترجمان اور ادراک رکھنے والی روحوں کی مرہون منت تھے۔ لیکن یہ خیال رکھا جائے کہ روح کے یہ ہیجانات اولین طور پر خارجی اور فطری تحریکات ہیں۔ ان کی پیروی میں داخلی تغیرات خود انسان میں پیدا ہوتے ہیں۔ جیسے خواب یا ان مقدس راہباؤں کی ہذیانی کیفیت...... جس کو معنی پہنانا پوریا (Pavria) ہی کا کام ہے۔ ایلیڈ (Iliad) کی ابتدا ہی میں اچی لس کو آغامون (Agamemmon) کے خلاف بھڑکایا گیا، قریب تھا کہ وہ اپنی تلوار سونت لیتا، لیکن اچانک وہ اپنا ہاتھ روک لیتا ہے اور غصہ کی حالت میں اس کو یاد آتا ہے کہ اس کے تعلقات آغامنون کے ساتھ کیا رہے تھے۔ شاعر اس بات کی وضاحت یوں کرتے ہیں کہ یہ پالس ایتھن (Paleas Athene) ہی تھا (یعنی حکمت یا لحاظ) جس نے اس کو باز رکھا۔ جب فیشیا ئینوں (Phaeacians) کے درمیان یولیسس (Ulysses) نے اوروں کے مقابلے میں اپنا ڈسکس (گول قرص) دور تک قافلے پر پھینکا تو ایک فیشیائی فرد نے اس کے ساتھ دوستی کے لیے اپنی رغبت کا اظہار کیا اور شاعر نے اس میں پالس ایتھن دریافت کر لیا۔ اس نوعیت کی وضاحت اس کے داخلی معنی ومفہوم اور تہ میں پوشیدہ صداقت کے تصور کو ظاہر کرتی ہے۔ شاعر اس انداز سے یونانیوں کے استاد تھے۔ بالخصوص ہومر۔ ماوریا (Mavreia) فی الحقیقت شاعری ہے، کوئی من موجی خیال آرائی کا شوق نہیں ہے بلکہ ایک ایسا تخیل جو فطرت میں روحانیت کو مثبت کر دیتا ہے۔ مختصراً یہ انتہائی دانشورانہ وجدان ہے۔ چنانچہ یونانی قوم مجموعی طور پر اوہام سے خالی ہے کیونکہ یہ حساسیت کو عقلیت، ذہانت میں تبدیل کر دیتی ہے۔ اس طرح فیصلے روح سے اخذ کیے جاتے ہیں۔ اگرچہ اوہام دوسرے راستے سے پھر اندر داخل ہو جاتے ہیں جیسا کہ آپ اس کا مشاہدہ اس وقت ہی کریں جب روحانیت کے علاوہ کسی اور ذریعے سے تحریک یا اکساہٹ اعمال اور فیصلوں پر اثر انداز ہوتی ہے۔

لیکن وہ محرک جو یونانیوں کے جذبے یا روح پر اثر انداز ہوتے ہیں وہ ان معروضی اور موضوعی ہیجانات تک محدود نہیں کیے جاسکتے۔ وہ روایتی عنصر جو غیر ممالک سے اخذ کیا گیا یعنی ثقافت نیز دیویاں اور رسوم ورواج جو ان تک اضافی طور پر پہنچائی گئیں ان کو بھی شامل کیا جائے۔ ایک معرکتہ الارا مسئلہ جس پر بحث بہت طویل ہوتی رہی یہ رہا ہے کہ آیا یونانیوں کا فن اور مذہب خود آزادانہ طور پر فروغ پذیر ہوا یا غیر ملکی ذرائع سے پروان چڑھا کسی یکطرفہ انداز فکر کے تحت اس پر بحث تو ختم نہیں ہوسکتی کیونکہ یہ کسی تاریخی حقیقت سے کم بات نہیں ہے کہ یونانیوں نے ہندوستان، شام اور مصر سے تصورات اخذ کیے اس کے بالمقابل یونانی تصورات ان کے اپنے لیے ہی خاص ہیں اور دوسرے تمام اجنبی ہیں۔ ہیرو ڈوٹس (II-۵۳) بڑے وثوق سے یہ بات کہتا ہے کہ ہومر اور ہے سی اوڈ (Hesiod) نے یونانیوں کے لیے دیوتاؤں کا شجرہ نسب مرتب کیا۔ اور دیوتاؤں کے لیے ان کے موزوں القاب متعین کیے یہ ایک انتہائی باوزن جملہ ہے جس کے بارے میں بہت عمیق تحقیق ہوتی رہی ہے۔ خاص طور پر کریوزر (Creuzer) کے یہاں) اور ایک ایسے موقع پر اس نے کہا یونانیوں نے اپنے دیوی دیوتاؤں کے نام مصر سے لیے اور یہ کہ یونانیوں نے ڈوڈونا میں اس بات پر تفتیش کی کہ آیا ان کو یہ نام اختیار کرنے چاہئیں یا نہیں لیکن اس بات میں خود تضاد نظر آتا ہے۔ تاہم یہ بات پکی ضرور لگتی ہے کیونکہ یہ حقیقت ہے کہ یونانیوں میں روحانیت کا آغاز اس مواد ہی سے ہوا جو ان کو غیر ممالک سے حاصل ہوا۔ فطرت کی تشریح جیسے کہ انسان نے کی ہے...... یعنی اس کا داخلی ناگزیر عنصر...... آفاقی اصول کی رُو سے ہے۔ الٰہیت کا آغاز...... بالکل اسی طرح جیسے یونانیوں نے فن مصوری میں دوسروں سے فنی مہارت حاصل کی بالخصوص مصریوں سے، مذہب کے بارے میں اسی طرح آغاز کہیں باہر سے ہوا ہوگا۔ لیکن انھوں نے اپنے جذبہ آزادی سے ان کو تبدیل کر ڈالا۔

ایسے غیر ملکی مبادیات کے آثار عام طور پر دریافت کیے جاسکتے ہیں۔ (اپنی کتاب سمبولک (Symbolik) میں کریوزر (Creuzer)۔ اس نکتہ پر خاص طور سے بحث کرتا ہے)۔ اس بارے میں زیوس (Zeus) نے جس لگاؤ کا اظہار کیا ہے وہ فی الحقیقت لاتعلق سی چیز ہے، خارجی اور محض اتفاقی۔ تاہم اس سے یہ پتا چلتا ہے کہ غیر ملکی دیوی دیوتاؤں کے رسوم ورواج اس کی بنیاد میں موجود ہیں۔ ہیلن کے لوگوں میں سے ہرکولیس وہ روحانی نفس ہے جو مقامی قوت کے بل پر بارہ مشہور و مہمات

کے ذریعے اولمپس کو حاصل کر لیتا ہے، لیکن غیر ملکی تصور جو اس کی بنیاد میں موجود ہے وہ ہے سورج جو منطقہ البروج کے بارہ برجوں سے گزر کر اپنا دائرہ مکمل کرتا ہے یونانیوں اور رومیوں کی مذہبی رسوم ہی صرف وہ قدیم مبادیات تھیں اور ان میں یقینی طور پر کوئی ایسی بڑی عقلمندی نہ تھی جو یونانیوں کے شعور میں پہلے ہی سے موجود نہ ہو۔ تمام ایتھنز والوں نے آغاز ان اسرار رموز سے کیا ماسوا سقراط کے جس نے اس نوعیت کے آغاز سے انکار کیا، کیونکہ اسے خوب معلوم تھا کہ سائنس اور فنون ان اسرار و رموز سے وجود نہیں پاتے اور یہ کہ دانش کبھی پُر اسرار چیزوں میں نہیں ہوتی بلکہ علم صادق تو شعور کے کھلے میدان ہی میں ہوتا ہے۔

یونانی مزاج کے اجزا کا احاطہ کرتے ہوئے ہم اس نتیجہ تک پہنچتے ہیں کہ اس کی بنیادی خاصیت یہ ہے کہ روح کی آزادی فطرت کے مہیا کردہ کسی محرک سے اور اس کے ساتھ لازمی رشتہ سے مشروط ہے۔ یونان کی آزادی فکر کسی خارجی یا غیر ملکی وجود سے ہی مہمیز پاتی ہے۔ تاہم یہ آزاد اس وجہ سے ہے کہ یہ اپنے ہی عمل سے اس محرک کو نئی شکل میں منتقل کرتی ہے اور واقعتاً اس کو دوبارہ پیدا کرتی ہے۔ روح کا یہ مرحلہ ایک واسطہ ہے دو چیزوں کے درمیان ...... انسان کی جانب سے انفرادیت کا نقصان (جس کا مشاہدہ ہم ایشیائی اصول میں کرتے ہیں جس میں روحانیت اور تقدس ایک قدرتی شکل کے تحت ہوتے ہیں) اور لامحدود موضوعیت، خالص اپنی خودی یقینیت کے ساتھ...... ایسی صورت حال کہ انسان کی انا ہی ان تمام لوگوں کی بنیاد ہے جو حقیقی زندگی کے دعویدار ہیں۔ یونانی جذبہ یا روح ان دونوں کے علم الاصنام یا دیومالائی تصور کے آثار کی تلاش کرتے ہوئے ہمیں یہ پتا چلتا ہے کہ ان کی بنیاد قدرتی اشیا ہیں ...... کوئی مجموعی تصور نہیں ...... تاہم پارہ پارہ صورت میں مثال کے طور پر ڈیانائے ایفے سس (Diana of Ephesus) (یعنی قدرت بحثیت عالمی ماں) شام کے سائی بیلے (Cybele) اور اسٹارٹے (Astarte)...... ایسے جامع تصورات ایشیا کا طرۂ امتیاز رہے اور یونان تک ان کی رسائی نہ ہوئی۔ کیونکہ یونانی قدرت کی اشیا پر نظر رکھتے تھے اور ان سے متعلق قیاس و گمان قائم کرتے تھے، ان میں پوشیدہ مفاہیم تک پہنچنے کے لیے اپنی روح کی گہرائیوں میں غور و خوض کرتے تھے۔ ارسطو کے قول کے مطابق فلسفہ جنم لیتا ہے۔ استعجاب سے اور فطرت کے بارے میں یونانی تصور اسی نوعیت کے استعجاب سے آگے بڑھتا ہے۔ یہ بات نہیں کہ ان کے تجربے میں روح کسی غیر معمولی

چیز سے ملاپ کرتی ہے اور پھر اس چیز کا موازنہ وہ تمام صورت حال سے کرتی ہے کیونکہ فطرت کے باقاعدہ طریقہ عمل کا ایک ذہین تصور اور اس معیار کے عجوبے کا حوالہ خود کو ابھی ظاہر نہیں کر پاتا۔ اس کے باوجود قدرت کی فطری خاصیت پر یونانی قوم حیرت میں غرق ہے۔ یونانی قوم اس چیز سے جاہلانہ لاتعلقی کی صورت کو برقرار نہیں رہنے دیتی گویا کہ اس کا وجود ہی نہیں ہے۔ اور یہ کہ یہاں تک آ کر وہ ختم ہو جاتی ہے بلکہ اس کو پہلے پہل تو کچھ خارجی چیز تصور کرتی ہے جس کے بارے میں اس کو پیشگی اندیشہ اعتمادگی کا ہے اور اس تعین کا کہ اس کے اندر کچھ چیزیں ایسی ضرور ہے جو انسانی روح کی دوستدار ہے اور جس کے ساتھ مثبت تعلقات قائم کرنے کی راہ ہموار کی جائے۔ یونانیوں کا یہ استعجاب اور پیش اندیشگی ان کے مزاج کی تشکیل کے لیے بنیادی مدارج ہیں۔ اگرچہ ہیلینیز (Hellenes) احساسات کے اس انداز پر قناعت کے لیے تیار نہ تھے لیکن وہ اس کے پوشیدہ مفہوم کو جو اس ظن و قیاس کا موضوع تھا ایک نمایاں تصور کی صورت میں، آگاہی کے مقصود کے طور پر سامنے لے آئے۔ یونانیوں کے ذہنوں میں فطری عمل نے اس وقت جگہ پکڑی جب اس جذبے کی تبدیلی کے عمل سے گزرنا پڑا۔ اگرچہ فوری طور پر نہیں، انسان فطرت کو درمیان واسطہ ہوتے ہوئے آغاز فطرت سے کرتی ہے لیکن اس کو اس کی اپنی زندگی کی محض معروضی شکل میں منتقل کر دیتی ہے۔ لہٰذا روحانیت ابھی تک پوری طرح آزاد نہیں، نہ ہی یہ ابھی مکمل طور پر خود کو تخلیق کردہ ہے، نہ ہی خود محرکہ ہے۔ یونانی جذبہ قیاس و استعجاب سے نکل کر قدرت کے پوشیدہ مفہوم کے واضح تصور کی طرف قدم بڑھاتا ہے۔ ان کے موضوع میں بھی ایسی ہی ہم آہنگی پیدا کی جاتی ہے۔ انسان کے اندر قدرت کی عطا کردہ داخلی زندگی کا پہلو اس کا دل، اس کا رجحان، جوش و جذبہ اور نوع بنوع مزاج ہوتا ہے۔ پھر یہ پہلو ایک روحانی سمت میں ترقی کے ذریعے آزاد انفرادیت تک پہنچایا جاتا ہے۔ تاکہ کردار کا کوئی تعلق عالمی طور پر معروف اخلاقی ہستیوں سے نہ ہو جو فرائض کی شکل اختیار کر لیتی ہیں، لیکن اخلاق ایک ایسی فطرت ہے جو فرد کے لیے مخصوص ہے یعنی عزم و ارادہ کی کاوش، انفرادی رجحان اور جسمانی ساخت کا نتیجہ یہ چیز یونانی کردار پر مہر لگا دیتی ہے گویا کہ انفرادیت مشروط ہے اس حسن سے جو جذبہ سے پیدا ہوتا ہے محض فطرت کو اس کے اپنے وجود کے اظہار میں منتقل کرتے ہوئے۔ انسان کی تگ و دو/ روح کی سرگرمی کو ابھی تک اپنے اظہار کے لیے وہ ساز و سامان، مواد و آلات حاصل نہیں ہیں بلکہ اس کو قدرتی تحریک درکار ہوتی ہے اور وہ مادہ جو فطرت

مہیا کرتی ہے...... یہ چیز کوئی آزاد اور خود مختار روحانیت نہیں بلکہ یہ فطرت پن جس کو روحانیت بنا لیا گیا......یعنی روحانی انفرادیت، یونانی جذبہ سنگ تراشی کے فن کار کا ہے جو پتھر کو فن کا شاہکار بنا دیتی ہے اس تشکیلی عمل میں ایک پتھر محض پتھر نہیں رہ جاتا......اس پر شکل تو خارج سے ثبت کی جاتی ہے لیکن اس کو فطرت کے ایک مظہر میں تبدیل کر دیا جاتا ہے خواہ وہ اس کی فطرت کے برعکس ہی ہو۔ اس طرح اس کی شکل کی تبدیلی ہوتی ہے۔ اس کے مقابلے میں ایک فنکار کو اپنے روحانی تصورات کے اظہار کے لیے درکار ہوتا ہے۔ پتھر، رنگ اور حسی اشکال۔ ان عناصر کے بغیر وہ اپنے تصور کو حقیقت کا روپ دینے کے لیے اس سے زیادہ سوچ بھی سکتا کہ وہ اسے ایک معروضی شکل دے کر دوسروں کو اس پر غور و فکر کرنے کا موقع فراہم کرے کیونکہ محض خیال ہی میں یہ اس کے لیے کوئی چیز نہیں بن پاتی۔ مصری جذبہ بھی مادہ پر اسی طرح کاوش کرتا رہا ہے لیکن وہاں فطرتی کو روحانی سے مغلوب نہیں کیا گیا تھا۔ اس کے ساتھ کشمکش اور مقابلے سے زیادہ کوئی اقدام نہیں کیا گیا تھا۔ فطرت کو ابھی ایک خود مختار حیثیت حاصل تھی اور وہ اس خیالی تصور کا ایک رخ بناتی تھی جیسا کہ مصری ابوالہول کے جسم کے بارے میں ہے، یونانی حسن میں حواس محض ایک علامت، ایک اظہار، ایک خول ہی ہوتے ہیں جس میں روح خود کو آشکار کرتی ہے۔

مزید بات یہ ہے کہ یونانی جذبہ اس نوعیت کی تبدیلی پیدا کرنے والا فنکار ہے کہ وہ اپنی تخلیقات میں خود کو آزاد تصور کرتا ہے کیونکہ وہ ان کا خالق ہے۔ بایں وجہ یہ "انسانی کارنامہ" کہا جاتا ہے۔ تاہم بات صرف اتنی ہی نہیں بلکہ یہ ابدی صداقت ہیں...... جو روح کو اس کی جبلی حیثیت میں قوت بخشنے والی ہیں۔ ان کو اس اندار سے تخلیق نہیں کیا گیا جس طرح انسان نے تخلیق کیا۔ ایک یونانی ان تصورات کا اور تصویروں کا ادب و احترام کرتا ہے...... مثلاً اولمپیا کے زیوس (Zeus) اکروپلولیس کے پالاس (Pallas) کا......اور اسی طرح سیاسی اور اخلاقی قوانین کا جو اس کے کاموں میں اس کی رہنمائی کرتے ہیں۔ لیکن ایک یونانی، ایک انسانی وجود، گویا وہ رحم مادر ہے جس نے ان کو جنم دیا، وہی پستان ہے جس نے دودھ پلایا، وہی روحانیت ہے جس سے ان کی عظمت و عفت قائم ہے، اس طرح وہ ان پر گیان دھیان میں سکون محسوس کرتا ہے نہ صرف وہ خود کو آزاد خیال کرتا ہے بلکہ وہ اپنی آزادی کا شعور بھی رکھتا ہے۔ اس طرح انسان کی عظمت دیوتاؤں کی پوجا میں معدوم ہو جاتی ہے۔ لوگ دیوتاؤں

کی عزت اپنے لیے کرتا ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ ان کے کارناموں، ان کی پیداوار، ان کی معجزاتی زندگی کے لیے کرتا ہے۔ غرض اس طرح مقدس دیوتا کی توقیر اس لیے ہوتی ہے کہ انسان اس کی عزت کرتا ہے اور انسان اس لیے قابل تعظیم ہوتا ہے کہ وہ دیوتا کی عزت کرتا ہے۔

یہ ہیں صفات اس حسین انفرادیت کی جو یونانی مزاج کا محور ہیں۔ اب ہمیں ان متعدد انواع پر غور کرنا ہوگا جو یہ تصور خود کو شناسا کرانے کے لیے پھیلاتا ہے۔ فن کے تمام کارناموں کو ہم تین عنوانات کے تحت تقسیم کر سکتے ہیں۔ فن کا موضوعی پہلو یعنی انسان کی خود کی ثقافت، فن کا معروضی پہلو یعنی دیوتاؤں کی دنیا کی تشکیل اور آخر میں فن کے سیاسی شاہکار، دستور کا خاکہ اور ان افراد کے باہمی تعلقات جو اس کو مرتب کرتے ہیں۔

فصل دوم

جمالیات سے مشروط انفرادیت کی منزلیں

باب اوّل —— موضوعی فن پارے

اپنی ضروریات کے تحت انسان خارجی فطرت کے ساتھ ایک کارفرمائی تعلق قائم رکھتا ہے اور اس عمل کے ذریعے اپنی تمناؤں کو پورا کرتا ہے اور ان کو استعمال میں لاتے ہوئے وہ ذرائع کا ایک نظام برپا کرتا ہے۔ قدرتی مدرکات زورآور ہوتی ہیں اور مختلف طریقوں سے مقابلے پر آجاتی ہیں ان پر غلبہ حاصل کرنے کے لیے انسان دوسرے قدرتی وسائل کو کام میں لاتا ہے۔ اس طرح قدرت کو اسی کے خلاف استعمال کرتا ہے اور اس مقصد کے لیے اوزار ایجاد کرتا ہے۔ یہ انسانی ایجادات زندگی سے وابستہ ہیں اور کسی بھی ایک اوزار کو محض ایک قدرتی محرک سے زیادہ اہمیت دی جانی چاہیے۔ ہم یہ بھی مشاہدہ کرتے ہیں کہ یونانی قوم اپنے آپ کو کچھ زیادہ ہی مقتدر سمجھنے کی عادی ہے کیونکہ ہومر کی شاعری کی وجہ سے انسان کی ان کے بارے میں مسرت کا اظہار نمایاں ہے۔ عصائے آغا میمنون کے دیباچے میں اس کی ان ایجادات اصلیت تفصیل سے بیان کی گئی ہے۔ ایسے دروازوں کا ذکر ہے جو اپنی چول پر گھومتے تھے اور لوازمات اور سامان آرائش وزیبائش کا نقشہ اس طرح کھینچا گیا ہے جس سے اطمینان کا اظہار ہوتا ہے۔ قدرت کو مسخر کرنے میں انسانی ایجادات کے اعزاز کو دیوتاؤں سے منسوب کیا جاتا ہے۔

دوسری جانب انسان اسی قدرت کو زیور بنانے میں استعمال کرتا ہے جس سے صرف دولت کا اظہار مقصود ہوتا ہے، نیز اس چیز کا جو انسان نے خود بنائی۔ ہومر کے عہد کے یونانیوں میں اس مقصد کے لیے زیورات کی بڑی ترقی ہمیں ملتی ہے، یہ بات درست ہے کہ بربر اور مہذب دونوں قومیں خود کو زیوروں سے آراستہ کرتی ہیں لیکن بربر لوگ صرف زیورات تک ہی قانع تھے، اور اپنے جسم پر اس ایک

خارجی اضافے سے ہی خوش تھے لیکن زیور کا کام اپنی نوعیت کے اعتبار سے یہی ہے کہ اپنے علاوہ دوسری کسی شے کی خوبصورتی میں اضافہ کرے یعنی انسان کا بدن جو انسان کا فوری ماحول ہے اور جس کو تمام و کمال قدرت کے ساتھ مل کر نئی شکل دینی ہوتی ہے۔ چنانچہ بنیادی اہمیت کی حامل روحانی دلچسپی جسم کی نمو ہے کہ وہ عزم کا ایک مکمل مجسمہ ہو، ایسی سازگار تبدیلی جو ایک جانب خود ہی بعید مدرکات کا وسیلہ بنے اور دوسری جانب بذاتہٖ ایک مدرک نظر آئے۔ یونانیوں میں پھر ہم افراد میں لامحدود تحریک اس بات کی پاتے ہیں کہ وہ خود کی نمائش کریں اور ایسا کرنے میں ان کو لطف حاصل ہو۔ جب امن و امان کی صورت حال ہوتی ہے تو ان کا لطف و سرور اس سے زیادہ اس کیفیت کی بنیاد نہیں بنتا کہ ان اوہام پر ان کا تکیہ ہوتا ہے جو اس لطف و سرور کا لازمہ ہوتے ہیں۔ ان میں زبردست جوش و خروش ہوتا ہے اور وہ اپنی انفرادیت کو ابھارنے میں بڑے سرگرداں ہوتے ہیں۔ کلیتاً قدرت کی پرستش کے لیے جو خود کو ظاہر کرتی ہے قوت میں اور نیکی میں ایسی ہی امن و امان کی صورت حال اسی وقت وجود میں آئی جب قتل و غارت گری کا دور ختم ہوا اور فیاض فطرت نے تحفظ اور چین و سکون عطا کیا۔ اس صورت حال نے ان کی توانائیوں کو ذاتی نمود و نمائش کی طرف موڑ دیا یعنی خود کو معزز بنانے کے لیے۔ لیکن جہاں ان کی انفرادیت کی آزادی کا یہ عالم ہے کہ وہ اوہام کے زیر دست نہیں آ سکتی۔ یہ میلان طبع اس حد تک نہیں بڑھ پایا ہے کہ ان کو ناکارہ بنا دے۔ اس کے علی الرغم پیشتر اس کے کہ یہ ان کے لیے خود بینی کا مسئلہ بن جائے حقیقی تقاضے لازماً پورے ہونے چاہئیں۔ شخصیت کا فرحت بخش احساس، انفرادی توانائیوں کی نمائش جو محض تفریح کے لیے نہیں، بلکہ جس سے مقصود خصوصی اشیا کا حصول اور اس کے نتیجے میں ملنے والی لذت ہو، ضروری تھا۔ کیونکہ یہ یونانیوں کی سب سے بڑی خصوصیت اور سب سے بڑا مشغلہ تھا۔ فضا میں نغمہ سرا ایک پرندے کی مانند ایک فرد اپنی اہمیت تسلیم کرانے کے لیے محض اس چیز کا اظہار کرتا ہے جو اس کی قید و بند سے آزاد سرشت میں موجود ہے۔ یہ یونانیوں کے فن کا موضوعی آغاز ہے جس میں ایک انسان اپنے طبعی وجود کو آزادانہ اور خوبصورت حرکات اور ہوش مند توانائی سے کسی فن پارہ میں واضح کرتا ہے۔ یونانیوں نے سب سے پہلے یہ کیا کہ اپنی قوم کے افراد کو خوبصورت وضع قطع اختیار کرنے کی تربیت دی۔ ان لوگوں نے اس کا اظہار سنگ مرمر اور نقشیں، تصاویر میں کرنے کی کوشش کی۔ کھیلوں کے بے ضرر مقابلے جن میں ہر شخص اپنی

قوت کی نمائش کرتا ہے بڑی قدیم چیز ہیں۔ ہومران کھیلوں کی بڑی شریفانہ تفاصیل بیان کرتا ہے جو ایچی لس سے پیٹروکلس (Patroclus) کے اعزاز میں منعقد کیے لیکن اس کی تمام نظموں میں دیوتاؤں کے مجسموں کا کوئی ذکر نہیں اگرچہ وہ ڈوڈونا میں واقع معبد اور ڈیلفی میں واقع اپولو کے خزانہ گھر کا ذکر ضرور کرتا ہے۔ ہومر جن کھیلوں کا ذکر اپنی نظموں میں کرتا ہے وہ تھے کشتی، مکا بازی، دوڑیں، گھڑ دوڑ، رتھوں کی دوڑ، نیزہ بازی اور تیر اندازی۔ ان کھیلوں کے ساتھ ہی ساتھ تفریح اور سماجی شادمانیوں کے اظہار کے لیے اور ان کے ایک جزو کے طور پر رقص اور سرود کو شامل کر لیا اور یہی فنون حسن میں ڈھل گئے۔ ہیفیس ٹس (Hephaestus) نے ایچی لس کی ڈھال پر دیگر باتوں کے علاوہ حسین نوجوانوں اور دوشیزاؤں کو ''پورے تربیت یافتہ انداز'' میں سرعت سے حرکت کرتے اس طرح دکھایا ہے جیسے کمہار کا گول چکر گھومتا ہے۔ اس تماشے کا لطف اُٹھانے والا مجمع دائرہ میں کھڑا ہوتا ہے۔ مقدس گلوکار بربط پر نغمے گاتا اور دو بڑی معروف رقاصائیں اس دائرے کے بالکل درمیان اپنے فن کا مظاہرہ کرتی تھیں۔

یہ کھیل اور جمالیاتی مظاہر اپنی تمام شادمانیوں اور اعزازات کے ساتھ پہلے پہل تو نجی طور پر ہوتے رہے جو خاص خاص تقریبات پر ہوتے تھے تاہم آگے چل کر یہ ایک قومی حیثیت اختیار کر گئے اور ان کو خاص اوقات اور خاص مقامات کے لیے مخصوص کر دیا گیا۔ اولمپک کھیلوں کے علاوہ جو کہ مقدس شہر ایلس (Elis) میں ہوتے تھے مختلف مقامات پر بھی ان کا اہتمام کیا جاتا تھا۔ مثلاً اشمیان (Isthmian)، پیتھیان (Pythian)، نیمیان (Nemean) اگر ہم ان کھیلوں کی داخلی نوعیت پر نظر ڈالیں تو پہلی بات جو مشاہدے میں آئے گی وہ یہ ہے کہ یہ تفریح از خود سنجیدہ معاملات، انحصار اور ضرورت کی بالکل ضد ہیں۔ یہ کھیل کود، کشتی، دوڑ اور مقابلے وغیرہ کوئی سنجیدہ معاملے نہیں۔ نہ ان کا کوئی تعلق دفاع سے تھا نہ کسی لڑائی کے لیے ان کی ضرورت۔ محنت کشی ایک سنجیدہ مشغلہ ہے جس کے لیے کسی ضرورت کا حوالہ ہوتا ہے۔ میں یا فطرت اگر دونوں کو ایک ساتھ چلتے رہنا ہے تو ایک ضرور دب کر رہے گا۔ تاہم اس نوعیت کی سنجیدگی کے علی الرغم، کھیل، تفریح، زیادہ گہری سنجیدگی کی حامل ہے۔ کیونکہ ان میں فطرت جذبے کے ساتھ مدغم ہو جاتی ہے۔ اگرچہ ان مقابلوں میں یہ موضوع سنجیدہ غور و فکر کے اعلیٰ مدارج تک نہیں پہنچ پاتا پھر بھی اپنی جسمانی توانائیوں کی مشق میں انسان اپنی آزادی کا اظہار کرتا ہے کہ اس نے

اپنے جسم کو جذبے کے اظہار کا آلہ کار بنالیا ہے۔

انسان کے پاس، فوری طور پر، اس کے جسم کے کسی عضو میں، آواز میں، ایسا عنصر موجود ہوتا ہے جو محض حساسیت موجود کے مقابلے میں زیادہ وسیع مقصود کا طالب اور اس کو تسلیم کرنے والا ہوتا ہے۔ ہمارا مشاہدہ ہے کہ گیت، رقص کا لازمہ ہے۔ اور اس کا ساتھ دیتا ہے لیکن آگے چل کر گیت خود کو آزاد کرالیتا ہے اور اس کا ساتھ دینے کے لیے آلات موسیقی کی ضرورت پڑتی ہے۔ پھر اس کا اس طرح کا بے معنی پن ختم ہو جاتا ہے، جیسا کہ ایک پرندے کا چہچہانا ہوتا ہے جو فی الحقیقت ایک جذبے کا اظہار تو کرتا ہے لیکن اس کی کوئی معروضی اہمیت نہیں ہوتی۔ اس کے لیے ضرورت ہوتی ہے کہ تصور اور جذبے سے اس کی اہمیت تخلیق کی جائے جو پھر آگے چل کر ایک معروضی فن پارے کی شکل اختیار کرلے۔

باب دوم —— معروضی فن پارے

اگر سوال یہ اٹھایا جائے کہ یونانیوں کے گیتوں کا موضوع کیا ہوتا رہا تو ہم کہیں گے کہ ان کا لازمی اور حتمی مفہوم و مقصود مذہب تھا۔ یونانی جذبے میں جو تصور جاری وساری ہے اس پر ہم نے کافی بحث کی ہے اور مذہب اس تصور کے علاوہ اور کچھ نہیں کہ اس کو موضوع بنالیا گیا وجود کے جوہر کا، اس تصور کے مطابق ہم دیکھیں گے کہ تقدس فطری قوت کو صرف ایک ایسے عنصر کے طور پر کام میں لاتا ہے جو روحانی قوت میں منتقلی کے عمل سے گزر رہا ہو۔ اس قدرتی عنصر میں سے، بحیثیت اس کی اصل نوع کے کچھ باقی نہیں رہتا ماسوا اس مظاہر کی مماثلت کے جو یونانیوں نے روحانی قوت کی تشکیل دی تھی کیونکہ یونانی خدا کی پرستش اس کی روحانی حیثیت میں کرتے تھے۔ لہٰذا ہم یونانی تقدیس کو ہندوستانی تقدیس کے مثل خیال نہیں کرتے۔ یعنی کوئی فطری قوت جس کو انسانی شکل محض ایک خارجی شبیہہ فراہم کرتی ہے۔ حقیقی مقصد دراصل خود روحانیت بھی ہے۔ جوہر تو خود روحانیت ہے، قدرت کو تو صرف روانگی کا مقام بنالیا گیا ہے، بلکہ دوسری جانب یہ دیکھنا ہوگا کہ یونانیوں کا دیوی دیوتاؤں کا سلسلہ ابھی تک کوئی حتمی آزاد جذبہ نہیں بلکہ ایک جذبہ ایک خاص انداز میں، انسانی حدود کا پابند...... بطور ایک ممیز انفرادیت اور خارجی حالات پر منحصر۔ جبکہ یہ خارجی طور پر حسین انفرادی وجود، یونانیوں کے دیوی اور

دیوتا میں اس مقدس جذبے کی تحویل اس طرح کی گئی ہے کہ اس کو ابھی تک کوئی خارجی یا مجرد جذبہ خیال نہیں کیا جاتا بلکہ یہ اس کی ایک مخصوص زندگی یا اس کا وجود ہے جو خود کو مفہوم کے ذریعے ظاہر کرتا ہے جبکہ حساسیت کوئی مادی چیز نہیں ہے بلکہ اس کے آشکار ہونے کا صرف ایک عنصر ہے۔ یونانی علم الاصنام یا دیومالائی تصورات پر غور کرنے کے لیے ہمارے سامنے یہی رہنما اصول رہنے چاہئیں۔ ہماری توجہ لازماً اس بات پر مرکوز رہنی چاہیے، بلکہ زیادہ مضبوطی کے ساتھ کیونکہ جزوی طور پر علم و فضل کے زیر اثر جس نے لامحدود تفصیلات کے بوجھ تلے لازمی اصولوں کو کچل ڈالا اور جزوی طور پر اس تباہ کن تجزیہ کے توسط سے جو کہ خارجی یا تجریدی سمجھ بوجھ کا کام ہے...... یہ علم الاصنام یا دیومالائی تصور مع یونانی تاریخ کے زیادہ قدیم ادوار کے، عظیم ترین دانشورانہ الجھاؤ کا سلسلہ ہے۔

یونانی جذبے کے تصور میں ہمیں دو عناصر نظر آئے، فطرت اور جذبہ۔ باہمی طور پر ایسے تعلق کے ساتھ کہ فطرت محض مقام آغاز ہی بن کر رہ جاتی ہے۔ یونانی علم الاصنام یا دیومالائی تصور میں فطرت کی یہ بے توقیری مکمل سلسلہ کا ایک ایسا موڑ ہے...... جس کو دیوتاؤں کی باہمی جنگ کے طور پر ظاہر کیا جاتا ہے۔ جیسے زئیس (Zeus) نسل کے ہاتھوں ٹی ٹانیوں کا تختہ الٹا جانا۔ اس میں مشرقی جذبے سے مغربی تہذیب کی طرف سفر کی نمائندگی ہوتی ہے کیونکہ ٹی ٹانی صرف طبعی اور فطری حیات کا نمونہ تھیں ان کے قبضہ سے حاکیت چھین لی گئی۔ یہ تو صحیح ہے کہ ان کی تعظیم و تکریم برقرار رہی لیکن حاکمانہ اقتدار کے ساتھ نہیں کیونکہ ان کو دھکیل کر دنیا کے ایک کونے میں پہنچا دیا گیا تھا۔ یہ ٹی ٹانی فطری قوتیں ہیں مثلاً یوراناس (Uranas)، گیا (Gaea)، اوشیانس (Oceanus)، سیلین (Selene)، ہیلوس (Heleos) وغیرہ وغیرہ جب کہ کرونوس ایک مبہم دور کی حکومت کا ذکر کرتا ہے۔ جس نے ان کی نسلوں کو ہڑپ کر لیا۔ تخلیق نو کی بے پناہ قوت کو محدود کیا گیا اور زیوس (Zeus) نئی دیوی دیوتاؤں کے سرخیل کے طور پر ابھرتا ہے جو ایک روحانی اہمیت کی حامل ہیں بلکہ خود روح بھی ہیں [1]...... یہ ممکن نہیں ہے کہ اس منتقلی کو زیادہ واضح اور سادگی کے ساتھ بیان کیا جا سکے بہ نسبت اس کے جو کہ قدیم روایات میں بیان کیا جا چکا۔ دیوی دیوتاؤں کا نیا خاندان اپنی خصوصی نوعیت کا دعویٰ کرتا تھا کہ وہ روحانی انداز کا حامل تھا۔

---

(۱) دیکھیے:
Hegel's Vorles, uber der, Philos-dio Religion,II P. 102, Sqq (2nd edition)

دوسرا نکتہ یہ ہے کہ نئے دیوی دیوتا فطری عناصر کے حامل ہیں اور جیسا کہ پہلے بتایا گیا تھا، اس کے نتیجے میں ان کا فطری قوتوں کے ساتھ ایک محدود اور معین تعلق ہے۔ زیس (Zeus) کے برق و بادل ہیں، ہیرا (Hera) فطرت کو تخلیق کرتی ہے، بڑھتی چڑھتی قوتوں کو پروان چڑھاتی ہے۔ زیس سیاسی دیوتا بھی ہے اخلاقیات اور مہمان نوازی کا محافظ۔ اوشیانس (Oceanus) اس انداز سے فطرت کا ایک مظہر جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے۔ پوزی ڈون (Posiedon) اپنے کردار میں ہنوز وحشی پن کا وہی عنصر رکھتا ہے لیکن وہ ایک اخلاقی شخصیت بھی ہے اس کے ساتھ یہ بات منسوب ہے کہ اس نے دیواریں بنائیں اور گھوڑے کو پیدا کیا۔ ہیلوس (Helios) بطور ایک فطری عنصر سورج ہے۔ یہ روشنی، جذبہ کی مماثلت سے، خودآگاہی میں تبدیل ہوگئی تھی اور اپولو (Appollo) نے ہیلیوس (Hellos) سے سفر کا آغاز کیا تھا۔ ایوکیوس (Aukeiou) کا نام ہی روشنی کی نسبت کا اظہار کرتا ہے۔ اپالو خود ایڈمی تھس (Admetus) کے یہاں ملازم چرواہا تھا۔ وہ بیل جو ہل میں نہ جوتے گئے ہوں وہ بیل اوس کے لیے تبرک تھے۔ اس کی کرنیں جو تیروں کا متبادل تھیں۔ پیاتھوں (Python) کو مار ڈالتی ہیں۔ روشنی کا تصور بحیثیت فطری قوت جو اس کی نمائندگی کی بنیاد بنتی ہے اس دیوی سے بے تعلق نہیں کیا جاسکتا بالخصوص اس وجہ سے کہ دیگر صفات جو اس سے وابستہ ہیں وہ اس کے ساتھ آسانی سے متحد کی جاسکتی ہیں اور وہ توجیہات جو ملر (Muller) اور دیگر پیش کرتے ہیں اور اس بنیاد کے انکاری ہیں، وہ بہت زیادہ من مانی اور بعید از قیاس ہیں۔ کیونکہ اپولو ایک پیشین گو اور زیرک دیوتا ہے......یعنی روشنی جو ہر شے کو واضح کر دیتی ہے۔ علاوہ ازیں وہ شفا بخش اور قوت بخش ہے اور ساتھ ہی وہ تباہ کن بھی ہے چونکہ وہ انسانوں کو مار دیتی ہے۔ نیز وہ ایسا دیوتا بھی ہے جو خوشیاں عطا کرتا ہے اور پاک وصاف کرتا ہے مثال کے طور پر قدیم زیر زمین دیویوں یومینڈیس (Eumenides) کی مخالفت میں جن کے عدل وانصاف کا پیمانہ سخت اور درشت ہے۔ وہ خود پاک صاف ہے بغیر بیوی کے بس صرف ایک بہن ہے۔ زیس (Zeus) کی مانند گوناگوں ناگوار مہمات میں الجھا ہوا نہیں ہے۔ علاوہ ازیں وہ شناخت کرنے والا اور وضاحت کرنے والا ہے۔ گلوکار اور فن کار رقص کا استاد جیسے کہ سورج رہنمائی کرتا ہے ستاروں کے ہم آہنگ رقص کی۔ اسی طرح جل پریاں بن گئیں ساز و آواز......سائی بیل (Cybele) جو دیوتاؤں کی ماں ہے جس کی پرستش آرٹی مس (Artemis) کے طور پر ایفی سس (Ephesus) میں

ہوتی رہی اس کو یونانیوں کی آرٹی مس کے طور پر تسلیم مشکل سے ہی کیا گیا جبکہ وہ پاکباز شکاری تھی اور جنگلی درندوں کو تباہ کرتی تھی۔ کیا یہ کہنا مناسب ہوگا کہ فطرت سے روحانیت کی طرف تبدیلی کا باعث ہماری تمثیل بیانی یا مجاز میں گفتگو ہے یا مابعد یونانیوں کے اس عمل کی وجہ ہے۔ ہمارا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ فطرت سے روحانیت کی جانب یہ قلب ماہیئت خود یونانی جذبہ ہے۔ یونانیوں کے لطیفے حسی سے روحانیت کی جانب پیش قدمی کا اظہار ہوتے ہیں لیکن روحانیت کے ساتھ فطرت کی اس آمیزش کو مجرد ادراک سے سمجھا نہیں جاسکتی۔

مزید یہ بھی دیکھنا ہوگا کہ یونانی دیوتاؤں کو بحیثیت انفرادی ہستیوں کے سمجھا جائے نہ کہ مجرد مظاہر مثلاً علم، اتحاد، وقت، جنت، ضرورت۔ ایسے مجرد قیاسات ان دیوتاؤں کو وجود نہیں بخشتے۔ یہ نہ ہی کوئی تمثیلات ہیں اور نہ ہی قیاسی وجود جس کے ساتھ مختلف صفات منسوب کی جاتی ہیں۔ جیسے ہورٹیان (Horatian necessitas Calvistralalilus) یہ دیوی دیوتا کوئی علامات بھی نہیں۔ کیونکہ ایک علامت تو محض ایک نشان ہوتی ہے گویا کسی اور چیز کی ایک جھلک۔ یونانی دیوتا جو کچھ بھی ہیں اس کا وہ اظہار بھی کرتے ہیں۔ مثلاً اپولو کا سر، جس کو دائمی سکون اور واضح دانش کا ایک وقار حاصل ہے۔ علامات تو نہیں ہے بلکہ ایک مظہر جس میں روح خود کو ظاہر کرتی ہے اور اپنے ہونے کا ثبوت دیتی ہے، یہ دیوتا شخصیات ہیں اور محسوس ہستیاں ہیں۔ کسی تمثیلی وجود میں صفات موجود نہیں ہوتیں بلکہ وہ از خود ایک صفت ہوتا ہے، اس کے سوا کچھ نہیں۔ علاوہ ازیں یہ دیوتا خود خصوصی کردار ہیں۔ ان میں سے ہر ایک میں ایک خصوصیت غالب ہوتی ہے اور اس کا اولین خاصا ہوتا ہے۔ لیکن ان سب کرداروں کو کسی ایک نظم میں پرونے کی کوئی بھی کوشش بے سود ہوگی۔ شاید زیس کو دیگر دیوتاؤں پر حکمران خیال کیا جائے لیکن بلا حقیقی اختیارات کیونکہ وہ اپنی اپنی افتادِ طبع کے ساتھ آزاد رکھے گئے ہیں۔ چونکہ دیوتاؤں نے روحانی اور اخلاقی صفات کے تمام تر سلسلہ پر قبضہ جمالیا تھا لہٰذا یکجہتی جو ان سب سے بالاتر تھی لازمی طور پر صرف خیالی رہی چنانچہ یہ ایک ایسی حقیقت تھی جس کی نہ کوئی شکل تھی نہ کوئی مطلب۔ یعنی ضرورت، جس کا متشدد کردار اس وقت ابھرتا ہے جب اس میں روحانیت کارفرما نہیں ہوتی، حالانکہ دیوتا انسان کے ساتھ دوستداری رکھتا ہے کیونکہ وہ روحانی مخلوق ہیں۔ وہ ارفع تصور یعنی وحدانیت کا علم بحیثیت خدا...... ایک واحد روح...... اس تخیل سے بہت دور واقع تھا جو کہ یونانیوں نے حاصل کیا تھا۔

یونانی خداؤں کے ساتھ جو خارجیت اور خصوصیت وابستہ ہے اس کے بارے میں سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس خارجی عنصر کے بیرونی اصل کو کہاں تلاش کیا جائے۔ یہ چیز جزوی طور پر تو یہ مقامی خصوصیات سے، یونانیوں کی اس منتشر حالت سے جوان کی قومی زندگی شروع کرتے وقت تھی، سامنے آتی ہے۔ کچھ مقامات پر یہ قومی زندگی استوار ہوگئی اور اس کے نتیجے میں مقامی نمائندگی نے رواج پایا۔ مقامی دیوی دیوتا کے منفرد رہے اور بہت بڑا مقام حاصل کیا بہ نسبت اس کے جو کچھ بعد میں وقوع پذیر ہوا جب وہ دیوتاؤں کے دائرہ میں داخل ہوئے اور ان کی حیثیت محدود ہو کر رہ گئی۔ ان کے ساتھ برتاؤ ان ممالک کے خصوصی شعور اور وہاں کے حالات کے مطابق ہوا جہاں وہ ظاہر ہوئے۔ ہرکولیس اور زیس نے نام کے دیوتاؤں کا ایک انبوہ کثیر تھا جن میں سے ہر ایک کی ایک مقامی تاریخ ہندوستانی دیوتاؤں کی مانند تھی جن کے اپنے اپنے مندر مختلف مقامات پر واقع تھے اور ہر ایک کے ساتھ انوکھی حکایات وابستہ تھیں۔ کیتھولک راہبوں اور ان کی حکایتوں کے معاملے میں ایسا ہی تعلق ہے اگرچہ یہاں مختلف علاقے تو نہیں مگر مادر بزرگ مقام رخصت فراہم کرتی ہے جو بعد ازاں انتہائی نوع بہ نوع انداز میں مقامی رنگ اختیار کر لیتا ہے۔ یونانیوں میں ان کے اپنے دیوتاؤں سے متعلق زندہ دلی کی اور دلچسپی والی کہانیاں مشہور ہیں جن کا کوئی حدوحساب نہیں کیونکہ یونانیوں کے شگفتہ جذبے میں ہمیشہ گوناگوں قیاسات وتخیلات کا ایک ریلا جاری رہتا تھا۔ دوسرا ایک اور وسیلہ جس سے دیوتاؤں کے تصور کے بارے میں خارجی خصوصیات در آئی تھیں وہ تھا فطرت کی پرستش، جس کا ذکر اب محض پُراسرار قصے کہانیوں میں باقی رہ گیا ہے۔ ایسا یعنی جیسا کہ نئے روپ اور تحریف شدہ حالت میں اب موجود ہے۔

اصل دیومالائی حکایتوں کے جوں کا توں باقی رہنے سے ہم اس مشہور باب ''چیستان'' تک پہنچ جاتے ہیں جس کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ یونانیوں کی یہ چیستان یا رازداریاں وہ کچھ پیش کرتی ہیں جو نا معلوم ہونے کی وجہ سے ہمیشہ تجسس کو دعوت دیتی رہی ہیں اور اس مفروضے کے تحت کہ گویا وہ بڑی عقل ودانش کی باتیں ہیں۔ پہلے تو یہ بتا دینا چاہیے کہ ان کا قدیم اور ابتدائی کردار اس ندامت ہی کی بنا پر، فضیلت سے اپنی محرومی کا اظہار کرتا ہے یعنی ان کی کم حیثیتی۔ کیونکہ ان پُراسرار کہانیوں میں زیادہ صاف ستھری صداقتوں کو ظاہر نہیں کیا گیا تھا۔ اور یہ کہ وہ نظریہ غلط تھا جو بہت

سے لوگوں نے قائم کر لیا تھا کہ ان میں اصنام پرستی کے برخلاف خدا کی وحدانیت کا سبق دیا گیا تھا بلکہ یہ پُراسرار قصے قدیم رسومات تھیں اور یہ بات اتنی ہی غیر تاریخی ہے اور اتنی ہی احمقانہ کہ یہ فرض کیا جائے کہ ان میں گہری فلسفیانہ صداقتیں پائی جاتی تھیں جب کہ اس کے برعکس فطری خیالات...... یعنی قلب ماہیت کا بے ہودہ تر تصور کہ وہ فطرت میں ہر جگہ واقع ہو رہی ہے اور اس اہم اصول کا تصور جو اس میں جاری وساری ہے۔ ان پُراسرار حکایتوں کے موضوعات تھے۔ اگر ہم اس سوال کی مناسبت سے تمام تاریخی مواد کو جمع کر لیں تو ناگزیر طور پر جس نتیجے تک پہنچیں گے وہ یہ ہوگا کہ پُراسرار حکایتیں نظریات کا کوئی نظام نہیں تھا بلکہ یہ صرف حسی تقریبات اور نمائش تھیں جو قدرت کے آفاقی عمل کی علامتوں پر مشتمل تھیں۔ جیسے مثال کے طور پر زمین کا فلکی عجوبات سے تعلق۔ سیریس (Ceres) اور پروسرپائن (Proserpine)، بیکس (Bacchus) اور اس کے تربیت یافتگان کے مظاہرات کی بڑی بنیاد قدرت کا آفاقی اصول تھا اور اس کے ساتھ کی تفصیلات مبہم کہانیاں اور تحریریں تھیں جو بڑی حد تک آفاقی قوت حیات اور اس کی قلب ماہیت سے تعلق رکھتی تھیں۔ روح کو بھی اسی عمل کے مماثل عمل سے گزرنا ہوگا جس عمل سے فطرت گزری تھی کیونکہ اس کو دو مرتبہ پیدا ہونا ضروری ہے یعنی وہ خود کو ترک کر دے اور اس طرح ان پُراسرار کہانیوں میں جو باتیں بیان کی گئی ہیں وہ روح کی نوعیت کی طرف توجہ مبذول کراتی ہیں خواہ کتنے ہی کمزور انداز میں ہی کیوں نہ ہوں۔ یونانیوں میں انھوں نے لرزا دینے والی دہشت کی کیفیت پیدا کی۔ کیونکہ انسان پر جبلی طور پر اس وقت خوف طاری ہو جاتا ہے جب وہ کسی مفہوم کو کسی ایک شکل میں محسوس کرتا ہے جب کہ حسی طور پر یہ عجوبہ اس مفہوم کو ادا کر نہیں پاتا اور پھر وہ اپنی طرف دعوت بھی دیتا ہے اور اپنے سے دور بھی کرتا ہے۔ اور اس اہمیت کی وجہ سے جو اس کے کل کے اندر گونج رہی ہوتی ہے قیاسات کو بیدار کرتا ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ اس کی کریہہ شکل کی وجہ سے اس میں خوف کی لہر دوڑ جاتی ہے۔ ایچی لس پر یہ الزام ہے کہ اس نے اپنے المیوں میں ان پُراسرار حکایتوں کی تحقیر کی ہے ان پراسرار حکایتوں کی لاانتہا نشانیاں اور علامتیں جن میں ان کی گہری اہمیت کو صرف قیاس کیا گیا ایسے عناصر ہیں جو واضح اور پاک اشکال کے مخالف ہیں اور ان کو تباہ کر ڈالنے کی دھمکیاں دیتے رہتے ہیں۔ بنابریں فنون کے دیوتا، ان پُراسرار باتوں کے دیوتاؤں سے جدا جدا رہے۔ ان دونوں دائروں کو سختی کے ساتھ علیحدہ علیحدہ کیا جانا چاہیے۔

یونانیوں نے اپنے اکثر و بیشتر دیوتا غیر سرزمین سے لیے جیسا کہ ہیروڈوٹس مصر کے بارے میں صاف صاف بتاتا ہے۔ لیکن یونانیوں نے ان غیر ملکی دیو مالائی کہانیوں کو نئی شکل دے دی اور روحانیت عطا کی اور غیر ملکی شجرہ ہائے نسب کا وہ حصہ جوان کے ساتھ آیا تھا وہ ہیلن والوں (Helenese) کی زبانی تھا اور داستانوں کی شکل میں بنایا گیا تھا۔ بعض اوقات ان دیوتاؤں کے لیے غیر سودمند ہوتا تھا۔ اس طرح ان وحشی درندوں کو جو مصریوں کے دیوتاؤں کی صف میں شامل تھے بحیثیت ایسے بیرونی نشانات کے کم درجہ پر رکھا گیا جو روحانی خداؤں کے ساتھ آ گئے تھے۔ اگر چہ ان میں سے ہر ایک کا الگ کردار تھا تاہم ان یونانی دیوتاؤں کو انسانوں کی شکل میں بھی پیش کیا گیا۔ ایسے مذہب تشبیہ کو ایک نقص گردانا جاتا ہے۔ اس کے برعکس (ہم جلد ہی واپس ہوسکتے ہیں) یونانی خداؤں میں انسان بحیثیت روح صداقت کا عنصر بن جاتا ہے جس نے ان کو تمام عناصر پر مبنی دیوتاؤں سے برتر اور اس واحد اور اعلیٰ ترین ہستی کے بارے میں تمام موضوعات سے برتر بنا دیا۔ جب کہ دوسری جانب اس کو یونانی دیوتاؤں کے حق میں جاتا ہوا بیان کیا گیا ہے کہ ان کی نمائندگی بحیثیت کی گئی...... اس کے بارے میں خیال کیا جاتا ہے کہ عیسائی خدا کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔ بقول شلر (Schiller):

''جب دیوتا انسانیت سے زیادہ قریب ہوگئے تو انسان زیادہ مقدس ہوتا چلا گیا۔''

لیکن یونانی خداؤں کو عیسائی خداؤں سے زیادہ انسانیت سے قریب نہ سمجھنا چاہیے۔ حضرت عیسیٰؑ کہیں بڑے انسان تھے، انھوں نے زندگی پائی، فوت ہوئے، صلیب پر جان دی۔ یہ چیز بدرجہا زیادہ انسانی ہے۔ بہ نسبت اس انسانیت کے جو یونانی نظریہ جمال میں ہے لیکن یونانی اور عیسائی مذہبوں کے مشترکہ عناصر کا حوالہ دیتے ہوئے دونوں کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ اگر خدا کا کوئی مظہر فرض کرنا ہی ہے اس کی فطری شکل روح کی ہونی چاہیے جو کہ حسی تصور کے لیے لازمی طور پر انسان ہی ہے کیونکہ اور کوئی شکل روحانیت کی دعویدار نہیں ہوسکتی۔ بلاشبہ خدا ظاہر ہوتا ہے سورج میں، پہاڑوں میں، درختوں میں اور ہر اس چیز میں جو زندگی رکھتی ہے لیکن اس نوعیت کا فطری اظہار روح کے شایان شان نہیں۔ یہاں خدا کا فہم ایک حساس شخص کے ذہن میں ہی ہوسکتا ہے۔ اگر خدا ہی کو ایک مماثل مظہر کے ذریعے سامنے لانا ہے تو یہ صرف انسانی شکل ہوسکتی ہے۔ کیوں یہاں سے ہی روحانیت ضوفشاں ہوتی ہے۔ اگر ہم سے یہ سوال کیا جائے کہ آیا خدا لازماً خودنمائی کرتا ہے؟ اس کا جواب اثبات میں ہونا

لازمی ہے کیونکہ ایسی کوئی حقیقی زندگی نہیں جو خود نمائی نہ کرتی ہو۔ یونانی مذہب کا اصل نقص بمقابلہ عیسائیت کے یہ ہے کہ اوّل الذکر میں اظہار ارفع ترین شکل میں ہوتا ہے جس میں مقدس ہستی کے بارے میں یہ گمان کیا جاتا ہے کہ وہ زندہ موجود ہے.........یعنی الوہیت کا اختصار اور جوہر جب کہ عیسائی مذہب، یہ ظہور تقدس کا ایک عارضی مرحلہ خیال کیا جاتا ہے۔ یہاں ظہور کرنے والا خدا مر جاتا ہے اور خود عظمت کی بلندی تک پہنچ جاتا ہے۔ یہ ان کی موت کے بعد ہی یہ ہوا کہ عیسیٰؑ کو اللہ کے دائیں جانب بیٹھے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ اس کے برعکس یونانیوں کا دیوتا اپنے پرستش کرنے والوں کے سامنے دائمی طور پر موجود رہتا ہے۔ یہ سنگ مرمر میں، دھات میں یا لکڑی میں یا تخیل کی کسی بھی شکل میں ہوتا ہے۔

لیکن یونانیوں کا خدا آخر گوشت پوست کے وجود میں اپنا ظہور کیوں نہیں کرتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان نے خود کا صحیح اندازہ نہ لگایا اور عظمت اور اعزاز حاصل نہ کر پایا جب تک اس نے وہ آزادی حاصل کرنے میں خود کو زیادہ بھرپور انداز سے تیار اور واضح نہیں کر لیا جو کہ زیر بحث جمالیاتی ظہور میں مضمر ہے۔ لہٰذا دیوی دیوتاؤں کی صورت و شکل تیار کرنا انفرادی تخیل کا مرہون منت رہا۔ نفس کا ایک عنصر یہ ہے کہ یہ خود کو پیدا کرتا ہے......جو کچھ خود ہے ہی تیار کرتا ہے......دوسرا عنصر یہ ہے کہ اصل میں یہ آزاد ہے......آزادی اس کی سرشت اور تصور میں سرائیت شدہ ہے لیکن یونانیوں نے چونکہ اپنی دانشورانہ شناخت نہیں کی تھی۔ لہٰذا نفس یا جذبے کا اس کی آفاقیت کے اعتبار سے احساس نہیں کر سکے لہٰذا ان کو عیسائیوں کے نظریے کے مطابق انسان کا اور دیوتائی اور انسانی فطرت کی یکجائی کا کوئی تصور نہ تھا۔ صرف وہ نفس یا جذبہ جو خود اعتمادی سے بھرپور ہو حقیقی طور پر موضوعی ہو اس اعجازی پہلو سے نمٹ سکتا ہے اور یہ حوصلہ کر سکتا ہے کہ الوہی قوت کو محض جذبہ کے سپرد کر دے۔ اس کو اب مزید ضرورت نہیں ہوتی کہ فطری کو اپنے روحانیت کے ساتھ جکڑ بند کر لے تا کہ الوہیت کے اپنے تصور کو مضبوط کرے اور خارجی طور پر نظر آنے والی الوہیت کے ساتھ اپنی یکجائی کرے لیکن جب آزاد فکر ان معجزوں پر غور کرتا ہے تو وہ اس بات پر قانع ہو جاتا ہے کہ اس کو جوں کا توں چھوڑ دے کیونکہ وہ خود بھی اس محدود اور لامحدود کی یکجہتی پر غور کرتا ہے اور اس کو محض اتفاقی یکجہتی قرار نہیں دیتا بلکہ اس کو حتمی اور خود دائمی تصور گردانتا ہے چونکہ یونانی قوم موضوعیت کا اس کی گہرائی تک ادراک نہیں کر سکی لہٰذا اس میں صحیح تطابق

پیدا نہ ہو سکا اور انسانی نفس نے ابھی تک اپنی صحیح کیفیت کو اجاگر نہیں کیا۔ ان کے اس نقص نے خود کو تقدیر کی ایک حقیقت کے طور پر ظاہر کیا جو کہ خالصتاً موضوعیت کی حیثیت سے ان دیوتاؤں سے ارفع نظر آ رہی تھی۔ یہ نقص اس حقیقت میں بھی خود کو ظاہر کرتا ہے کہ لوگ اپنے عزم کو ابھی تک خود میں سے اخذ نہیں کرتے بلکہ ان کے الہامات سے کرتے ہیں، نہ تو انسانی موضوعیت نے، نہ ہی آسمانی موضوعیت نے جس کو لامحدود مانا جاتا ہے، کوئی حتمی فیصلہ کن حاکمیت اختیار کی۔

باب سوم —— سیاسی فن کاری

یہ دو مراحل جن پر ہم نے ابھی بحث کی ہے یعنی فن کے موضوعی اور معروضی کارنامے، ریاست کا کام ہے کہ ان دونوں کو یکجا کرے۔ ریاست میں فرد محض ایک شے نہیں ہے دیویوں کی طرح اور نہ ہی دوسری جانب یہ موضوعی طور پر تیار کیا ہوا ایک جسم ہے۔ یہاں یہ ایک زندہ، آفاقی جذبہ ہے جو ساتھ ہی ساتھ ان افراد کا جذبہ خود آگاہ ہے جن سے معاشرہ وجود میں آتا ہے۔ زیر بحث سیاسی حالت اور جذبہ کے لیے جمہوری دستور ہی مطابقت رکھتا تھا۔ مشرق میں ہم نے شاندار انداز سے ترقی یافتہ مطلق العنانیت کو ایک طریق حکومت کے طور پر تسلیم کیا جو تاریخ کی سرزمین آغاز کے لیے عین مناسب تھا۔ یونان کو ایسے ہی عظیم ڈرامے میں جو کردار سونپا گیا، اس سے بھی یہ جمہوریت کوئی خاص مناسبت نہ رکھتی تھی۔ یونان میں فرد کو آزادی حاصل ہے۔ لیکن یہ تجرید کی اس حد کو نہیں پہنچا ہے کہ یہ موضوعی اکائی (فرد) حقیقی اصول پر براہ راست انحصار کے بارے میں شعور رکھتا ہو......... یعنی خود ریاست، آزادی جب اس درجے میں پہنچ جائے تو فرد کا عزم و ارادہ اس کی توانائی کی ہر انتہا تک بلا روک ٹوک ہوتا ہے اور وہ حقیقی اصول اس کی خصوصی میلان طبع کے مطابق اس میں سراحت شدہ ہوتا ہے۔ جبکہ دوسری جانب ہم روم میں ایک سخت گیر خود مختاری کو ریاست کے ہر فرد پر حکمرانی کرتا ہوا پائیں گے۔ اسی طرح جرمن سلطنت میں جو ایک بادشاہت ہے ہر فرد اس سے وابستہ ہے اور اپنے فرائض منصبی رکھتا ہے جو اس کو نہ صرف بادشاہ کے بارے میں ادا کرنے ہوتے ہیں بلکہ کل شاہی نظام کے بارے میں بھی۔

جمہوری طرز حکومت قبائلی سرداری نظام نہیں اور اس کا انحصار ابھی تک فکر سے عاری ناپختہ اعتماد پر نہیں ہوتا بلکہ اس میں قوانین ہوتے ہیں اور اس شعور کے ساتھ کہ ان کی بنا ایک متناسب اور اخلاقی بنیاد پر ہوئی ہے اور ان خواتین کی قبولیت مثبت انداز میں ہوتی ہے۔ بادشاہوں کے زمانے تک کوئی سیاسی زندگی ہیلاس (Hellas) میں ظاہر نہیں ہوئی تھی۔ چنانچہ قانون سازی کے ہلکے سے آثار نظر آتے ہیں۔ لیکن ٹروجن کی جنگ سے لے کر سائیرس کے درمیانی عرصے میں اس کی ضرورت محسوس کی گئی۔ اولین قانون عطا کنندگان حکمائے ہفت گانہ کے نام سے معروف ہیں۔ یہ خطاب جو اس زمانے میں اس کردار کی نشاندہی نہیں کرتا تھا۔ جیسا کہ سوفسطائی (قدیم یونان کا وہ معلم جو اجرت لے کر فلسفہ اور خطابت کی تعلیم دیتا تھا) کا ہوتا تھا، گویا علم وفرد کے معلم، عمداً حق وصداقت کے دعویدار...... لیکن وہ صرف سوچ بچار کے لوگ تھے اور ان کی سوچ اس سائنس تک نہ پہنچ پائی جس کو صحیح معنوں میں سائنس کہا جائے۔ وہ لوگ عملی سیاست دان تھے ان میں سے دو کا ذکر ہم کر چکے ہیں تھیلز کا مائی لیٹس (Thales of Miletus) اور پرائن کا بائس (Bias of Priene) جنھوں نے مفید مشورے آئیونین (Ionien Cities) کے شہریوں کو دیے تھے۔ غرض ایتھنز والوں نے سولوں (Solon) کو اس کام پر لگایا کہ وہ قانون فراہم کرے کیونکہ اس وقت کے رائج قوانین کافی نہیں ہو رہے تھے۔ سولوں نے ایتھنز والوں کو ایک دستور تیار کر دیا جس سے سب کو مساوی حقوق حاصل ہو گئے۔ لیکن ہنوز وہ ایسے بند تھے کہ جمہوریت ایک بالکل مجرد صورت بن جاتی۔ جمہوریت کا اصل نکتہ اخلاقی ضابطہ بندی ہے مون ٹیسکو (Montesqiu) کا کہنا ہے کہ جمہوریت کی اساس نیکی ہے۔ جمہوریت کے بارے میں جو عام تصور ہے۔ اس کے حوالے سے یہ جذبہ انتہائی اہم ہے جتنا کہ یہ صادق ہے۔ بڑی اہمیت جن باتوں کو حاصل ہوئی ہے وہ انصاف کا عام ہونا، عمومی خوشحالی، عوام کا ملکی امور سے دلچسپی لینا۔ لیکن یہ صرف رسمی چیزیں ہیں معروضی عزم کی شکل میں جب کہ اخلاقیات نے جس کو مبینہ طور پر موضوعی یقین اور ارادہ کہا جاتا ہے خود کو ابھی تک ظاہر نہیں کیا ہے۔ قانون موجود ہے اور حقیقت کے نقطۂ نظر سے قانون آزادی ہے۔ معقول اور جائز کیونکہ یہ قانون ہے یعنی بلا کسی دور پرے منظوری کے پھر جیسا کہ خوبصورتی میں اس کا فطری عنصر یعنی اس کا حسی حاصل باقی رہتا ہے۔ اسی طرح اس روایتی اخلاق میں بھی یہ باقی رہتا ہے۔ قوانین فطرت کی ضرورت کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ یونانی اس نوعیت کے حسن

کے وسطی مقام پر ہیں اور صداقت کے ارفع نقطۂ نظر کو حاصل نہیں کر پائے ہیں۔ جبکہ رسوم ورواج ایک وہ صورت ہے جس میں حق کے لیے عزم کیا جاتا ہے اور اس پر عمل بھی کیا جاتا ہے۔ یہ ایک پائیدار صورت ہے اور ابھی تک اس میں عجلت کے دشمن یعنی تفکر اور ارادہ کی موضوعیت کو داخل ہونے کا موقع نہیں دیا گیا لہٰذا عوام کے مفادات شہریوں کے ارادہ واستقلال پر منحصر رہتے ہیں اور یہی چیز یونانی دستور کی بنیاد ہونی چاہیے کیونکہ کسی ایسے اصول نے ابھی تک خود کو ظاہر نہیں کیا ہے یا اس نے سر نہیں اُٹھایا ہے جو ایسے انتخاب کی خلاف ورزی کر سکے جو رسم سے مشروط ہو اور اس کو رُو بہ عمل ہونے سے روک سکے۔ جمہوری دستور ہی یہاں ایک ممکن چیز ہے۔ شہری عوام ابھی تک اپنے حقیقی مفادات سے ناآشنا ہیں لہٰذا ایک بدعنوانی کے عنصر سے بھی ناواقف ہیں۔ ان کے معاملے میں معروضی ارادہ ابھی انتشار کا شکار نہیں ہوا ہے۔ دیوی ایتھین (Athene) خود ہی ایتھنز ہے یعنی شہریوں کی حقیقی اور مادی روح۔ جب عزم وارادہ ہی از خود پیش قدمی سے رک جائیں اور ادراک اور ضمیر کی خلوت گاہ میں پناہ لے کر موضوعی اور معروضی کے مابین لامتناہی تفرقہ برپا کر دیں تو یہ دیوی اور دیوتا بھی ان کی زندگی اور کردار میں کوئی حرکت پیدا نہیں کر سکتے۔ مندرجہ بالا سچی اور حقیقی صورت ہے جمہوری نظام حکومت کی، یا اس کے جواز اور ابدی ضرورت کا انحصار طبعی معروضی اخلاق پر ہے۔ جمہوریت کے جدید تصورات کے لیے اس جواز کی وکالت نہیں کی جا سکتی۔ ان تصورات کے مطابق معاشرے کے مفادات اور ملکی معاملات عوام کے درمیان مشورے سے طے کیے جائیں گے۔ معاشرے کا ہر فرد غور وخوض کرے گا۔ اپنی رائے پر زور دے گا اور اپنا ووٹ استعمال کرے گا اور یہ بھی اس بنیاد پر ہوگا کہ ریاست کے، مفادات اور مسائل پر ہر فرد کے مسائل اور مفادات میں۔

یہ سب کچھ درست سہی لیکن جمہوریت کے مختلف مراحل کی لازمی کیفیت اور اس کی خصوصیت اس سوال میں ہے، کہ ان عام شہریوں کا انفرادی کردار کیا ہے؟ وہ کلیتاً بااختیار ہیں جو اپنی حیثیت کے ذمہ دار نہیں تاہم اس وقت تک جب تک ان کا ارادہ ایک معروضی ارادہ کی حد تک رہتا ہے یہ نہیں کہ یہ چاہے یا وہ چاہے اور صرف ''اچھا'' چاہے کیونکہ اچھا نیک ارادہ ایک خصوصی چیز ہے۔ یہ براہِ راست ان کے اخلاق سے تعلق رکھتا ہے اور اس کا تعلق ان کے ایمان اور داخلی احساسات سے ہے۔ بالکل وہی موضوعی آزادی جو اصول بن جاتی ہے اور ہماری آج کل کی دنیا میں آزادی کی ایک

خاص شکل متعین کرتی ہے اور ہماری سیاسی اور مذہبی زندگی کی کلیتاً اساس فراہم کرتی ہے وہ یونان میں ایک غارت گرعنصر کے علاوہ کسی اور انداز سے ظاہر نہیں ہوئی۔ موضوعیت دو سطحی تھی جو اس تصور سے کچھ آگے نہ بڑھی جس نے یونانی مزاج پر غلبہ حاصل کیا ہوا تھا۔ اس سطح کو جلد ہی حاصل کر لینے کی لازمی ضرورت تھی۔ لیکن اس نے یونانی قوم کو تباہی کے غار میں دھکیل دیا کیونکہ جو نظام حکومت اس دنیا میں رائج تھا وہ انسانیت کے اس حصے کے لیے موزوں نہ تھا۔ اس موضوعیت نے اس مرحلے کو قبول نہیں کیا کیونکہ یہ اس وقت تک ظاہر نہ ہو پائی تھی جب وہ نظام حکومت وجود میں آیا تھا۔ یونانیوں کی پہلی اور راست آزادی کی شکل کے بارے میں ہم دعویٰ کر سکتے ہیں کہ اس میں ضمیر نام کی کوئی چیز نہ تھی۔ ملک کی خاطر جینا اور بلا مزید سوچ سمجھے، یہ ان کے درمیان ایک غالب اصول تھا۔ ریاست کو ایک مجرد شکل وصورت میں سمجھنا جو ہماری نظر میں سب سے اہم نکتہ ہے اس سے یونانی قوم یکسر نابلد تھی۔ ان کا عظیم مقصد تھا ان کا ملک زندہ جاوید اور حقیقی معنوں میں ...... یہ جیتا جاگتا ایتھنز، یہ سپارٹا، یہ مندر، یہ قربان گاہیں، سماجی زندگی کی یہ شکل ہم وطن لوگوں کی یہ یکجہتی، یہ طریقے اور یہ رسوم ورواج ایک یونانی کے لیے اس کا ملک اس کی زندگی کی ضرورت تھا جس کے بغیر زندہ رہنا ممکن نہ تھا۔ یہ سوفسطائی تھے یعنی ''معلمین دانش'' جنھوں نے موضوعی تفکر متعارف کرایا اور یہ نظریہ کہ ہر فرد کو اپنے ایمان وعقیدہ کے مطابق عمل کرنا چاہیے۔ جب ایک مرتبہ تفکر روبہ عمل ہو جائے تو یہ تجسس شروع ہو جاتا ہے کہ آیا اصول قانون مزید بہتر بنائے جا سکتے ہیں۔ موجودہ صورت حالات پر برقرار رہنے کی بجائے داخلی عقیدے پر انحصار کیا جاتا ہے اور اس طرح موضوعی خودمختاری، آزادی کا آغاز ہوتا ہے جس میں فرد کو اس قابل پاتا ہے کہ ہر چیز کو اپنے ضمیر کے مطابق جانچ لے خواہ وہ رائج الوقت نظام سے متصادم ہی کیوں نہ ہو۔ ہر فرد کے اپنے کچھ اصول ہوتے ہیں اور وہ رائے جو اس کے ذاتی فیصلے سے مطابقت رکھتی ہو وہ اسے عملاً بہترین قرار دیتا ہے اور اس کے عملی طور پر صحیح ہونے پر اصرار کرتا ہے۔ یہ انحطاط تھیوسی ڈائیڈس کی نظر میں بھی تھا جب وہ ہر ایک کی سوچ کی بات کر رہا تھا کہ جب تک اس کا اپنا ہاتھ انتظامیہ میں نہ ہو تو ہر چیز غلط جا رہی ہوتی ہے۔

اس صورت حال میں جب کہ ہر شخص یہ سمجھے کہ اس کا اپنا فیصلہ ہی درست ہے تو بڑے لوگوں پر اعتماد معاندانہ ہو جاتا ہے۔ زمانہ سابق میں جب ایتھنز والوں نے سولون کو ان کے لیے قانون بنانے

کا کام سپرد کیا یا جب لائی کرگس (Lycurgus) سپارٹا مین بحثیت ایک قانون دہندہ اور ریاست کو منضبط کرنے والے کے طور پر پہنچتا ہے تو ظاہراً یہ خیال بھی نہیں کیا جاسکتا تھا کہ عام لوگ یہ سوچتے ہوں گے کہ وہی بہتر جانتے ہیں کہ سیاسی طور پر کیا بات صحیح ہے یہ تو پھر بعد کے زمانے میں ہوا کہ لوگوں نے چند ممتاز لوگوں میں جو ارفع ذہانت کے حامل تھے اپنے اعتماد کا اظہار کیا۔ مثال کے طور پر کلیس تھینس (Clesthenes) جس نے دستور کو پہلے سے زیادہ جمہوری بنایا...... پھر ملٹیاڈس (miltiades) تھے مستوکلیس (Themistocles)، ایری ٹائیڈس (Aristidis) اور سائمن (Cimon) جنھوں نے میڈین جنگوں کے دوران میں ایتھنز والوں کے امور کی سربراہی کی اور پیری کلس (Pericles) جس میں ایتھنز والوں کی شان وشوکت کا گویا نکتہ ارتکاز ہے لیکن جوں ہی ان عظیم ہستیوں میں سے کسی نے وہ کام سرانجام دیے جن کی ان کو ضرورت تھی تو بغض وحسد در آیا یعنی بے مثل ذہانت کے خلاف مساوات کے جذبے کے ابھر آنا۔ وہ شخص یا تو پابند سلاسل کیا گیا یا ملک بدر کردیا گیا۔ بالآخر لوگوں میں خوشامدی اٹھ کھڑے ہوئے اور تمام انفرادی عظمت کے خلاف الزام تراشی شروع کردی اور جن لوگوں نے عوامی معاملات میں رہنمائی کی تھی ان کے خلاف بدزبانی کا طوفان اٹھایا۔

یونانی جمہوریاؤں کے حالات کے بارے میں تین نکات ایسے ہیں جو خصوصیت سے غور طلب ہیں:

ا۔ جمہوریت کی وہ شکل جو صرف یونان میں رائج تھی اس کے ساتھ الہامات قریبی طور پر وابستہ تھے۔ ایک آزادانہ عزم کے لیے، ذہنی آمادگی کی مجموعی موضوعیت (جس پر مؤخر الذکر مدلل طور پر یقین رکھتا ہو) انتہائی ناگزیر ہے۔ لیکن یونانیوں کی قوت ارادی میں اس قسم کے زور اور توانائی کا کوئی عنصر موجود نہ تھا۔ جب کسی آبادی کی بنیاد رکھنا ہوتی ہے، جب کسی غیر ملکی دیوتا یا دیوی کے انداز پر پرستش کو اختیار کرنے کا فیصلہ کرنا ہوتا یا جب کوئی جرنیل اپنے دشمن کے خلاف صف آرا ہونے کا ارادہ کرتا تو ہاتف غیبی یا استخارہ کا سہارا ضروری سمجھا جاتا تھا۔ پلیشیا (Plataia) کی جنگ سے پہلے پوسائینس (Pausainias) نے ان جانوروں سے جو قربان کیے جانے والے تھے شگون لینا لازمی سمجھا اور فال گیر ٹیسانیس (Tisaneus) نے اسے بتایا کہ جنگ یونانیوں کے حق میں جائے گی۔ بشرطیکہ وہ آسوپس (Asopus)

کے اس پار ہی رہیں، اس کے برخلاف اس کے پار نہ جائیں اور جنگ شروع نہ کریں۔
چنانچہ پوسانیس نے حملے کا انتظار کیا۔ اپنے نجی امور میں بھی یونانی کسی فیصلے پر پہنچنے کے لیے کسی خارجی تجویز پر جتنا انحصار کرتے تھے اتنا اپنے ایمان اور داخلی اعتقاد پر نہ کرتے تھے۔
جمہوریت کی پیشرفت کے ساتھ ساتھ ہم دیکھتے ہیں کہ اکثر اہم ترین معاملات میں شگون لینے کی رسم ادا نہ کی جاتی تھی، لیکن عوام پسند پیشین گو حضرات کے خصوصی خیالات مملکت کی پالیسی طے کرنے میں اثر انداز ہوتے تھے۔ اپنے وقت میں سقراط اپنی تصنیف ''ڈیمن'' "Daemon" پر اعتماد کرتا تھا اسی طرح دیگر عوامی لیڈر اور لوگ اپنے انفرادی ایقان کی بنیاد پر اپنے فیصلے کرتے تھے۔ اس تمام صورت حال کے ساتھ ساتھ وہاں بدعملی، بدنظمی رائج ہوئی اور دستور میں تبدیلیوں کا ایک سلسلہ غیر متناہی جاری ہوگیا۔

۲۔ ایک اور صورت حال جو یہاں خصوصی توجہ چاہتی ہے وہ ہے غلامی کا عنصر۔ ایک حسین و جمیل جمہوریت میں جہاں ہر شہری کا یہ حق اور فرض تھا کہ عوامی اجتماع کے مقام پر ریاست کے نظم و نسق کے بارے میں اپنی رائے ظاہر کرے یا دوسروں کی سنے، ایک لازمی شرط یہ تھی کہ وہ کرتبوں کی مشق میں حصہ لے اور تہوار منانے میں شرکت کرے۔ ایسے پیشوں کے لیے یہ لازمی شرط بن گئی تھی کہ شہریوں کو دستکاری کے کاموں سے فارغ رکھا جائے نتیجتاً وہ کام جو ہم لوگوں میں آزاد شہری انجام دیتے تھے یعنی روزمرہ کے کام، وہ غلاموں کو کرنے چاہئیں۔ غلامی ختم نہیں ہوسکتی جب تک کہ دلی ارادہ بے پناہ انداز سے ازخود نہ جھلکے۔ جب تک حق کے بارے میں یہ تصور نہ ازخود قائم ہو کہ یہ ہر آزاد فرد کے لیے ہے اور آزادی آدمی کی اصطلاح کا اطلاق ہر انسان پر کیا جائے اس کی اصل نوعیت کے اعتبار سے جس میں شعور ودیعت ہو، لیکن یہاں ہم نے اخلاقیات کا نقطۂ نظر صرف رسوم و رواج کی پابندی کو بنالیا ہے۔ لہٰذا ان کو صرف اس طور سے جانا جاتا ہے کہ وہ ایک خصوصیت ہے جو ایک خاص قسم کی زندگی سے وابستہ ہے۔

۳۔ تیسری بات یہ بھی بتادینی ضروری ہے کہ اس طرح کے جمہوری دستور صرف چھوٹی ریاستوں کے لیے تو ممکن ہیں۔ ایسی ریاستیں جو ایک شہر کے دائرے سے آگے نہیں بڑھتیں۔ ایتھنز

والوں کا تمام سیاسی نظام ان کے شہر ایتھنز تک ہی محدود ہے روایات سے پتا چلتا ہے کہ تھیسیس ملس (Theseus) نے منتشر ڈیمیوں (Demes) کو یکجا کر کے ایک نا قابل شکست کلیت کی شکل دی۔ پیری کلز (Pericles) کے زمانے میں پیلو پونیشین جنگ کے آغاز میں جب سپارٹن لوگ ایٹکا (Attica) پر چڑھ دوڑے تھے تو اس کی تمام آبادی نے شہر میں پناہ لی تھی صرف ایسے ہی شہروں میں سب کے مفاد کا تحفظ ہو سکتا ہے۔ اس کے برعکس بڑے شہروں میں یہ بات یقینی ہے کہ مختلف اور متضاد مفادات جنم لیں۔ ایک شہر میں مل کر رہنا اور یہ حقیقت کہ وہاں کے باسی روزانہ ایک دوسرے سے ملاقات کرتے ہیں ایک مشترک ثقافت اور ایک جمہوری نظام کے قیام کو ممکن بنا دیتے ہیں۔ ایک جمہوریت کے لیے بڑی لازمی بات یہ ہوتی ہے کہ ہر شہری کے مزاج میں لچک ہو، تمام لوگ ''یکجان'' ہوں۔ عوامی معاملات کے ہر نازک مرحلے میں اس کو موجود ہونا چاہیے۔ اس کو اپنی بھرپور شخصیت کے ساتھ ہر فیصلہ کن بحران میں شامل رہنا چاہیے۔ صرف اپنے ووٹ سے ہی نہیں، عمل کو طیش میں گھل مل کر رہنا چاہیے۔ پوری قوم کے جذبات اور مفادات اس کے معاملات میں جذب ہوں اور وہ گرم جوشی جو عزم وارادہ کے وقت تھی وہ اس پر عمل درآمد میں بھی قائم رہے وہ اتفاق رائے جس پر تمام قوم کو لبیک کہنا چاہیے۔ وہ ریاست کے ہر فرد میں خطیبانہ ابلاغ کے ذریعے پیدا کی جانی چاہیے۔ اگر یہ کام تحریر سے مجرد بے جان انداز میں کیا جائے گا تو سماجی سطح پر کسی عام جذبے کا جوش وخروش پیدا نہ ہوگا۔ پھر خواہ تعداد کتنی بھی زیادہ ہو انفرادی ووٹ کا وزن اتنا ہی ہلکا ہوتا جائے گا۔ کسی بڑی سلطنت میں ایک عام استصواب کرایا جا سکتا ہے۔ مختلف معاشروں میں ووٹ جمع کیے جا سکتے ہیں اور نتائج اخذ کیے جا سکتے ہیں جیسا کہ فرنچ کنونشن (French Convention) میں کیا گیا لیکن اس نوعیت کی سیاسی زندگی میں وہ سرگرمی نہیں ہوتی اور دنیا حقیقت کے اعتبار سے ٹکڑوں میں بٹ جاتی ہے اور محض کاغذی دنیا میں تحلیل ہو جاتی ہے۔ چنانچہ انقلاب فرانس میں ری پبلکن دستور کبھی بھی جمہوریت نہ بن سکا۔ ظلم اور آمریت نے آزادی اور مساوات کے بھیس میں اپنی دھوم مچا دی۔

اب ہم یونان کی تاریخ کے دوسرے دور میں آتے ہیں۔ پہلے دور میں یونانی علوم اپنا جمالیاتی

ارتقا حاصل کرتے ہیں اور پختگی کو پہنچ جاتے ہیں۔ اپنے حقیقی وجود کا ادراک کر لیتے ہیں۔ دوسرا دور اس وجود کو خود ظہور کرتے ہوئے دکھاتا ہے۔ اس کی نمائش اس کی بھر پور شان وشوکت کے ساتھ کرتا ہے گویا کہ وہ دنیا کے لیے ایک کام تخلیق کر رہا ہوتا ہے۔ ایک مخالف قوت کے خلاف جدو جہد میں اس کے اصول برپا کرتا ہے اور فاتحانہ انداز سے اس کو حملے کی زد سے بچائے رکھتا ہے۔

ایرانیوں کے ساتھ جنگیں

پیشرو عالمی تاریخی اقوام کے ساتھ رابطہ کا دور عموماً کسی بھی قوم کی تاریخ میں دور ثانی شمار کیا جاتا ہے۔ یونانیوں کا عالمی سطح پر تاریخی رابطہ ایرانیوں کے ساتھ ہوا۔ اس رابطہ کے دوران یونانیوں نے انتہائی عظیم الشان رویے کا مظاہرہ کیا۔ ایران کے خلاف آیونین شہروں کی بغاوت نے میڈیا کی جنگوں کا موقع فراہم کیا جس میں ایتھنز والوں اور اریٹیریا والوں نے ان کی مدد کی تھی اور ایتھنز والوں کو بطور خاص اس جنگ میں شرکت پر آمادہ کیا وہ ایک ایسی صورت حال تھی کہ پسس ٹریٹس (Pisis Tratus) کے بیٹے نے جو کوششیں ایتھنز میں حاکمیت دوبارہ حاصل کرنے کے لیے کی تھیں وہاں یونان میں وہ ناکام رہا تھا اور پھر وہ خود شاہ ایران کے پاس گیا۔ بابائے تاریخ نے ان میڈیان جنگوں کے بارے میں ہمیں بڑی واضح تفصیلات فراہم کی ہیں اور جس مقصد کے لیے ہم اب کوشاں ہیں اس کے لیے مزید گفتگو کی ضرورت نہیں ہے۔

میڈیان کی جنگوں کے آغاز میں لیسے ڈیمن (Lacedaemon) اس وقت کی وفاقی حاکمیت پر قابض تھا۔ جزوی طور پر تو میسی نین (Messenians) جیسی آزاد قوم کو مغلوب کر لینے اور ان کو غلام بنا لینے کی بنا پر اور جزوی طور پر اس لیے کہ بہت سی ریاستوں کی بڑی مددان کے دشمنوں کو ملک سے نکال ڈالنے میں کی تھی لیکن جب یونانیوں نے آیونینز کی مدد کی تو وہ بڑا غضبناک ہوا۔ اسی پر اٹلی کے بادشاہ نے اپنے سفیر یونان میں روانہ کیے کہ وہ پانی اور زمین ایرانیوں کے سپرد کریں یعنی اس کی بالادستی قبول کریں۔ ایرانی سفیروں کو ذلت کے ساتھ واپس کر دیا گیا۔ لیسی ڈامونیا والوں نے تو حد کر دی کہ ان کو کنوئیں میں پھینک دیا۔ یہ ایسا فعل تھا جس پر وہ بعد میں بہت نادم ہوئے اور اپنے دو آدمی تلافی کے طور پر سوسا (Susa) بھیجے شاہ ایران نے یونان پر حملہ کرنے کی غرض سے ایک فوج روانہ کر دی۔ ایتھنز

اور پلاٹیا والوں نے اپنی اعلیٰ تربیت یافتہ کمشنر فوج کے ساتھ، بلا کسی اور حلیف کی مدد کے ملٹیڈس (Militiads) کی سرکردگی میں مارتھن (Marathan) کے مقام پر مقابلہ کیا اور فتح حاصل کی۔ بعدازاں گریگوری نے یونان پر چڑھائی کی اس کے ہم رکاب بہت سی قومیں بہت بڑی تعداد میں تھیں (ہیروڈوٹس نے اس مہم کی بڑی تفصیل دی ہے) اس کی اس بے پناہ فوج کے ساتھ ساتھ ناقابل تسخیر بحری بیڑے کی مدد حاصل تھی۔ تھریس، سکیڈوں اور تھیسلے جلد ہی مغلوب ہو گئے لیکن اصل یونان میں داخل ہونے کے لیے ایک درے سے گزرنا پڑتا تھا جس کا نام تھیرموپائل (Thermopylae) تھا اس کا دفاع تین سو سپارٹن والوں اور سات سو تھیبس میسن والوں نے کیا ان کا جو حشر ہوا وہ ایک مشہور واقعہ ہے۔ ایتھنز کو چین کے شہریوں نے رضا کارانہ طور پر خالی کر دیا، اجاڑ ڈالا گیا۔ وہاں پر رکھے ہوئے دیوتاؤں کے مجسمے ایرانیوں کے لیے ایک ''ملعون'' چیز تھی جو بلا ہیئت اور بے شکل کی پرستش کرتے تھے۔ یونانیوں کے انتشار کے باوجود، ایرانی بحری بیڑے کو سلامس (Salamis) کے مقام پر ہزیمت اُٹھانا پڑی۔

جنگ کے اس یادگار دن یونان کے تین بڑے زبردست المیے وقوع پذیر ہوئے اور ان سے قابل ذکر تاریخی ترتیب وابستہ ہے۔ ان میں سے ایک ایچی لس جو ایک بڑا جنگجو تھا اور فتح حاصل کرنے میں بڑی مدد دیتا رہا، سوفوکلز (Sophocles) نے اس تقریب میں رقص کیا جو اس کو منانے کے لیے منعقد کیا گیا تھا اور اسی دن یوری پائڈز (Euripides) نے اس کو جنم لیا۔ یونان میں جو حریف باقی رہ گئے تھے اور مارڈونیس (Mardonius) کے زیر کمان تھے۔ پلیشیا (Platia) کے مقام پر بوسانیا میں سے شکست کھا گئے اور نتیجتاً ایرانی طاقت مختلف مقامات پر تباہ ہو گئی۔

اس طرح یونان اس دباؤ سے نکل آیا جس کے غالب آ جانے کا خطرہ تھا۔ بلاشبہ بڑے بڑے جنگی معرکے ہوئے لیکن نہ صرف قوموں کی تاریخ کے ریکارڈ میں لافانی ہوئے بلکہ آرٹ اور سائنس، نیکی اور عمومی طور پر اخلاقیات کے بارے میں بھی لافانی قرار پائے، چونکہ یہ عالمی سطح کی تاریخی فتوحات تھیں لہٰذا ثقافت اور روحانی قوت کے نجات کا باعث ہوئیں اور ایشیائی اصول کی طاقت کو ملیا میٹ کر ڈالا، کتنے اور مواقع ایسے آئے کہ لوگوں نے کسی بڑے مقصد کے لیے اپنا سب کچھ قربان کر ڈالا؟ کتنی بار جنگ بازوں نے اپنے فرض اور اپنے ملک کی خاطر میدان جنگ میں جان کی بازی لگا دی لیکن یہاں ہم نہ صرف جرأت، ذہانت اور جذبے کی داد دیں گے بلکہ اس جنگ کے مقصد، اثرات

اور نتائج کی بھی جو بڑے دوررس اور اپنی مثال آپ تھے اور تمام جنگوں میں تو کوئی خاص غالب مقصود ہوتا ہے لیکن یونانیوں کی لافانی شہرت کا اصل راز اس عظیم مقصد میں ہے جس کے لیے انھوں نے جانیں دیں اور وہ نیک داعیہ جس کے لیے انھوں نے چھٹکارا حاصل کیا۔ تاریخ عالم میں یہ صرف رواجی دلیری کا مظاہرہ نہیں ہوتا اور جنگ بازوں کی مبینہ صلاحیت ہی نہیں ہوتی بلکہ خود اس کے داعیہ کی اہمیت ایسی ہونی چاہیے جو اس کے حصول کی شہرت کا فیصلہ کرنے والی ہو۔ ہمارے سامنے جو معاملہ ہے اس میں دنیا کی تاریخ کے مفادات ترازو کے کانٹے کی طرح حرکت میں تھا۔ مشرقی آمریت گویا ایک پوری دنیا ایک حاکم اور مختار کل کے تحت متحد ایک طرف تھی اور جدا جدا ریاستیں اپنے رقبے اور وسائل میں محدود لیکن آزاد انفرادیت سرشار دوسری جانب جنگ کے میدان میں آمنے سامنے صف آرا تھیں تاریخ میں کبھی ایسا نہیں ہوا کہ روحانی قوت کی برتری ان مادی وسائل پر جو کسی طور پر کم نہ تھے ایسے شاندار انداز میں ظہور پذیر ہوئی ہو۔ یہ جنگ اور ان ریاستوں کی بعد ازاں ترقی جنھوں نے اس میں آگے بڑھ کر حصہ لیا تھا یونان کی تاریخ کا انتہائی درخشاں دور تھا۔ ہر وہ چیز جو یونانی اصول سے وابستہ تھی اپنے شباب کو پہنچی اور دن کی روشنی کی طرح عیاں ہوگئی۔

ایتھنز والوں نے یہ جنگی فتوحات طویل عرصہ تک جاری رکھیں اور خوشحالی کے اونچے مدارج طے کیے جبکہ بیسے ڈیجونیمن والے جن کے پاس بحری قوت نہ تھی اپنی جگہ خاموش رہے۔ اب ایتھنز اور سپارٹا والوں میں مخالفت سر اٹھاتی ہے جو تاریخ نگاروں کے لیے ایک دل پسند موضوع ہوتا ہے۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ ایک فضول سا سوال ہوگا کہ ان دونوں میں سے کسی کو انصافاً برتری حاصل تھی، البتہ کوشش یہ ہونی چاہیے کہ دونوں کو اس طرح دکھایا جائے جیسے کہ اپنے اپنے شعبہ میں ہیں جو یونانی جذبہ کا ایک لازمی اور پروقار مرحلہ ہے۔ قوم سپارٹا کے بارے میں مثلاً بہت سے صفاتی مراحل ایسے ہیں جن کا حوالہ دیا جاسکتا ہے اور جن میں انھوں نے اعلیٰ کارکردگی کا مظاہرہ کیا ہے۔ اخلاقیات کے بارے میں سخت گیری، نظم وضبط کا اہتمام وغیرہ کا ذکر ان کے حق میں کیا جاسکتا ہے۔ اس ریاست کی نمایاں خصوصیت ہے اس کا رہنما اصول یعنی سیاسی راست بازی جو ایتھنز اور سپارٹا دونوں میں یکساں ہے۔ لیکن ایک ریاست میں تو یہ فن کی منزل تک پہنچ گئی جیسے آزاد انفرادیت جب کہ دوسری ریاست میں حقیقی شکل میں قائم رہی۔ پیشتر اس کے کہ ہم پیلوپونیشن (Peloponnesian) جنگ کا ذکر کریں

جس میں سپارٹا اور ایتھنز والوں کے مابین حسد کی آگ بھڑک اٹھی ہمیں خاص طور پر ان دونوں ریاستوں کے بنیادی خدوخال اور ان کے سیاسی اور اخلاقی پہلوؤں پر اظہار خیال کرنا چاہیے۔

ایتھنز

ہم پہلے ہی ایتھنز سے اس طرح متعارف ہو چکے ہیں کہ گویا یہ یونان کے دوسرے اضلاع سے نقل مکانی کرنے والوں کے لیے ایک پناہ گاہ تھا جس میں ایک بہت مخلوط آبادی جمع ہوگئی تھی۔ انسانی صنعت کی بہت سی شاخوں مثلاً صنعت وحرفت، زراعت، دستکاری اور تجارت (بالخصوص بحری) کا اجتماع ایتھنز میں تھا لیکن اس نے بڑے نزاعات کو موقع فراہم کیا تھا۔ ایک اختلاف تو قدیم اور دولت مند خاندان اور ان لوگوں کے درمیان تھا جو غریب تھے۔ تین فریق جن کا امتیاز ان کی مقامی حیثیت اور طرز زندگی جو ان کی حیثیت کے مطابق تھا، پوری طرح تسلیم کیے جاتے تھے۔ یہ فریق تھے پیڈیان (Pediaens) میدانی علاقوں کے باسی، امیر کبیر اور شاہانہ ٹھاٹ کے مالک دوسرے ڈایا کریان (Diacrians) کوہ پیا، انگور اور زیتون کے باغبان اور چرواہے جو تعداد میں سب سے زیادہ تھے اور ان دونوں کے درمیان تیسرا فریق پیرالیانز (Paralians) تھے جو ساحلی علاقے کے بسنے والے اور درمیانی پارٹی کے لوگ تھے۔ ریاست کا نظام حکومت، جمہوریت اور بادشاہت کے درمیان متزلزل تھا۔ سولون (Solon) نے اپنی تقسیم کے ذریعے ان کی دولت کے حساب سے چار درجوں میں بانٹ دیا۔ یہ طریقہ تھا ان دو متضاد کے درمیان۔ یہ چاروں نے مل کر ایک عوام پسند اسمبلی تشکیل دی تاکہ عوامی امور پر غور کرے اور فیصلے کرے لیکن حکومت کے اعلیٰ عہدے پہلے تین اعلیٰ درجے کے فریقوں کے لیے مختص تھے۔ بڑی قابل ذکر بات یہ ہے کہ اگرچہ سولون ابھی زندہ تھا اور واقعتاً وہاں موجود تھا لیکن اس کی مخالفت کے باوجود پس ٹریٹس (Pisistratus) نے بالادستی حاصل کر لی۔ اس وقت کا دستور حکومت جب کچھ بھی تھا، ابھی معاشرے کے رگ و پے میں رچا بسا نہ تھا اور اس نے اخلاقی عادت اور شہری زندگی کی راہ نہ پائی تھی لیکن یہ بات مزید قابل ذکر ہے کہ پس ٹریٹس نے قوانین میں کوئی ردوبدل نہیں کی پھر اس نے اپنے اوپر لگائے گئے الزامات کی صفائی پیش کرنے کے لیے خود کو ایریوپاگیس (Aeropagus) کے سامنے پیش کر دیا۔ پس ٹریٹس اور اس کے بیٹوں کی حکومت کی ضرورت غالباً اس لیے پڑی کہ بڑے خاندانوں اور اس کے مختلف دھڑوں کا زور کم کیا جائے اور ان لوگوں کو امن وامان

سے رہنے اور قوانین کا احترام کرنے کا طریقہ سکھایا جاسکے۔ اور دوسری جانب عام شہریوں کو سولون کے قوانین کا عادی بنایا جائے۔ جب یہ کام پایۂ تکمیل کو پہنچ گیا تو یہ طرز حکومت لازماً غیر ضروری محسوس کی جانے لگی اور پس ٹریٹس کی ایوان حکومت کی قوت آزاد ضابطوں کے اصول سے ٹکرانے لگی۔ پس زیٹائڈے کو ریاست بدر کر دیا گیا۔ ہپارچس (Hipparchus) مارا گیا اور ہپیاس (Hippias) جلاوطن کر دیا گیا معاشرہ کی درجہ بندی از سرنو کی گئی الک مئیڈا (Alcmaenida) جو اس بغاوت میں پیش پیش تھا، نے جمہوریت کی حمایت کی۔ دوسری جانب سپارٹا والوں نے ایساغورث (Isagoras) کی مخالف جماعت کی حمایت کی جو بادشاہت پسند تھے۔ اس کشمکش میں الک مئیڈا نے کلیس تھنس (Cles Thenes) کی سربراہی میں میدان مار لیا۔ اس لیڈر نے دستور کو پہلے سے زیادہ جمہوری شکل دے دی۔ اہم مشیروں کی تعداد جو اس سے قبل صرف چار تک محدود تھی بڑھا کر دس کر دی گئی۔ جس سے قبائلی نظام اور اثر ورسوخ کا خاتمہ ہو گیا۔ پھر آخیر میں پیریکلز (Pericles) نے ایروپاگس (Aeropagus) کے لازمی دبدبے کو کم کر دیا اور وہ مقدمات جو ابھی تک اس تک جاتے تھے ان کو دوسری عدالتوں میں بھیج دیا۔ پیری کلز ایک لچکدار قدیمی مزاج کا سیاستدان تھا جب اس نے خود کو عوام کی خدمت کے لیے عوامی زندگی شروع کی تو اپنی نجی زندگی کو خیر باد کہہ دیا تمام تقریبات اور دعوتوں میں شمولیت کو ترک کر دیا اور ان کاموں کی تکمیل میں سر دھڑ کی بازی لگا دی جو عوامی بہبود اور ریاست کے مفاد میں تھے۔ یہ تھا اس کے کردار کا راستہ جس نے اس کو اس بلند مرتبے تک پہنچا دیا۔ یہاں تک کہ ارسٹوفینس (Aristophanes) نے اس کو ایتھنز کا زیس (Zeus) کہا ہے ہم اس کی مدح وستائش کیے بغیر نہیں رہ سکتے۔ وہ سرخیل تھا ایسے لوگوں کا جو روشن دماغ، نہایت عمدہ طور طریقوں اور اچھے ذوق کے مالک تھے۔ صرف ایک ذریعہ جس سے اس نے ان لوگوں پر اثر ورسوخ اور اختیار حاصل کیا وہ اس کا ذاتی کردار اور اس کا پیدا کیا ہوا یہ تاثر تھا کہ وہ خود انتہائی شریف النفس تھا، ریاست کی بہتری کے لیے بھرپور طور پر سرگرم عمل، اپنے ہم عصروں میں مقامی ذہانت اور علم ودانش کے اعتبار سے سب سے برتر، ذاتی کردار کے لحاظ سے کوئی سیاست دان اس کے ہم پلہ نہ تھا۔

عمومی اصول یہ ہوتا ہے کہ ایک جمہوری طرز حکومت میں عظیم سیاسی شخصیات کے فروغ اور ارتقا کی بڑی گنجائش ہوتی ہے کیونکہ یہ نظام دوسروں پر اس وجہ سے دوسرے نظاموں پر سبقت رکھتا ہے

کہ یہ نہ صرف قوم کے افراد کو اپنی صلاحیتوں کے اظہار کا موقع فراہم کرتا ہے بلکہ ان کو دعوت دیتا ہے کہ عمومی فلاح کے لیے اپنی صلاحیتوں کو کام میں لائیں۔ اس معاشرے کا کوئی بھی فرد اثر ورسوخ حاصل نہیں کر پاتا جب تک اس میں ذہین لوگوں کو مطمئن کرنے کی صلاحیت اور عدل نہ ہو اور باذوق لوگوں کا جوش وجذبہ اور سماجی صفت نہ ہو۔

ایتھنز میں توانا آزادی کا دور دورہ تھا، نیز رکھ رکھاؤ اور ذہنی فضا میں زبردست یکسانیت موجود تھی۔ اگرچہ دولت وثروت میں مساوات ممکن نہ تھی لیکن اس کے باوجود یہ عدم مساوات اپنی انتہا کو نہ پہنچی تھی۔ اس مساوات کی ہمراہی میں اور آزادی کے دائرے کے اندر، دانش وکردار کے تمام انواع، طباع کے میلان کو گونا گونی، انتہائی غیر محدود انداز میں خود کو اجاگر کر سکتی تھیں اور اپنے ماحول میں ارتقا کے لیے انتہائی وافر محرک پا سکتی تھیں کیونکہ ایتھنز والوں کی زندگی کے غالب عناصر سماجی وحدتوں کی خود مختاری اور جذبہ حسن سے مملو ایک تمدن تھے۔ پھر یہ پیری کلز (Periclis) تھا جس نے سنگ تراشی کی ان لافانی یادگاروں کی صنعت کی بنیاد ڈالی جس کی قدرے قلیل باقیات بھی بعد میں آنے والی نسلوں کو حیرت زدہ کر دیتی ہیں اور یہ اس دور سے پہلے کی بات ہے کہ ایچی لس (Aechylus) اور سوفوکلز (Sophocles) کے ڈرامے پیش کیے جاتے تھے اور بعد ازاں یوری پائیڈس (Euripides) کے ڈرامے بھی دکھائے گئے۔ یہ کھیل ایسا ہی بلند کردار پیش کرنے سے قاصر ہے۔ جب کہ ان میں بدعنوانیوں کا عنصر زیادہ واضح ہے۔ ان لوگوں کو پیری کلز کے خطابات سنائے جاتے تھے۔ انہی کے درمیان سے ایسے لوگوں کا ایک جتھا ابھرا جن کی ذہانت، دانش آئندہ صدیوں کے لیے مسلم الثبوت بن گئی۔ اس جتھے میں جو لوگ آتے ہیں ان میں سے کچھ کا سابق میں تذکرہ ہو چکا ہے۔ یعنی تھوسوڈائیڈس، سقراط، افلاطون اور اریسٹوفنز۔ ان میں سے مؤخر الذکر نے قوم کو ایسے وقت میں ایک مکمل سیاسی نظام دے کر سیاسی سنجیدگی کو برقرار رکھا جبکہ معاشرے کو بگاڑا جا رہا تھا اور اس سنجیدگی میں ڈوبے ہوئے رویے کے ساتھ قلمی جہاد کیا ڈرامے دکھائے، جن کا مقصد قومی فلاح تھا، ہمیں ایتھنز والوں میں قومی سطح پر محنت کوشی، جوش وجذبہ سے متاثر ہونے اور انفرادیت کا ارتقا پایا جاتا ہے جو اخلاق اور رسوم ورواج کی حدود کے اندر رہے وہ الزامات جو ان پر عائد ہوئے افلاطون اور زینوفن (Xenophon) جن کا شکار ہوئے وہ دراصل بعد کے دور کی بات ہے۔ جب جمہوریت کی بدقسمتی اور

بدعنوانیوں نے غلبہ حاصل کر لیا تھا۔ اگر ایتھنز کی سیاسی زندگی کے بارے میں ہم قدما کے فیصلے کو سامنے رکھیں تو ہمیں نہ تو زینوفن اور نہ ہی افلاطون کی طرف جانا چاہیے بلکہ ان لوگوں کی جانب جو ریاست کے اس دور سے پوری طرح واقف تھے جب وہ جوبن پر تھی۔ جن کے ہاتھوں میں اس کے انتظامی معاملات تھے اور جن کو عظیم ترین لیڈر ہونے کا اعزاز حاصل ہے یعنی اس کے سیاستدان حضرات۔ ان میں پیری کلز ہے جو ایتھنز والوں کے لیے انسانی عظیم دیوتاؤں کا دیوتا زیس (Zeus) ہے۔ تھیوسی ڈائیڈس نے ایتھنز والوں کی زندگی کے بارے میں پیری کلز کی زبان سے وہ عمیق معنویت کا بیان ان جنگجو لوگوں کی تجہیز و تکفین کے موقع پر ادا کرایا ہے جو پیلو پونیشن جنگ کے دوسرے سال کام آگئے تھے۔ اس میں وہ یہ بتانا چاہتا ہے کہ وہ کس شہر کی خاطر اور کس مقصد کے لیے لڑے اور مارے گئے اور یہی چیز مقرر کو ایتھنز کے معاشرے کے لازمی عناصر کی طرف لے جاتی ہے۔ وہ ایتھنز کے مزاج کی تصویر کشی کرتا ہے جو کچھ وہ کہتا ہے اس پر گہرے تدبر کی ضرورت ہے اور یہ سب کچھ انتہائی منصفانہ اور سچ ہیں۔ وہ کہتا ہے "ہم حسن کے شیدائی ہیں لیکن بلا کسی نمود و نمائش اور مبالغہ آرائی کے اور ہم فلسفیانہ سوچ کے ضرور قائل ہیں لیکن بزدلی، کاہلی اور سستی کو قریب بھی پھٹکنے نہیں دیتے (کیونکہ بالعموم جو لوگ صرف سوچ بچار کے عادی ہوتے ہیں وہ عوامی سرگرمیوں اور رفاہ عام کے عمل سے دور اور دور تر ہوتے چلے جاتے ہیں) ہم بہادر اور جری ہیں لیکن عمل کے دوران ہماری دلیرانہ توانائی ہمیں اپنے مقاصد کے حصول کے لیے صحیح راہ متعین کرنے سے باز نہیں رکھتی (ہمیں اس بارے میں بڑا واضح ادراک حاصل ہے) اس کے برعکس دیگر اقوام میں ان کی عسکری شجاعت کی بنیاد ان کے تمدن کے نقص میں ہوتی ہے۔ ہم گوارا اور ناگوار کے درمیان اچھی طرح تمیز کرتے ہیں۔ ان سب کے باوجود ہم خطرات سے نہیں کتراتے"۔ غرض اس طرح ایتھنز نے ایک ایسی ریاست کا منظر پیش کیا جس کی زندگی لازماً جمال کے حصول کے لیے تھی جس نے امور عامہ کے سنجیدہ رخ کے بارے میں اور انسان کے جذبے اور زندگی کے بارے میں پوری پوری شعوری آگاہی حاصل کی تھی۔ اس آگاہی کے ساتھ شامل حوصلہ اور اس کا قابل عمل ہونا ضروری تھا۔

سپارٹا (Sparta)

یہاں ہم دوسری جانب ایک بے لچک مجرد نیکی کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ ایک ایسی زندگی جو ریاست کے لیے وقف کر دی گئی ہو لیکن جس میں انفرادی آزادی اور انفرادی سرگرمیاں پس منظر میں

رکھی گئی ہوں۔ سپارٹا کا ریاستی نظم ونسق ایسے اداروں پر مبنی تھا جو ریاستی مفادات کا پورا پورا خیال رکھتے تھے۔ لیکن ان کا یہ مقصد ایک بے جان مساوات کا تھا۔ اس میں آزادانہ تحریک نہ تھی۔ سپارٹا کی تاریخ کے سب سے قدیمی اقدامات ایتھنز والوں کی ترقی کے اولین مرحلوں سے بہت مختلف تھے۔ اہل سپارٹا نسلاً ڈورین (Dorian) اتھے نین، آونین تھے اور یہ قومی امتیاز ان کے دستور پر بھی اثر انداز ہوا۔ ریاست سپارٹا کا آغاز جس انداز سے ہوا اس کے حوالے سے یہ نظر آتا ہے کہ ڈوریا والوں (Dorians) نے پیلو پونیشین (Peloponnesus) اور ہیرا کلید (Heraclide) پر حملہ کر کے مقامی قبائل کو زیر کیا اور غلام بنالیا۔ کیونکہ ہیلاٹس (Helots) یقیناً خانہ بدوش لوگ تھے۔ جو کچھ حشر ان ہیلوٹس کا ہوا تھا بعد میں آنے والے دور میں وہی آفت میسی نینیا والوں (Messenians) پر بھی ٹوٹی کیونکہ اس درجے کا غیر انسانی تشدد اور ظلم سپارٹا والوں کی سرشت میں شامل تھا۔ اُدھر ایتھنز کے لوگ ایک خاندانی طرز حیات پر عمل پیرا تھے اور ان کے یہاں غلاموں کی حیثیت گھر کے افراد کی سی تھی جبکہ سپارٹا والوں کا برتاؤ اپنی مفتوحہ قوموں کے ساتھ، ترکوں کے یونانیوں کے ساتھ روا رکھے جانے والے سلوک سے زیادہ سخت اور توہین آمیز تھا، لیکیڈیمن میں ایک مسلسل کیفیت جنگ باقی رکھی گئی۔ اقتدار سنبھالتے ہی الیفورس (Ephors) نے ہیلاٹس (Helots) کے خلاف کھلی جنگ کا اعلان کر دیا اور ان لوگوں کو نوعمر سپارٹن کے لیے اپنی فوجی مشقوں کے دوران تختہ مشق بنائے جانے کے لیے چھوڑ دیا جاتا۔ کچھ مواقع پر ہیلوٹس کو آزاد چھوڑ دیا جاتا تھا اور وہ دشمن کے خلاف جنگ کرتے تھے، علاوہ ازیں ان لوگوں نے اہل سپارٹا کے شانہ بشانہ بڑھ چڑھ کر دلیری کا مظاہرہ کیا لیکن جب وہ واپس آئے تو ان کو انتہائی بزدلی اور دغا بازی کے ساتھ ذبح کر دیا۔ جس طرح غلاموں سے بھرے جہاز کے ملاحوں کو مسلسل مسلح رکھا جاتا تھا اور کسی بھی سرکشی کی روک تھام کی غرض سے کڑی نگرانی رکھی جاتی تھی۔ اسی طرح سپارٹن لوگ ان ہیلٹ غلاموں پر مسلسل نگاہ رکھتے تھے اور اس طرح جنگ کی حالت میں رہتے تھے گویا دشمن کے خلاف تیاری ہو رہی ہو۔ لائی سرجس (Lycurgus) کے آئین کے مطابق (جیسا کہ پلوٹارک (Plutarch) نے بیان کیا ہے) زمینی جائیداد مساوی حصوں میں منقسم تھی۔ جس میں سے صرف ۹۰۰۰ سپارٹن حضرات کی یعنی شہر کے باسیوں کی اور بقیہ ۳۰۰۰۰ لیسیڈ میونین (Lacedae Monians) حضرات اور پیرائسی (Pariaecci) حضرات کی تھی۔ ساتھ ہی ساتھ اس مساوات کو برقرار رکھنے کی خاطر یہ طے شدہ تھا

کہ اراضی والا حصہ فروخت نہ ہوگا۔ لیکن اس طرح کا بندوبست کس طرح اپنا مقصد حاصل کر پاتا ہے اس کا اندازہ اس حقیقت سے لگایا جاسکتا ہے کہ لیسڈیمن (Lacedemon) کی تباہی کی وجہ جائیدادوں کی غیر مساوی تقسیم تھی چونکہ بیٹیاں وراثت کی حقدار تھیں بہت سی جائیدادیں شادیوں کے نتیجہ میں چند خاندانوں کے قبضہ میں آ چکی تھیں بالآخر تمام کی تمام زمینی جائیداد چند گھرانوں کے ہاتھ میں آ گئی گویا کہ یہ دکھانا مقصود تھا کہ ایک جبری مساوات کی کوشش کتنا احمقانہ فعل ہے۔ ایک ایسی کوشش جو اپنے متعینہ مقصد کے حصول میں نہ صرف غیر مؤثر تھی بلکہ آزادی کے اہم ترین لازمی عنصر یعنی اپنی جائیداد کے اپنی مرضی سے استعمال اور خرید و فروخت کی آزادی کے لیے تباہ کن تھی۔ لائی سرجس (Lycurgus) کے قانون کا ایک اور قابل ذکر پہلو یہ تھا کہ لوہے سے ڈھالے ہوئے سکوں کے علاوہ تمام سکوں پر پابندی تھی۔ یہ ایک ایسا ضابطہ تھا جس کے باعث غیر ممالک کے ساتھ ساری کی ساری تجارت، لین دین اور آمدورفت کا سلسلہ منقطع ہوگیا۔ اس کے علاوہ اہل سپارٹا کے پاس بحری قوت نہ تھی جو تجارت میں مدد دینے اور اس کے فروغ کے لیے ناگزیر ہوتی ہے۔ ان مواقع پر جب اس کی ضرورت پڑتی توانھیں ایرانی سلطنت سے درخواست کرنی پڑتی تھی۔

اہل سپارٹا نے اپنے طور طریقوں میں یکسانیت اور شہریوں کو آپس میں موانست پیدا کرنے کی غرض سے مل جل کر کھانے کا رواج ڈالا تھا۔ ایک ایسے معاشرہ میں جہاں خاندانی زندگی برباد ہو چکی تھی۔ جبکہ کھانا پینا ایک نجی معاملہ ہوتا ہے اور گھریلو عافیت کا متقاضی ہوتا ہے۔ ایتھنز والے اس کو ایسا ہی خیال کرتے تھے۔ ان کے لیے میل جول کوئی مادی چیز نہیں بلکہ روحانی معاملہ تھا۔ ان لوگوں کے دعوتی پروگرام بھی جیسا کہ ذینوفن (Xeno Phon) اور افلاطون کی تحریروں سے پتا چلتا ہے۔ ایک عالمانہ انداز رکھتے تھے۔ دوسری جانب سپارٹا میں مشترکہ کھانے کی قیمت شرکا آپس میں بانٹ لیتے تھے جو ان میں سے اتنا غریب ہوتا تھا کہ ادائیگی نہ کر سکے وہ آخر کار علیحدہ کر دیا جاتا تھا۔

جہاں تک سپارٹا کے سیاسی دستور کا تعلق ہے اس کی بنیاد جمہوری کہی جاسکتی ہے۔ لیکن بار بار کی ترمیم و تنسیخ کے باعث یہ کسی حد تک بادشاہت اور جاگیردارانہ نظام میں ڈھل چکا تھا۔ ریاست کے سربراہ دو بادشاہ ہوتے تھے جس کی مشاورت کے لیے ایک دارالامرا (Senate) تھا جس کے ارکان کا انتخاب ریاست کے بہترین لوگوں میں سے کیا جاتا تھا، جس کے ذمہ عدالت کے فرائض کی انجام دہی

بھی تھا۔ جس میں وہ فیصلے تحریری قوانین کے بجائے اخلاق اور قانونی رسم و رواج کے مطابق کرتے تھے۔[1] یے پوویا (Ayepovoia) اعلیٰ ترین ریاستی مجلس یعنی بادشاہوں کی کونسل ہوتی تھی جو اہم ترین امور کو منضبط کرتی تھی۔ آخر میں عدالتی نظام میں منصفی کا اعلیٰ ترین عہدہ ایفورس (Ephors) کا تھا جس کے انتخاب کا طریقہ ہمیں معلوم نہیں ہو سکا۔ ارسطو کا بیان ہے کہ انتخاب کا طریقہ بے حد بچگانہ تھا وہ بتاتا ہے کہ ایسے افراد بھی جو اعلیٰ نسب یا اہل ثروت نہ ہوتے وہ عزت حاصل کر لیتے تھے۔ ایفورس کو اختیار کل تھا کہ وہ معقول اسمبلیوں کے اجلاس طلب کرے، قراردادوں پر رائے شماری کرائے اور قانون تجویز کرنے بالکل اس طریقے سے جیسے کہ روم کی مجلس ٹرائبونی پلیبلس (Tribuni Plebls) میں ہوتا تھا۔ ان کے اختیارات ظالمانہ ہوتے چلے گئے۔ بالکل ایسے ہی جیسے فرانس میں کسی وقت روبس پلری (Robes plerre) اور اس کی پارٹی نے کیا تھا۔

جہاں لیکڈا مونینی (Lacda Monians) حضرات اپنی تمام تر توجہ ریاست پر رکھتے تھے۔ لہٰذا عالمانہ چلن، فن اور سائنس ان میں رچا بسا نہ تھا۔ باقی یونانیوں کو سپارٹا والے سخت، کھردرے اور عجیب لوگ معلوم ہوتے تھے جو کوئی ایسا کاروبار نہ سنبھال سکتے تھے جس میں کسی حد تک پیچیدگیاں ہوں اور اگر کر بھی لیتے تو بہت بھونڈے انداز سے کرتے تھے۔ تھیوسی ڈائڈوس نے اپنی تحریر میں ایتھنز والوں کی زبان سے سپارٹا والوں کو کہلوایا: تمہارے قوانین اور رسوم و رواج دنیا بھر سے نرالے ہیں اور اس کے علاوہ جب تم دوسرے ملکوں میں جاتے ہو تو نہ تو تم اس ملک کے قوانین کا احترام کرتے ہو اور نہ ہی ہیلاس (Hellas) کی روایات کی پاسداری کرتے ہو۔ اپنے معاشرہ میں وہ ملنے جلنے میں عزت و تکریم کرتے تھے۔ لیکن جب ان کا معاملہ دوسری قوموں کے ساتھ پڑتا تھا تو پھر ہر لحاظ سے وہ اپنے مفادات کو مدنظر رکھنے اور یہ بھی کہ ان کے حقوق کے تحفظ کے لیے کیا چیز سود مند ہو گی۔ یہ ایک مشہور بات تھی کہ سپارٹا میں (جیسا کہ مصر میں بھی رواج تھا) کہ چند شرائط کے تحت اشیائے ضروری اٹھالے جانے کی اجازت تھی، صرف چور کے لیے ضروری تھا کہ وہ خود کو ظاہر نہ ہونے دے۔ چنانچہ یہ دونوں

---

(۱) اوٹیرائڈ ملر (Otiried Muller) ''اپنی تاریخ دوریان'' میں ان کے اس پہلو کو بڑی شان سے اُجاگر کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ انصاف، جیسا کہ وہاں تھا، ان کے ذہنوں پر مرتسم تھا۔ لیکن ایسا ارتسام ہمیشہ غیر متعینہ ہوتا ہے۔ قوانین تحریری ہونے چاہئیں، تاکہ یہ بالکل واضح ہو کہ کیا چیز منع ہے اور کس چیز کی اجازت ہے۔

ریاستیں یعنی ایتھنزاور سپارٹا مزاج کے لحاظ سے ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ مؤخرالذکر کی اخلاقی اقدار سختی کے ساتھ اپنی ریاست کے مفاد کے لیے ہی تھیں جبکہ اول الذکر میں بھی اس سے کچھ ملتا جلتا اخلاقی رشتہ ایک سلجھے ہوئے شعور اور اپنی ریاست کے حسن و جمال میں اضافے کی لامحدود مساعی کے ساتھ اور نتیجتاً ایک سچی لگن کے ساتھ نظر آتا ہے۔

یونانی اخلاقیات اگرچہ اپنے مظاہر میں انتہائی حسین، دلکش اور دلچسپ ہیں۔ تاہم روحانی خودآگاہی کے نقطۂ نگاہ سے ارفع مقام پر نہیں ہیں۔ ان کو درکار ہے لامحدودیت کی ایک شکل، اپنے ہی اندر تدبر کا عکس، قدرتی عنصر سے آزادی (وہ حس جو حسن اور تقدس کی تلاش میں رہتی ہے اور اس عجلت سے بھی جوان کے اخلاق کا خاصہ ہے۔ تخیل میں خودآگاہی مفقود ہے جبکہ بے حد و حساب، خودشعوری مطلوب ہے۔ یعنی جو کچھ میں درست سمجھتا ہوں وہ صحیح اور اخلاقیات کو میری ذات سے اپنی تصدیق کرانی چاہیے، میرے جذبے سے اس کی سند لینی چاہیے کہ حسن (وہ تخیل جو حسی تفکر یا تصور میں ظاہر ہوتا ہے) صادق بھی بن جائے۔ ایک داخلی، انتہائی حساس ترین دنیا، جمالیاتی روحانیت کی یگانگت کو جو مقام حاصل ہو چکا ہے اور جس کی تشریح ہم ابھی کر چکے ہیں وہ زیادہ عرصہ روح کی آرام گاہ نہیں رہ سکتی۔ اور وہ عنصر جس کی مزید پیشرفت اور بگاڑ کا آغاز کیا وہ تھا موضوعیت کا عنصر یعنی اندرونی اخلاقیات، انفرادی تفکر اور عام معنوں میں داخلی حیات، یونانیوں کے عروج کا آفتاب نصف النہار پر صرف ساٹھ سال کے عرصہ تک رہا۔ میڈیائی جنگوں ۴۹۲ ق م سے پیلو پونیشین جنگوں ۴۳۱ ق م تک موضوعی اخلاقیات کا وہ اصول جو ناگزیر طور پر رائج کیا گیا تھا وہ بدعنوانی کے جراثیم ثابت ہوا۔ جس نے اپنا ظہور ایتھنز میں ایک مختلف شکل میں کیا جو اس سے مختلف جنس میں اس نے سپارٹا میں ظہور کیا یعنی اخلاقیات کی نجی گراوٹ۔ اپنے زوال کے دوران اہل ایتھنز نے نہ صرف خود کو خوش اخلاق ثابت کیا بلکہ اپنی عظمت و شرافت کا بھرم بھی قائم رکھا اس حد تک کہ ہم اس پر ماتم کرنے کے سوا کچھ نہیں کر سکتے۔ اس کے برعکس اہل سپارٹا میں موضوعیت کا ضابطہ عامیانہ لالچ کا شکار ہوا اور ذلت و تباہی سے دوچار ہوا۔

جنگ پیلو پونیشیا (The Peloponnesian War)

بدعنوانیوں کے اصول کا ظہور سب سے پہلے خارجی سیاسی ترقی کے بارے میں یونان کی ریاستوں کی باہمی کشمکش میں اور خود شہروں میں ہی مختلف فرقوں کے درمیان نشانات کی صورت میں

ہوا۔ یونانی اخلاقیات نے ہیلاس (Hellas) کو اس قابل نہ چھوڑا تھا کہ وہ ایک مشترک ریاست بنا سکیں۔ کیونکہ چھوٹی ریاستوں میں ایک دوسرے سے علیحدگی اور شہروں میں ارتکاز تھا۔ جہاں مفاد اور روحانی ذوق ایک جیسا ہو، جو سب میں جاری وساری اور یکساں صورت حال ہو یہ لازمی شرائط تھیں اس درجہ کی آزادی کے لیے جو یونانیوں کو حاصل تھی ٹرائے کی جنگ میں ایک ریاستوں کا یکجا ہو جانا ایک وقتی بات تھی حتیٰ کہ میڈین جنگوں میں بھی ان میں اجتماعیت پیدا نہ ہو سکی تھی۔ اگرچہ اس نوعیت کے اتحاد کی جانب رجحان نظر تو آتا تھا لیکن یہ بندھن کمزور تھا۔ اس کے استقلال کو حسد نے خطرے میں ڈالے رکھا اور قیادت کے لیے کشمکش نے ریاستوں کو ایک دسرے سے دور رکھا۔ جنگ پیلو پونیشیا میں عمومی طور پر لڑائیوں کا چھڑ جانا اس کی تکمیل تھی۔ اس سے قبل حتیٰ کہ اس کے آغاز میں پیری کلز (Pericles) ایتھنز کی قوم کا سربراہ تھا، یہ قوم اس کی آزادی سے بے انتہا حسد رکھتی تھی۔ یہ تو اس کی ارفع شخصیت اور عظیم دانشمندی کا سحر تھا کہ اس نے اپنی حیثیت برقرار رکھی۔ میڈیز (Medes) کے ساتھ جنگ کے بعد ایتھنز والوں کو حاکمیت حاصل ہو گئی۔ اس کے متعدد حلیفوں نے جن میں کچھ جزائر اور کچھ شہر، اس بات کے پابند تھے کہ وہ رسد فراہم کریں جو ایران کے خلاف جنگ جاری رکھنے کے لیے ضروری تھی اور یہ تعاون، بحری بیڑے یا فوج کی شکل میں ہونے کی بجائے رقم کی صورت میں ہوتا تھا۔ لہٰذا ایتھنز میں بہت بڑی قوت کا ارتکاز ہو گیا۔ اس دولت کا کچھ حصہ تو عمارتی کاموں میں صرف ہوا جن سے لطف اندوز ہونے میں ان کے حلیفوں کا حصہ بھی تھا کیونکہ ایک جذبے کے تحت ہی یہ تیار کیے گئے تھے، لیکن پیری کلز نے یہ ساری دولت فن کے ان شاہکاروں پر صرف نہیں کی بلکہ اس نے دوسرے طریقوں سے مخلوق کے لیے بھی اس میں سے بچا کر رکھا اور یہ اس کی موت کے بعد پتا چلا کہ اس نے کتنا فوجی سازوسامان مختلف مقامات پر ذخیرہ کیا تھا، بلکہ خصوصیت سے بحری فوج کے لیے اسلحہ مہیا کیا تھا۔

زینوفون (Xenophon) کا کہنا تھا ''کون ہے جس کو ایتھنز کی ضرورت نہیں؟ کیا وہ ان تمام ملکوں کے لیے ناگزیر نہیں جہاں غلے اور مویشیوں کی افراط ہے، تیل ہے، شراب ہے...... ان سب کے لیے تجارت جو تبادلہ کرنا چاہیں دولت میں، ذہین لوگوں میں، دستکاروں میں، معلمین فلسفہ و خطابت میں، فلاسفروں میں، شاعروں اور ان تمام لوگوں میں جو خواہش مند ہوں ان چیزوں کے جو مقدس معاملات اور عوامی معاملات میں قابل دید اور قابل سماعت ہوں۔

جنگ پیلو پونیشیا میں کشمکش لازمی طور پر ایتھنز اور سپارٹا کے درمیان تھی۔ تھیوسی ڈائیڈ سے اس کے بڑے حصہ کی تاریخ رقم کی ہے اور اس کی یہ لافانی کاوش وہ حتمی منفعت ہے جو اس باہمی کشمکش سے انسانیت کو حاصل ہو سکتی ہے۔ ایتھنز نے ایلسی بیاڈس (Allibiades) کے معقولیت سے متجاوز منصوبوں کے بارے میں جلد بازی سے کام لیا اور جبکہ ان کی اس وجہ سے کمزوری آئی تو وہ سپارٹا والوں سے مغلوب ہو گئے جنھوں نے دغا بازی کا ارتکاب کرتے ہوئے ایران سے مدد مانگی اور وہاں کے بادشاہ سے رسد اور دولت اور بحری بیڑا حاصل کیا، وہ اس سے بھی کہیں زیادہ شدید غداری کے قصوروار اس بارے میں ہوئے کہ انھوں نے ایتھنز سے جمہوریت کا قطعاً خاتمہ کر دیا اور یونان کے شہروں سے بالعموم مٹا دیا اور ان طبقوں کو اہمیت دینی شروع کر دی جو طبقہ امرا کی حکومت کے حامی تھی، لیکن غیر ملکی تعاون کے بغیر اس قابل نہ تھے کہ خود کو مسلط رکھ سکیں اور سپارٹا نے غداری کا آخری وار اس طرح کیا کہ اینٹل سیداس (Antal Cidas) کے معاہدہ میں یونان کے وہ شہر جو ایشیائے کوچک میں واقع تھے ایران کے حوالے کر دیے۔

چنانچہ لیسیڈ ومن (Lacedemon) نے طبقہ امرا کے حکومتی نظام کے ذریعے جو اس نے مختلف ملکوں میں قائم کر دیا تھا، اور ان فوجی دستوں کے بل پر جو اس نے مختلف شہروں میں رکھے ہوئے تھے۔ مثلاً تھیبس (Thebes) میں، پورے یونان پر زبردست غلبہ حاصل کر لیا، لیکن یونانی ریاستیں جو اس سے پیشتر ایتھنز والوں کی بالادستی پر اس قدر برافروختہ نہیں ہوئی تھیں، جس قدر وہ سپارٹا کے قبضے میں آنے سے بھڑک اٹھیں۔ پھر تھیبس (Thebes) کی سرکردگی میں انھوں نے یہ غلامی کا طوق اتار پھینکا اور پھر تھیبس کے لوگ کچھ عرصہ کے لیے ہیلاس (Hellas) کے انتہائی ممتاز لوگوں میں شمار ہونے لگے لیکن تھیبس کی تمام تر قوت اس کے شہریوں میں سے دو ممتاز شخصیتوں کے بل پر تھی یعنی پیلو پیڈاس (Pelopidas) اور اپامی نونڈاس (Epaminondas) کیونکہ اس ریاست کے کثیر حصہ پر ایک موضوعیت حاوی تھی۔ اس اصول کے تحت ترنم والی شاعری جو کہ موضوعیت کا مظہر ہوتی ہے، وہاں خاص طور پر پروان چڑھی، ایک طرح کی موضوعی خوشگواری قدرت کی طرف سے خود اس نام نہاد مقدس انبوہ کثیر میں ظاہر ہوئی جو کہ تھیبس لوگوں کا اصل مغز تھا اور جن کے بارے میں خیال یہ کیا جاتا تھا، بلکہ یہ وہ لوگ ہیں جو شہوت رانی سے وابستگی رکھتے ہیں جب کہ ان میں موضوعیت کا اثر و رسوخ خاص طور پر اس

حقیقت سے ثابت ہوا کہ اپیا مینونڈاس (Epaminondas) کی موت کے بعد تھیبس اپنی سابقہ حیثیت میں واپس آ گیا۔ لاغری اور انتشار سے دوچار یونان خود کے اندر تحفظ نہ پا سکا اور اس کو ایک با اختیار سہارے کی ضرورت پڑی۔ شہروں میں مسلسل دنگا فساد برپا ہونے لگا۔ لوگ مختلف طبقات میں بٹ گئے جیسا کہ ازمنۂ وسطیٰ کے اٹلی کے شہروں میں ہوا تھا۔ ایک فریق کی فتح کی صورت میں دوسرے فریق کو علاقہ چھوڑنا پڑا اور مؤخر الذکر کے پاس اس کے سوا کوئی چارہ نہ رہتا کہ اپنے وطن کے دشمنوں کو دعوت دیں اور پھر اسلحہ کے بل بوتے پر ان لوگوں کو زیر کریں، بہت سی ریاستیں امن و امان کے ساتھ مل کر نہیں رہ سکتی تھیں، اس طرح وہ ایک دوسرے کی تباہی اور پھر اپنی تباہی کا سامان کرنے لگے۔

اب ہمیں دنیائے یونان میں بدعنوانی کا سراغ اس کی گہری اہمیت کے لحاظ سے لگانا ہوگا اور اس بدعنوانی کے اصول کا تعین کرنا ہوگا، گویا موضوعیت اپنے لیے آزادی حاصل کر رہی ہے۔ ہم یہ دیکھ رہے ہیں کہ موضوعیت خود مختلف طریقوں سے اس میں داخل ہو رہی ہے۔ تخیل، جو موضوعی طور پر آفاقی ہوتا ہے خوبصورت یونانی مذہب کو مسخ کرتا ہے، دہشت زدہ کرتا ہے، جبکہ افراد کے جذبات اور ان کا حسد اس کے سیاسی دستور کے لیے ایک بڑا خطرہ ہیں۔ مختصراً موضوعیت سوچ سمجھ کر خود کا اظہار کرتے ہوئے ہر شعبہ میں موجودہ صورت حال کے لیے ایک خطرہ بن گئی ہے۔ چونکہ یہ صورت حال عجلت کا خاصہ ہوتا ہے۔ لہٰذا تخیل یہاں تنزل کے اصول کے طور پر ظاہر ہوتا ہے۔ یہ تنزل یا انحطاط یعنی حقیقی اخلاقی اقدار کی کمزوری۔ کیونکہ یہ ایک تضاد کو متعارف کراتا ہے اور لازمی طور پر معقول اصولوں کا ادعا رکھتا ہے۔ مشرقی ریاستوں میں جہاں یہ تضاد نہیں ہے اخلاقی آزادی حاصل نہیں ہو سکتی کیونکہ اعلیٰ ترین اصول تجریدی یا قیاسی ہے۔ لیکن جب تخیل اپنے مثبت کردار کی شناخت کر لیتا ہے جیسا کہ یونان میں ہوا ہے، تو یہ اصولوں کو قائم کرتا ہے اور پھر یہ اصول حقیقی دنیا کو اس تعلق سے روشناس کراتے ہیں جو شکل کو جوہر کے ساتھ ہے کیونکہ یونانیوں میں پائے جانے والی ٹھوس توانائی ان کے روایتی اخلاقی اقدار ہیں..... یعنی ایک زندگی جو مذہب کے لیے، ریاست کے لیے بلا کسی تفکر اور بلا کسی ایسے تجزیہ کے جو مجرد یا قیاسی تشریحات میں الجھائے جوان کو ٹھوس تجسیم سے دور رکھے بلکہ اس تجسیم سے متضاد پوزیشن پر قائم ہو۔ قانون اس صورت حال کا جزو ہوتا ہے، جو موجود ہوتی ہے اور جذبہ اس میں مضمر ہوتا ہے، لیکن جوں ہی تخیل پرواز کرنے لگتا ہے تو وہ متعدد سیاسی دستوروں کی تحقیق کرتا ہے اور اپنی اس تحقیق کے نتیجے

میں معاشرہ کی ایک بہتر صورت حال کے بارے میں اپنے لیے ایک تصور قائم کرتا ہے یا ذہن میں ایک نقشہ ترتیب دے دیتا ہے اور پھر وہ اس کا مطالبہ کرتا ہے کہ حالات جیسے بھی ہوں ان کی جگہ وہ نمونہ برپا کیا جائے جو اس کے ذہن میں ہوتا ہے۔

یونانی آزادی کے اصول کے مطابق، جس حد تک اسے آزادی سمجھا جائے، تخیل کی خود کی رہائی اس میں شامل ہے۔ ہمارا مشاہدہ یہ ہے کہ تخیل کا آغاز ان لوگوں کے دائرے سے ہوا جن کا ذکر 'ہفت دانش' (Seven Saqes) کے اصطلاحی نام سے پہلے کیا جا چکا ہے۔ یہی وہ لوگ تھے جنھوں نے عمومی مسائل بیان کیے اگرچہ اس دور میں دانش گویا ایک ٹھوس بصیرت ہوتی تھی۔ مذہبی فن کے ارتقا کی پیشرفت اور سیاسی افزائش کے متوازی ہمیں فکر کی بتدریج ترقی نظر آتی ہے جو اس کی دشمن ہے اور اس کو تباہ کرنے والی ہے اس کا ثبوت یہ ہے کہ پیلوپنیشیا کی جنگ کے زمانہ تک سائنس پہلے ہی ترقی کر چکی ہے۔ سوفسطائی حضرات نے موجودہ صورت حال پر تفکر کا اور استنباط واستدلال کا سلسلہ بھی شروع کیا۔ یہی جانفشانی اور تن دہی جو ہم یونانیوں میں ان کی عملی زندگی میں پاتے ہیں اور فن کے کارناموں میں پاتے ہیں، اس پیچ وخم کا اظہار کرتے ہیں جو ان کے خیالات کو درپیش رہے، لہٰذا جس طرح مادی اشیا تغیر پذیر ہوتی ہیں، ان کو تیار کر کے، ان کو ان کے اصل مقصد ومنشا کے علاوہ دوسرے کاموں میں استعمال کیا جاتا ہے۔ اسی طرح روح کا لازمی وجود بھی، جو کچھ اس کے بارے میں سوچا گیا اور جو کچھ معلوم ہوا، مختلف انداز سے کام میں لایا گیا، اس کو ایک مادی محسوس شے بنا دیا گیا جس کے بارے میں ذہن کام کر سکتا ہے اور یہ مشغلہ اس کے لیے دلچسپی کا باعث رہ سکتا ہے۔ تخیل کی پرواز جو اپنے دائرہ میں جاری رہتی ہے۔ یعنی ایک ایسا عمل جو سابق میں غیر دلچسپ تھا خود اسی بنا پر پرکشش ہو جاتا ہے باذوق سوفسطائیوں نے جو عالم فاضل یا سیاستدان نہ تھے لیکن تخیل کی لطیف انداز میں لوٹ پلٹ کے بارے میں عبور رکھتے تھے یونانیوں سے خوب داد تحسین حاصل کیا۔ ہر سوال کا جواب ان کے پاس موجود تھا۔ کسی بھی سیاسی یا مذہبی معاملے کے بارے میں دلچسپیوں کے لیے ان کا ایک عمومی نقطۂ نظر تھا اور اپنے فن کے انتہائی ارتقا کے بارے میں ان کا یہ دعویٰ تھا کہ ان میں یہ صلاحیت موجود ہے کہ وہ ہر چیز کو ثابت کر سکتے ہیں اور یہ کہ ہر رخ سے بات کا جواز پیدا کر سکتے ہیں، کسی بھی جمہوری نظام میں اس بات کو بڑی اہمیت حاصل ہوتی ہے کہ وہ عام مقبول اسمبلیوں سے خطاب کر سکیں اور عوام کے معاملات پر

اپنی رائے منوا سکیں، اس کے لیے ایسے زور بیان کی ضرورت ہے کہ ان کے سامنے وہ نقطۂ نظر رکھا جائے جس کے بارے میں ہماری خواہش یہ ہو کہ وہ اس کو ضروری خیال کریں اس مقصد کے پیش نظر ذہانت و دانشوری کی ایک فضا درکار ہوتی ہے، یونانیوں نے یہ صلاحیت سوفسطائیوں کے تحت حاصل کی۔ جن لوگوں کو یہ صلاحیت حاصل تھی ان کے ہاتھوں میں ایسا ہتھیار آ گیا جس سے وہ اپنے خیالات اور اپنے مفادات کو جمہور پر ٹھونس سکتے تھے۔ ایسے ماہر سوفسطائی جانتے تھے کہ موضوع بحث کو کیسے اپنی خوشی اور مرضی سے ادھر یا ادھر موڑا جا سکتا تھا۔ اس طرح تمام انسانی جذبات کے اظہار کے لیے کھلی چھٹی تھی۔ ان سوفسطائیوں کا ایک بڑا اصول یہ تھا کہ ''انسان تمام چیزوں کا خود ہی پیمانہ ہے'' لیکن اس میں اور اس نوعیت کی دوسری کہاوتوں میں ابہام جھلکتا ہے، کیونکہ اصطلاح ''انسان'' سے مراد ہو سکتی ہے روح اپنی تمام تر گہرائی اور صداقت کے ساتھ، یا محض وسواس اور ذاتی مفاد۔ یہ سوفسطائی حضرات انسان کو محض موضوعی خیال کرتے تھے اور اپنے اس فیصلے سے یہ مراد لیتے تھے کہ صرف پسند ضابطۂ حق ہے اور یہ کہ فرد کا مفاد حتمی آرزو کی بنیاد ہے۔ سوفسطائیوں کا یہ اصول تاریخ کے مختلف ادوار میں کسی نہ کسی شکل میں بار بار اپنا اظہار کرتا رہا ہے۔ چنانچہ ہمارے اپنے دور میں یہ موضوعی رائے کہ حق کیا ہوتا ہے، چونکہ محض ایک احساس ہوتا ہے، کسی فیصلے کے لیے حتمی بنیاد قرار پاتی ہے۔

بطور یونانی اصول، خوبصورتی میں روح کا ٹھوس اتحاد تھا۔ یعنی اتحاد حقیقت کے ساتھ، ملک کے ساتھ اور خاندان وغیرہ کے ساتھ۔ اس اتحاد میں کوئی متعینہ نقطۂ نظر اس روح کے اپنے اندر تک اختیار نہیں کیا گیا ہے اور تخیل جہاں تک یہ اس اتحاد سے ماورئی تھا، ابھی تک پسند کا محکوم تھا۔ لیکن اینکا غورس (Anexagorus) نے خود یہ تعلیم دی تھی کہ تخیل ہی دنیا کا حقیقی جوہر تھا۔ یہ سقراط ہی کا کارنامہ تھا کہ پیلو پونیشیا کی جنگ کے اوائل میں موضوعیت کا اصول۔ یعنی کہ تخیل کی حتمی، جبلی آزادی کا آزادانہ اظہار ہوا۔ اس کی تعلیم یہ تھی کہ انسان کو اپنی ہی ذات کے اندر سے اپنے ہی نفس سے یہ دریافت کرنا اور شناخت کرنا چاہیے کہ صحیح اور اچھا کیا ہے اور یہ صحیح اور اچھا ہی اس کی فطرت میں ایک آفاقی چیز ہے۔ سقراط ایک مسلمہ معلم اخلاق ہے، تاہم اگر اس کو موجد اخلاق قرار دیا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ یونانی ایک روایتی اخلاق کے خوگر تھے لیکن سقراط نے ان کو یہ سکھانے کی ذمہ داری لی کہ اخلاقی نیکیاں اور بھلائیاں اور فرائض وغیرہ کیا ہوتے ہیں۔ ایک خلیق انسان وہ نہیں جو ایک درست اور صحیح کام کا ارادہ کرتا ہے یا

محض کوئی بھولا بھالا آدمی نہیں بلکہ وہ انسان جس کو اس بات کا شعور ہو کہ وہ کیا کر رہا ہے۔

سقراط نے انسان کے عزم کار کو اس کی بصیرت اور ایقان پر محمول کرتے ہوئے ہر فرد کے بارے میں یہ فرض کیا ہے کہ وہ بمقابلہ ملک اور روایتی اخلاقیات، ایک حتمی اخلاقی فیصلہ کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے اور اس طرح یونانی مفہوم میں خود کو ارسطوئے ثانی بنالیتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ اس کے اندر ایک ایسی بصیرت موجود ہے جو اسے مشورہ دیتی ہے کہ اسے کیا کرنا چاہیے اور اس پر اس کا انکشاف بھی کرتی ہے کہ اس کے دوستوں کا مفاد کس چیز میں ہے، موضوعیت کی اندرونی دنیا کا ابھرنا گویا موجودہ حقیقت کے ساتھ ٹکراؤ اور لڑائی ہے۔ اگرچہ سقراط خود بحیثیت ایک شہری اپنے فرائض انجام دیتا رہا لیکن یہ اس کی اصلی کیفیت اور اس کا مذہب نہ تھا بلکہ اس کا موزوں مقام اس کی دنیائے فکر تھی۔ اس کو اب زندگی اور دیوتاؤں کی نوعیت کے سوال پر بحث و مباحثہ کرنا تھا۔ سقراط کے شاگرد افلاطون نے اپنی مثالی تصوراتی ریاست سے ہومر (Homer) اور ہیسی وڈ (Hesiod) کو خارج ہی کر دیا۔ جو اس انداز کے آغاز کرنے والے لوگ تھے جس سے ان مذہبی نظریات کی تشکیل ہوتی جو یونانیوں میں پھیلے ہوئے تھے کیونکہ وہ ایک ارفع تصور کی ضرورت اس بات کے لیے محسوس کرتا تھا کہ کس چیز کی تکریم کی جائے اور مقدس سمجھا جائے جو تخیل سے بھی ہم آہنگ ہو۔ بہت سے شہری اس مثالی دنیا میں رہنے کی خاطر عملی اور سیاسی زندگی سے دستبردار ہو گئے۔ سقراط کا اصول ایتھنز کی ریاست کے بارے میں ایک انقلابی پہلو کا مظاہرہ کرتا ہے کیونکہ اس ریاست کی خصوصیت یہ تھی کہ روایتی اخلاقیت ہی وہ شکل تھی جس میں اس کی زندگی کو ڈھال دیا گیا تھا یعنی تخیل کا حقیقی زندگی کے ساتھ اٹوٹ رشتہ، جب سقراط اپنے دوستوں کو تفکر کی ترغیب دیتا تو بحث میں ہمیشہ منفی لہجہ غالب رہتا، وہ انھیں یہ بات ذہن نشین کرانا چاہتا تھا کہ وہ نہیں جانتے کہ حق کیا ہے۔ لیکن جب اس نظریے کی تبلیغ کی وجہ سے جو وہاں مقبول ہوتا جا رہا تھا سقراط کو موت کی سزا دے دی گئی تو یہ سزا ایک طرف تو ایک بے داغ صداقت کا پہلو رکھتی تھی جس حد تک کہ ایتھنز والے اپنے بدترین دشمن کو موردالزام ٹھہراتے ہیں۔ لیکن دوسری جانب، یہ سزا ایک شدید المناک کردار کا پہلو ظاہر کرتی ہے جس حد تک کہ اہل ایتھنز پر یہ انکشاف ہوا کہ جو کچھ وہ سقراط میں قابل نفرت قرار دے رہے تھے وہ خود ان کے لوگوں میں جڑ پکڑ چکا تھا اور اب ان سب کو اس کے ساتھ قصوروار یا معصوم گردانا جانا چاہیے۔ اس احساس کے ساتھ انھوں

نے سقراط کوملعون کرنے والوں کو سزاوار قرار دیا اور اس کو بے قصور ٹھہرایا۔ ایتھنز میں وہ ارفع نظریہ جو ریاست ایتھنز کی تباہی کا باعث بنا اپنے ارتقا میں بلا مداخلت بڑھتا چلا گیا، قوم میں یہ رغبت پیدا ہو چکی تھی کہ اپنے ہی لیے تسکین حاصل کرے، یعنی تفکر کرے۔ انحطاط کے دور میں بھی اہل ایتھنز کا جذبہ شان وشوکت والا نظر آتا ہے کیونکہ یہ خود کو آزاد اور وسیع النظر ظاہر کرتی ہے اس کے پے در پے ادوار کا ان کے خالص میلان طبع کے ساتھ مظاہرہ کرتی ہے اور اس شکل میں جس میں وہ حقیقتاً موجود ہے۔ اپنے المیہ کے اندر مبتلا ہونے کے باوجود، دلآویز اور خوش باش رہنا ان کی بے فکری اور لاپروائی کی دلیل تھی جس کے ساتھ اہل ایتھنز اپنے اخلاق سمیت قبر میں چلے گئے۔ ہم نئی تہذیب کی اعلیٰ دلچسپی اس حقیقت میں پاتے ہیں کہ لوگ اپنی حماقتوں پر خوشیاں مناتے تھے اور ارسٹوفیز کے طربیہ ڈراموں میں بڑی تفریح محسوس کرتے تھے جو ان کی اپنی کرتوتوں پر شدید ترین طنز ہوتا تھا۔ ان پر انتہائی بے لگام مسرت وانبساط کی مہر لگی ہے۔

سپارٹا میں بھی یہی بدعنوانیاں سرایت کر جاتی ہیں کیونکہ سماجی اکائی (آدمی) اپنی انفرادیت کا ادعا معاشرے کی اخلاقی زندگی کے خلاف کرتا ہے لیکن اس میں ایک مخصوص موضوعیت کا محض ایک الگ تھلگ پہلو ملتا ہے۔ یعنی بدعنوانی بلا ڈھکے چھپے انداز میں، کھلی بداخلاقی، فحاشی، خودغرضی اور ضمیر فروشی۔ یہ تمام سفلی جذبات خود کو سپارٹا میں کھلے عام ظاہر کرتے ہیں۔ بالخصوص اس کے جرنیلوں کی ذات میں جو اکثر اوقات اپنے ملک سے دور رہتے رہے اور ان کو یہ موقع ملتا رہا کہ اپنے ہی ملک کی ذلت کی قیمت پر مفادات حاصل کرتے رہے اور ان کی قیمت پر جن کی مدد واعانت سے ان کو بھیجا گیا تھا۔

سلطنت مقدونیہ

ایتھنز کے زوال کے بعد، عنان اقتدار سپارٹا نے سنبھالی لیکن جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے، انھوں نے اس کا غلط استعمال کیا اور اس خودغرضی کے ساتھ کہ دنیا ان سے نفرت کرنے لگی۔ سپارٹا کے ذلت آمیز رویہ کے اس پہلو کو تھیبز (Thebes) زیادہ عرصہ برداشت نہ کر سکا اور فوشیان کے ساتھ جنگ میں دم توڑ گیا پھر سپارٹا والے اور فوشیا والے، اول الذکر تو اس لیے کہ انھوں نے تھیبز کے قلعہ کو اچانک جا لیا تھا اور مؤخر الذکر اس لیے کہ انھوں نے ڈیلفک اپولو کی ملکیت کا ایک رقبہ کاشت کر لیا تھا، اس بات کے سزاوار ہوئے اور ان کو بہت بڑی خطیر رقم ادا کرنے کی

سزا دی گئی لیکن دونوں ریاستوں نے رقم ادا کرنے سے انکار کر دیا، کیونکہ ایمفک ٹیونک کونسل (Amphictyonic Council) کو اس سے زیادہ اختیارات حاصل نہ تھے جتنے کہ قدیم جرمن ڈائٹ (Diet) کو حاصل تھے اور جس کی اطاعت جرمن امرا صرف اس حد تک کرتے تھے جوان کی مرضی کے مطابق ہوتی تھی۔ اب تھیبا والوں کے ہاتھوں فوشیا والوں کو سزا پانی تھی لیکن ایک بڑے شدید ہنگامے کے دوران جس میں ڈیلفی کے مندر کے تقدس کی پامالی اور تاراجی ہوئی۔ اوّل الذکر نے وقتی طور پر برتری حاصل کر لی۔ اس واقعہ نے یونان کی تباہی کی تکمیل کر دی۔ عبادت گاہوں کی تذلیل کی گئی اور دیوتاؤں کو گویا مار ڈالا گیا۔ اتحاد کے آخری سہارے کو تباہ کر دیا گیا، یونان میں جس چیز کی بڑی توقیر کی جاتی تھی، جس پر آخری فیصلے ہو جایا کرتے تھے۔ یعنی اصول سلطانی۔ اس کو بدل ڈالا گیا، اس کی بے عزتی کی گئی اور پاؤں تلے روند ڈالا گیا۔

اس سے اگلا قدم اب بالکل آسان معاملہ تھا کہ اس مقدس مقام سے تنزلی کے بعد اس کی جگہ کسی اور فیصلہ کن عزم و ارادہ کو لینی چاہیے...... جو ایک حقیقی حاکمانہ بادشاہت ہو۔ اس وقت کے غیر ملکی شاہ مقدونیہ......... فلپ......... نے مقدس عبادت گاہ کی پامالی کا بدلہ لینے کی ذمہ داری لی، فوری طور پر اختیارات کی باگ ڈور سنبھالی اور خود کو یونان کا حاکم اعلیٰ ہونے کا اعلان کر دیا۔ فلپ نے ریاست ہائے ہیلن کو اپنی مملکت کے تحت کر لیا اور ان کو باور کرا دیا کہ ان کی آزادی کے دن ختم ہو گئے ہیں اور یہ کہ اب وہ اپنے پاؤں جما نہ سکیں گے۔ شاہ فلپ پر جو الزامات عائد کیے گئے یعنی ادنیٰ پن، درشتی، قانون شکنی اور سیاسی دغابازی اور وہ قابل نفریں خصوصیات جن سے اس کو مطعون کیا جاتا رہا، وہ اس کے نوعمر بھائی سکندر تک نہیں پہنچے، جب وہ یونان کے تخت پر جلوہ افروز ہوا۔ اس کو ان تمام باتوں سے مطعون ہونے کی ضرورت نہیں پڑی۔ اس کو کوئی بڑی فوج بھی تیار کرنی نہیں پڑی کیونکہ اس کو پہلے ہی سے تیار فوج مل گئی تھی۔ اس کو صرف بیوسی فلیس (Bucephalus) پر چڑھنا اور باگ ڈور سنبھالنا تھی، تا کہ اسے اپنی مرضی کے مطابق اطاعت شعار بنا سکے، چنانچہ اس نے محسوس کیا کہ مقدونیہ کی پیدل فوج اس کے مقصد کے لیے تیار تھی۔ یہ ایک سخت کوش، بڑی تربیت یافتہ، آہن ہوش، ایک پہاڑ کی مانند تھی، جس کی طاقت کا مظاہرہ فلپ کے عہد میں ہو چکا تھا اور جس کو اس نے ایپامی نونڈس (Epaminonodus) سے نقل کیا تھا۔

اسکندر اعظم کی تعلیم و تربیت عہد قدیم کے ایک انتہائی عمیق اور حد درجہ جامع فکر ارسطو نے کی تھی اور یہ تعلیم اس ہستی کے شایان شان تھی جو اسے حاصل کر رہا تھا۔ سکندر کی تعلیم کا آغاز عمیق ترین علم، مابعد الطبیعیات سے کیا گیا، لہٰذا اس کی طبیعت پوری طرح شائستہ اور صرف قیاس بھونڈے پن اور فضول خیال آرائیوں کے روایتی بندھنوں سے آزاد تھی۔ ارسطو نے اس عظیم فطرت کو اتنا ہی غیر پابند رکھا جتنا کہ وہ اس کے زیر تعلیم آنے سے پیشتر تھا، تاہم اس کی طبیعت پر یہ گہرا مفہوم مرتسم کر دیا کہ صداقت کیا چیز ہے اور اس جذبے کو جو کہ قدرت نے اس کو وافر حد تک عطا فرمایا تھا ایک ڈھل جانے والے وجود کی شکل دی جو اجرام فلکی کی طرح اپنے گرد اگرد کھلے آسمان میں گھومتا پھرتا ہے۔

اس طرح تکمیل کے بعد اسکندر نے ہیلینیوں کی سربراہی سنبھالی تاکہ یونان کی رہنمائی ایشیا میں کرے۔ ایک بیس سالہ نوجوان کی حیثیت سے اس نے ایک انتہائی تجربہ کار فوج کی قیادت کی۔ جس کے تمام جرنیل تجربہ کار، سپاہی اور جنگی فتوحات کے ماہر تھے۔ اسکندر کا ہدف یہ تھا کہ ایشیا نے بری ہا برس سے جو برتاؤ یونان کے ساتھ روا رکھا تھا اس کا انتقام لے اور آخر کار اس قدیم تنازعے اور کش مکش کو بزور ختم کر دے جو مشرق اور مغرب کے درمیان چلا آرہا تھا اس نے تمدن کی ان تمام مبادیات کو جو وہاں سے اخذ کی تھیں، واپس پھیر دیا جس کے لیے اس نے مشرق میں اپنے اس تمدن اور ثقافت کی پختگی اور عروج کو عام کر دیا۔ اس نے مفتوحہ ایشیا کے خدوخال کو بدل ڈالا اور سرزمین ہیلن کا جزو بنا دیا۔ اس کارنامے کی شان وشوکت اور فوائد اس کی عقل و دانش کے شایان شان تھے۔ اس کی نوخیز شخصیت کے لیے خاص تھے کہ اس کی مانند اس حسین صورت اور انداز میں کبھی کوئی سربراہ مملکت دوبارہ دیکھنے میں نہیں آیا کیونکہ اس میں نہ صرف بہترین سپہ سالار کی ذہانت بلکہ ارفع جذبات اور کامل جرأت کے صفات اس میں یکجا ہو گئے تھے۔ بحیثیت ایک انسان اور ایک فرد یہ تمام خوبیاں اس کے کردار کا حسن اور وقار نظر آتی تھیں، اگرچہ اس کے جرنیل اس پر جان نچھاور کرتے تھے تاہم وہ طویل عرصہ اس کے باپ کے آزمودہ نمک خوار رہے تھے اور یہ چیز اس کے لیے مشکلات پیدا کر رہی تھی کیونکہ اس کی عظمت اور اس کی نوعمری ان کے لیے شرمندگی کا باعث تھی۔ وہ لوگ خود کو اور ماضی کی فتوحات کو ایک مکمل کام سمجھنے کی طرف مائل تھے۔ حتیٰ کہ جب ان کا حسد، جیسا کہ کلائٹس (Clitus) کے معاملے میں ہوا، اندھے غصہ میں تبدیل ہو گیا، اسکندر کا جوش و غضب۔

ایشیا کی جانب اسکندر کی مہم ایک معلوماتی مہم بھی تھی کیونکہ وہ پہلا شخص تھا جس نے یورپی اقوام کے لیے مشرقی دنیا کا راستہ کھول دیا۔ وہ ملک در ملک بڑھتا چلا گیا مثلاً باختر، گندہارا، شمالی ہند، جہاں اہل یورپ کا ابھی گزر نہ ہوا تھا، فوجوں کی پیش قدمی کے انتظامات، جنگوں کا نقشہ جمانے میں فوجی چابکدستی اور مہارت کا اظہار عموماً جنگی چالوں کے اعتبار سے وہ ہمیشہ قابل تحسین یادگار رہے گا۔ وہ جنگوں میں بحیثیت ایک کماندار بہت عظیم تھا۔ فوجوں کو تربیت دینے اور ان کو آگے بڑھانے میں بڑا عقلمند اور جنگ کے عروج پر انتہائی جری سپاہی تھا۔ اسکندر کی موت جو بے بی لون میں واقع ہوئی جب اس کی عمر تینتیس برس تھی۔ اس کی عظمت کا ایک حسین منظر پیش کرتی ہے اور پتا چلتا ہے کہ فوج کے ساتھ اس کا کیا تعلق تھا کیونکہ وہ اپنے وقار کے مکمل شعور کے ساتھ ان سے رخصت ہوا۔

اسکندر اس لحاظ سے بڑا خوش نصیب تھا کہ اس کو موزوں وقت پر موت نصیب ہوئی اس کو خوش نصیبی کہا جاسکتا ہے جبکہ یہ اس وقت کی ضرورت تھی۔ موت کو اسے جلد لے جانا ضروری اس لیے تھا کہ وہ آئندہ نسلوں کی آنکھوں میں نوجوان بن کر رہے۔ جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے۔ اچی لس Achilles، نے دنیائے یونان کی داغ بیل ڈالی اور اس کے مثل مقابل اسکندر نے اس کو انجام تک پہنچایا۔ اور یہ نوجوان ہستیاں اپنی اپنی ذات میں نہ صرف ایک بہترین قسم کی تصویر پیش کرتی ہیں بلکہ ساتھ ہی ساتھ ہیلن میں زندگی کا ایک پورا اور مکمل نقشہ پیش کرتی ہیں۔ اسکندر نے اپنا کام مکمل کر لیا اور اپنے مدعا کو انجام تک پہنچا دیا اور اپنے پیچھے دنیا کے لیے شریف ترین اور انتہائی روشن منظر نامہ چھوڑ گیا جس کو ہمارا ناقص فکر دھندلا دینے کے سوا کچھ نہیں کر سکتا اسکندر کی عظیم عالمی تاریخی شخصیت کے لیے جدید زمانہ کے ''عامیانہ خیالات رکھنے والے'' بونے تاریخ دانوں نے جو معیار جدید قائم کیا ہے، خواہ نیکی کے اعتبار سے ہو یا اخلاق کے اعتبار سے۔ اس کے لیے کافی نہ ہوگا۔ اس کے استحقاق کی قدر کو گھٹانے کے لیے اگر مبینہ طور پر کہا جائے کہ اس کا نہ کوئی جانشین باقی رہا اور نہ کوئی نسل باقی رہی تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ یونانی سلطنتیں جو ایشیا میں اس کے بعد ابھریں وہ اس کی نسل، اس کا خاندان تھیں، وہ دو سال تک باختر کی ایک مہم میں مشغول رہا جس کے دوران اس کا رابطہ میسا گیٹی اور سیتھیانوں کے ساتھ ہو گیا اور وہاں یونانی - باختر سلطنت قائم ہوئی جو دو سال قائم رہی۔ وہاں سے یونانی لوگوں کا رابطہ ہندوستان سے بلکہ چین سے بھی قائم ہوا۔ یونانی مملکت نے شمالی ہند پر تسلط جمالیا، چندر گپت کے

بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس نے سب سے پہلے ان سے آزادی حاصل کی۔ یہی نام فی الحقیقت ہندوؤں کے یہاں بھی آتا ہے۔ لیکن اس سے پیشتر بیان کردہ وجوہ کی بنا پر ہم اس قسم کے ذکر کرنے پر اعتبار کم ہی کر سکتے ہیں۔ دیگر یونانی سلطنتیں ایشیائے کوچک، آرمینیا اور بے بی لون میں ابھریں لیکن اسکندر کے جانشینوں کی سلطنتوں میں سے مصر علوم وفنون اور سائنس کا عظیم مرکز بن گیا کیونکہ ایک بڑی تعداد عمارتی شاہکاروں کی پٹولی میس (Ptolemies) کے عہد سے وابستہ ہے۔ یہ بات ان پرانے کتبوں سے معلوم ہوئی جن کا رموزی خط بعد میں پڑھا جا سکا۔ اسکندریہ تجارت کا سب سے بڑا مرکز بن گیا اور مشرقی تمدن و روایات اور مغربی تہذیب کا سنگم ثابت ہوا۔ علاوہ ازیں سلطنت مقدونیہ، دریائے ڈینیوب سے ماورا پھیلی ہوئی حکومت تھریس (Thrace) اور الیریا (Illyria) کی حکومت اور اپی رس (Epirus) کی حکومت، یونانی امرا کے تحت خوب پھلی پھولیں۔

اسکندریہ کو عوام سے بے پناہ شغف تھا نیز پیری کلز کے بعد اس کا نام اس لحاظ سے لیا جاتا ہے کہ وہ فنون کا نہایت فراخ ذہن سرپرست تھا۔ اپنی تصنیف ''تاریخِ فنون'' (History of Art) میں میئر (Meier) کہتا ہے کہ اسکندر کے لیے اس کی فن کے ساتھ ذہین محبت ہی اس کی شہرت کے دوام کا باعث بنی جو اس کی فتوحات کی شہرت سے کم نہ ہوئی۔

فصل سوم

یونانی قوم کا زوال

تاریخ کا تیسرا دور جو سرزمین اہل ہیلن میں وارد ہوا جس میں یونان کی بد قسمتی کا طویل دور گزرا۔ ہماری دلچسپی سے خالی ہے۔ وہ لوگ جو اسکندر کے جرنیل رہ چکے تھے اور اب خودمختاری حاصل کر کے تاریخ کے منظرنامے پر بادشاہوں کی حیثیت سے ظاہر ہو رہے تھے، ایک دوسرے کے ساتھ طویل جنگیں لڑتے رہے، ان سب کو تقدیر کے انتہائی رومان انگیز انقلابات کا تجربہ ہوا۔ اس بارے میں خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر اور نمایاں زندگی ڈیمٹریس پولیورسٹیس (Demetrius Poliorcetes) کی ہے۔

یونان میں ریاستوں نے اپنے وجود کو تو قائم رکھا تاہم جب فلپ اور اسکندریہ نے ان کی کمزوریوں سے ان کو آگاہ کیا تو انھوں نے بہانہ سازی کی کہ بظاہر وہ توانا ہیں اور پھر غیر حقیقی آزادی کے خالی دعوے کرتے رہے۔ لیکن وہ خود شعوری جو آزادی ہی عطا کر سکتی ہے انھیں حاصل نہ ہو سکی۔ ان میں سے بہت سی ریاستوں میں سفارتی سیاستدانوں نے سربراہی سنبھالی نیز متعلقہ بیان مقررین نے بھی جو اس زمانے میں جنرل نہیں تھے جیسا کہ پہلے سے ہوتا آیا ہے، مثال کے طور پر پیری کلز کی ذات۔ یونانی ممالک نے مختلف بادشاہوں کے ساتھ تعلقات بڑھا لیے جو یونانی ریاستوں کی خودمختاری کے لیے مسلسل کوشش کرتے رہے۔ جزوی طور پر اپنی حمایت کی خاطر اور خاص طور پر ایتھنز کی حمایت کے لیے کیونکہ ایتھنز، اگرچہ اب کوئی قوت نہ رہا تھا تاہم ابھی تک اپنا رعب و دبدبہ قائم رکھے ہوئے تھا، یقیناً بحیثیت مرکز اعلیٰ برائے فنون وعلوم بالخصوص فلسفہ اور فن خطابت۔

علاوہ ازیں اس نے خود کو ان بڑی بڑی زیادتیوں سے، درشتی اور جذبات سے بڑی حد تک آزاد رکھا جو دوسری ریاستوں میں عام تھیں اور ان کو قابل نفرت بنا دیا تھا۔ شام اور مصر کے بادشاہ اس بات کو بڑا اعزاز گردانتے تھے کہ ایتھنز کے حکمرانوں کو غلہ اور دیگر ضروریات کے تحائف پیش کریں کسی حد تک اس دور کے بادشاہان بھی اس بات کو اپنی بڑی شان سمجھتے تھے کہ یونان کے شہروں اور ریاستوں

کو آزاد کیا جائے اور آزاد رکھا جائے۔ اس فضا میں جب کہ "آزادی یونان" ایک حقیقت تھی یہ اصطلاح ایک عوامی مقولہ زبان زد ہو گیا تھا اور اس نے آگے بڑھ کر شہرت کا اونچا مقام حاصل کیا یعنی یونان کا نجات دہندہ۔ اگر ہم لفظ میں پنہاں سیاسی تعلق کا جائزہ لیں تو معلوم ہوگا کہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ کسی ایسی ریاست کو فیصلہ کن بالادستی حاصل کرنے نہ دی جائے۔ اور ان سب کو علیحدگی اور بدانتظامی کے ذریعے کمزوری کی حالت میں رکھا جائے۔

وہ خاص ندرت جس سے ایک یونانی، ریاست دوسری ریاستوں سے منفرد تھی وہ ان کا اختلاف اس نوعیت کا تھا جب اختلاف ان کے جلیل القدر دیوی دیوتاؤں کے درمیان تھا۔ ان میں سے ایک خاص کردار اور ایک خاص تعلق تھا، تاہم یہ خیال رکھا جاتا تھا کہ ان کی یہ ندرت ان کے اس تقدس کی قدر نہ گھٹا دے جو سب دیوتاؤں میں مشترک ہے۔ لہٰذا جب یہ تقدس یا الوہیت کمزور پڑ گئی اور ریاستوں سے غائب ہو گئی تو ان کی خالی ندرت ان کی جگہ رہ گئی یعنی وہ مکروہ ندرت یا خصوصیت جو ضد اور تلون کے ساتھ اپنا حق جتاتی تھی۔ قطعاً اسی وجہ سے مکمل انحصار کی کیفیت تھی اور دوسروں سے مخالفت کی کیفیت میں مبتلا ہوتی تھی۔ اس کمزوری اور مصیبت کے احساس نے کہیں کہیں ان کے گٹھ جوڑ بنا دیے تھے۔ ایٹولین لوگوں (Aetolians) اور ان کے حلیفوں نے غارت گروں کے خاصیت کے ساتھ اپنے حقوق کا منشور دوسروں کے ساتھ ناانصافی، خلاف ورزی، دھوکا دہی اور سینہ زوری کا بنایا۔ سپارٹا پر بدنام جابروں اور قابل نفرت جذبات کی حکومت تھی اور اس حالت کے ساتھ وہ مقدونیہ کے بادشاہوں کے دست نگر تھے۔ بوتیانی (Boetian) موضوعی کردار کے لوگ تھے۔ تھیبی (Thebean) شان وشوکت گہنا جانے کے بعد وہ آرام طلبی، کھلی شہوانی تفریح کی بے ہودہ خواہشات میں غرق ہو گئے۔ جب کہ آچین (Achaean) لیگ نے معاشرہ کی درستگی اور جذبات کے ذریعے اپنے اس مقصد برائے اتحاد (اخراج جابرین) کی وجہ سے خود کو ممتاز بنایا۔ لیکن اس کو بھی انتہائی پیچیدہ پالیسی میں پناہ لینی پڑی۔

یہاں مجموعی طور پر ہمیں ایک سفارتی صورت حال نظر آتی ہے یعنی انتہائی تہ در تہ غیر ملکی مفادات کے ساتھ لامحدود وابستگی، پارٹیوں کا عیارانہ گٹھ جوڑ اور عیارانہ کھیل جن کا تانا بانا اکثر و بیشتر نئے سرے سے جوڑا جاتا رہا ہو۔ یہ ریاستیں اپنی اس اندرونی کیفیت میں کہ وہ اپنی خودغرضیوں اور

جفا کاریوں کی باعث بے جان تھیں، ٹوٹ پھوٹ کر دھڑوں میں بٹ چکی تھیں۔ ان میں سے ہر ایک، دوسری جانب، غیر ملکی حکومتوں کی طرف توجہ رکھتی تھی اور اپنے ہی وطن سے غداری کرتے ہوئے غیر ملکی بادشاہوں سے امداد کی خواستگار ہوتی تھیں۔ بے چاری دلچسپی ان ریاستوں کی حیثیت سے وابستہ نہیں بلکہ اسے عظیم افراد سے جو عام بگاڑ کے درمیان ابھر آتے ہیں اور باعزت انداز میں اپنے ملک کے مفاد کے لیے خود کو وقف کر دیتے ہیں۔ ایسے لوگ عظیم المیہ کردار ہوتے ہیں جو اپنی تمام تر ذہانت اور انتہائی شدید کاوش کے باوجود ان متعلقہ برائیوں کا قلع قمع نہیں کر پاتے۔ اس جدوجہد میں فنا ہو جاتے ہیں۔ جب کہ وہ اس اطمینان تک نہیں پہنچے ہوتے کہ ان کے وطن کو سکون، امن اور آزادی نصیب ہو گئی ہے بلکہ آنے والی نسلوں سے بھی کوئی بے داغ شہرت حاصل نہیں ہوتی۔ اپنے تمہیدی تبصرے میں لیوی (Livy) نے کہا کہ ''ہم اپنے اپنے وقتوں میں نہ تو اپنے قصوروں کا اور نہ ان کو ٹھیک کرنے کا ادراک رکھتے ہیں'' اور یہ ان یونانیوں کے باقیات پر بالکل صادق آتا ہے جنھوں نے ایک ایسے کام کا بیڑا اٹھایا جو اتنا ہی شریفانہ اور باوقار تھا جتنا کہ اس کا ناکام ہو جانا یقینی تھا۔ اپنی قوم کی بہتری کی جدوجہد میں گم ہو جانے والے لوگ تھے، آجس (Agis)، کلیومنز (Cleomenes)، ارائس (Aratus) اور فلوپومن (Philopoemen) ہمارے لیے ان ایام کی صورت حال کی بہت اعلیٰ تصویر گری اور ان کی خاصیتوں کا نقشہ پلوٹارک (Plutarcit) نے اس طرح کھینچا ہے کہ ہمیں ان حالات کے تسلسل میں شخصیتوں کی اہمیت کا اندازہ کرایا ہے۔

یونانیوں کی تاریخ کا تیسرا دور ہمیں اس قوم سے روشناس کراتا ہے جیسے تاریخ عالم کے منظر نامے پر اگلا کردار ادا کرنا تھا۔ اس تعارف کے لیے بڑا حیلہ جیسے کہ پہلے بہانے رہے ہیں، یونان کی آزادی کا معاملہ تھا۔ ۱۶۸ ق م میں رومیوں نے آخری بادشاہ مقدونیہ پرسس (Perseus) پر فتح پائی اور اس فتح مندی کے نتیجہ میں اس کو روم لایا گیا۔ اس کے بعد اکیئن لیگ (Achaean League) پر حملہ کیا گیا اور پارہ پارہ کر دیا گیا۔ آخر کار ۱۴۶ ق م میں کارنتھ (Cornith) بھی تباہ کر دیا گیا۔ یونان پر نظر ڈالتے ہوئے پولی بی اس (Polybius) بیان کرتا ہے کہ کس طرح ایک نیک سیرت جیسا کہ وہ تھا، اس کے پاس اس صورت حال پر مایوسی کا اظہار کرنے کے سوا کچھ باقی نہیں بچتا۔ اسے اب فلسفہ میں ہی پناہ لینی ہوگی۔ یا اگر کوئی کارگزاری کرنا چاہتا ہے تو اس کو اس جدوجہد میں ہی جان دینی ہوگی۔

جوش وجذبہ کی گوناگوں نوع کے شدید تقابل میں جو یونان پیش کرتا ہے یعنی وہ منتشر حالت جو نیک وبدکو ایک مشترکہ تباہی سے دوچار کرتی ہے اس کو ایک اندھی تقدیر کا سامنا ہے۔ایک آہنی قوت اس رسواشدہ حالت کو اس کی تمام کمزوریوں کے ساتھ نمایاں طور پر ظاہر کرنے کے لیے تیار اور اس کو پریشان کن تباہی میں ڈال کر پارہ پارہ کردے کیونکہ یہ اب اس کی اصلاح، اس کا علاج، اس کی ترمیم اور اس کی تسلی، تمام امکان سے باہر ہیں اور یہ پامال مقدر، سلطنت روم کا تھا۔

حصہ سوم

دنیائے روم

دنیائے روم، ایران اور یونان کے درمیان فاصلے

ایک بار گوئٹے سے المیہ کی نوعیت پر گفتگو کے دوران نپولین نے اس خیال کا اظہار کیا تھا کہ المیہ کی جدید صورت قدیم تصورات سے مختلف ہے۔ وجہ یہ کہ موجودہ دور میں ہم تقدیر کے انسانوں پر جابرانہ تسلط کے نظریے کو نہیں مانتے اور نہ ہی اس کی مطلقیت کے سامنے سر تسلیم خم کرتے ہیں۔ اب تقدیر کی جگہ تدبیر (Policy) نے لے لی ہے۔ نپولین نے اس سلسلے میں دعویٰ یہ کیا کہ اب المیہ میں تدبیر کو ہی تقدیر کی جدید صورت کے طور پر بروئے کار آنا چاہیے۔ تقدیر سے مراد حالات کی ناقابل مزاحمت طاقت ہے جس کے سامنے انسان کو جھکنا پڑتا ہے۔ رومی سلطنت بھی اسی قسم کی طاقت کی پیش کار تھی جس کا انتخاب اس مقصد کے پیش نظر کیا گیا ہے کہ اس نے اخلاقی قواعد کو بندھنوں میں تبدیل کر دیا اور اس کے ساتھ ساتھ اس نے تمام دیوی دیوتاؤں اور ارواح کو ایک مجموعی اور عالم گیر شکل (Pantheon) میں ڈھال دیا تا کہ ان سے ایک مجرد قوت کی آفاقی سلطنت کو اُجاگر کیا جا سکے۔ یہی وہ اصول ہے جس سے رومی اور ایرانی نظریات اقتدار کا فرق و امتیاز سامنے آتا ہے۔ رومی جوش حیات کا گلہ گھونٹتے ہیں؛ اس کے برعکس ایرانی اس کو پوری طرح وقوع پذیر ہونے کا موقع فراہم کرتے ہیں۔ جب ریاست کا مقصد یہ ہو کہ تمام سماجی اکائیاں اپنی اخلاقی زندگی کو اس پر قربان کر دیں تو اس کا نتیجہ یہ برآمد ہوتا ہے کہ دنیا افسردگی کی کیفیت میں ڈوب جاتی ہے۔ دل شکستہ اور ملول۔ یہ روح کی فطری جہت پر حاوی ہو کر اسے غم زدہ کر دیتی ہے۔ اسی طرح کے احساس سے ماورائے حس ذات اور مسیحیت کی آزاد روح کا ظہور ہوا۔

یونانی اصولیات میں ہم روحانی موجودگی کو سرور، مسرت اور کھیل تماشے کی حالت میں پاتے ہیں۔اس وقت روح نے ابھی مجرد صورت اختیار نہیں کی تھی۔ وہ ابھی فطری عناصر میں موجود تھی۔افراد کے مزاج اور طبیعت میں اس کا عمل دخل تھا۔یہی وجہ ہے کہ افراد کے فضائل آرٹ کے کام کا اخلاقی حوالہ بن کر سامنے آتے۔ابھی مجرد آفاقی ذات منظر عام پر نہیں آئی تھی۔کیونکہ روح کو ابھی مجرد آفاقیت میں ڈھلنے کے لیے بہت سے مراحل سے گزرنا تھا۔روح کی مجرد آفاقیت جس نے موجودہ زمانے کی زیر مطالعہ انسانیت پر سخت گیر نظم وضبط کا نفاذ کر رکھا ہے۔بہر حال یہاں روم میں آزاد عالم گیریت کا مشاہدہ کرتے ہیں۔مجرد آزادی جو ایک طرف مجرد ریاست، سیاسی آئین اور طاقت کو ٹھوس انفرادیت پر نافذ کرتی ہے اور دوسری طرف آفاقیت کے بالمقابل شخصیت کو تخلیق کرتی ہے۔مجرد خودی کی لا یننفک آزادی جسے انفرادی طبائع میں بالکل الگ تھلگ امتیازی حیثیت حاصل ہے۔شخصیت کا تصور بنیادی قانونی حقوق کو محیط ہے اور اس کا نمو زیادہ تر جائیداد کے حوالے سے ہوتا ہے لیکن یہ زندہ روح کے ان ٹھوس خصائص سے لاتعلق ہوتے ہیں۔

یہ موضوعیت، فرد کی اپنی ہوتی ہے جس سے کہ شخصیت کا واسطہ وتعلق ہے۔یہ دونوں عناصر مل کر جو روم کی تشکیل کرتے تھے۔یعنی ایک طرف سیاسی عالمگیریت اور دوسری طرف فرد کی مجرد آزادی۔ یہ دونوں عناصر مل کر پہلے تو موضوعیت کی اسی صورت میں ظاہری ذات میں پس پائی جس کا ہم یونانی ذہن میں بگاڑ کی صورت میں مشاہدہ کرتے ہیں، یہاں وہ حقیقت بن جاتی ہے جس سے انسانی تاریخ کا ایک نیا باب جنم لیتا ہے۔رومی دنیا کی حقیقت پر غور کرتے ہوئے ہم کنکریٹ روحانی زندگی جو اپنی ذات میں متمول ہو، سے روشناس نہیں ہوتے بلکہ یہاں ہم عالمی تاریخ کا وہ عنصر غالب دیکھتے ہیں جسے عالمگیریت کی تجرید (Abstractum) کا نام دیا گیا ہے۔یہ وہ ہدف ہے جس تک سنگ دلانہ سختی اور بے حسی سے کام لے کر پہنچنے کی کوشش کی جاتی ہے۔اس سے مراد وہ اقتدار اور فرماں روائی ہے جو اس Abstractum کو دنیا پر نافذ کرتی ہے۔

یونان میں جمہوریت سیاسی زندگی کی لازمی شرط تھی جیسا کہ اس کے اُلٹ مشرق میں مطلق العنانیت کا رواج تھا۔یہاں ہم ایک ایسی اشرافیائی جماعت کے متشدد نظام کو روبرو دیکھتے ہیں جو سراسر عوام کے خلاف ہے۔یونان میں بھی جمہوریت کو ٹکڑوں میں بانٹ دیا گیا تھا لیکن اس انداز میں کہ یہ

جماعتوں میں بٹ گئی تھی۔روم میں اصولوں کی بنیاد پر پوری کمیونٹی کو تقسیم کی حالت میں رکھا جاتا۔منقسم عوام ایک دوسرے کے خلاف معاندانہ سلوک روا رکھتے اور آپس میں محاذ آرائی کرتے۔ پہلے طبقہ امراء بادشاہ کے خلاف محاذ آرائی کرتے اور پھر نچلے طبقے کے عوام طبقہ امراء کو معاندانہ نظر سے دیکھتے۔ یہ کشمکش یہاں تک چلتی کہ بالآخر جمہوریت کو بالا دستی حاصل ہو جاتی۔ اس حالت میں وہ جماعتیں سامنے آتیں جن سے حکمران افراد کا وہ گروہ پیدا ہوا جس نے دنیا کو محکوم بنانے میں اہم کردار ادا کیا۔ درست طور پر کہا جائے تو یہ وہ ثنویت ہے جو روم کی داخلی ذات کا خاصا تھی۔

اہل فضیلت نے روم کی تاریخ کو مختلف نقطہ ہائے نظر سے پرکھا ہے اور متضاد اور متجانس آراء کا اظہار کیا ہے۔ زیادہ تر تضادات و اختلافات بالخصوص روم کی تاریخ کے قدیم ترین ابواب کے بارے میں پائے گئے ہیں جن کو علماء کی تین جماعتوں یعنی مؤرخین،، محققین لسان اور ماہرین قانون نے موضوع بحث بنایا ہے۔ مورخین نے خود کو تاریخ کے اہم ترین خدوخال کی نشاندہی تک محدود رکھا ہے اور تاریخ کو مجموعی طور پر توقیر کی نظر سے دیکھا ہے تاکہ ہم آخر کار راستے کو ان کی ہدایات کے مطابق جان سکیں۔ کیونکہ انھوں نے بڑے بڑے واقعات کی سند کا ریکارڈ فراہم کیا ہے۔ محققین زبان کا مسئلہ دوسرا ہے۔ وہ حاصل شدہ روایات پر کم ہی توجہ مبذول کرتے ہیں اور چھوٹی چھوٹی تفاصیل پر زیادہ توجہ دیتے ہیں جن کو مختلف انداز میں جمع کیا جا سکتا ہے۔ یہ جمع کردہ تفاصل پہلے تاریخی مفروضات کے طور پر گرفت مضبوط کرتی ہیں اور پھر جلد ہی ان کو تسلیم شدہ حیثیت مل جاتی ہے۔ ماہرین زبان کی طرح قانون دان بھی تحقیق و تدقیق کرتے اور رومی قانون کی گہرائی میں اُترتے ہیں۔ باریک بینی سے قوانین کا تجزیہ کرتے ہیں اور مفروضات سے استنباط کرتے ہیں۔ اس تحقیق و تدقیق کا نتیجے میں یہ دعوی کیا گیا ہے کہ روم کی تاریخ کے قدیم ترین حصے کی حیثیت فکشن سے زیادہ نہیں۔ چنانچہ یہ شعبۂ تحقیق اب عالمانہ تنقید کے ذیل میں آتا ہے جو ہمیشہ سے محنت طلب ہے لیکن اس میں جس محنت کے نتائج نہ ہونے کے برابر ہوتے ہیں۔ جہاں ایک طرف یہ کہا جاتا ہے کہ یونان کی شاعری اور اساطیر میں تاریخ کی گہری سچائیاں پنہاں ہیں جن کو تاریخ کا حصہ بنا دیا گیا ہے۔ دوسری طرف رومیوں کے شاعرانہ افکار اور اساطیری تصورات ہیں جن کا الحاق ان کے ساتھ کر دیا گیا ہے۔ تاہم یہ بات طے شدہ ہے کہ اس تاریخ کی بنیاد میں وہ رزمیہ نظمیں ہیں جن کو اب تک بے ذوق اور تاریخی قرار دیا گیا تھا۔

ان چند ابتدائی مشاہدات کے بعد ہم اٹلی کا محل وقوع بیان کرتے ہیں۔

رومی دنیا کا مرکز اٹلی میں ہے۔ اٹلی جو یونان سے بہت زیادہ مشابہت کا حامل ہے۔ اسی کی طرح یہ جزیرہ نما ہے لیکن اس کا ساحل اس قدر کٹا پھٹا نہیں۔ روم اس کا شہر مرکز کا مرکزی شہر ہے۔ نپولین نے اپنی یادداشتوں میں سوال اُٹھایا ہے کہ کون سا شہر.......... اگر اٹلی آزاد ہو اور ایک کلیت پر مشتمل ہو.......... بہترین دارالحکومت کا کام دے سکتا ہے۔ روم، وینس اور میلان اس اعزاز کے دعوے دار ہو سکتے ہیں۔ لیکن یہ بات فوری طور پر ذہن پر منکشف ہوتی ہے کہ ان شہروں میں سے کوئی بھی شہر مرکز بننے کا اہل نہیں۔ شمالی اٹلی دریائے پو کے طاس پر مشتمل ہے اور جزیرہ نما سے بالکل مختلف ہے۔ وینس صرف شمالی اٹلی سے مربوط ہے۔ جنوبی اٹلی سے اس کا تعلق نہیں بنتا۔ دوسری طرف روم شاید اٹلی کے نچلے اور درمیانے حصے کا فطری مرکز ہے لیکن اس کا ان علاقوں سے مصنوعی تعلق ہے جو شمالی اٹلی کا غلبے کی بنیاد پر حصہ بنا لیے گئے تھے۔ رومی سلطنت جغرافیائی اور تاریخی طور پر طاقت کے عنصر پر قائم ہے۔

یوں اٹلی کی کلیت اس قدرتی وحدت کو پیش نہیں کرتی جس کی مثال وادی نیل ہے۔ اس کی مثال مقدونیہ کی ریاست سے دی جا سکتی ہے جس نے حاکمیت اعلیٰ کے بل بوتے پر یونان کو وحدت میں پرو دیا تھا۔ اگرچہ اٹلی اس اتحاد کا نفوذ ایک روح کے طور پر کرنا چاہتا ہے۔ وہ اتحاد جو یونانی ریاستوں میں ایک مساوی کلچر کی صورت میں موجود تھا۔ لیکن اٹلی مین یک روحی اتحاد اس لیے مشکل ہے کہ اس میں مختلف نسلیں آباد ہیں۔ نیبوہر نے رومن تاریخ کے حوالے سے اٹلی کے عوام پر اپنی کتاب کا فاضلانہ ابتدائیہ تحریر کیا ہے لیکن اس سے عوام اور رومن تاریخ کے درمیان کوئی تعلق واضح نہیں ہوتا۔ دراصل نیبوہر کی تاریخ کو ہم صرف رومن تاریخ کا انتقاد قرار دے سکتے ہیں۔ کیونکہ یہ بہت سی جلدوں پر مشتمل ہے جو بہرحال تاریخ کی وحدت کو پیش کرنے سے قاصر ہیں۔

ہم نے یہاں تک یہ مشاہدہ کیا ہے کہ موضوعی داخلیت رومی دنیا کا عام اصول ہے۔ اسی بنا پر رومن تاریخ کا دھارا کم ترقی یافتہ موضوعیت میں وسعت کا متمنی ہے۔.......... وجود کے داخلی یقین سے لے کر حقیقی دنیا کی رویت تک۔ موضوعی داخلیت کا اصول بادشاہت میں مثبت انداز میں باہر کی سطح پر عمل میں آتا ہے۔.......... اس مخصوص ارادے کے ذریعے جو حکومت کی مطلق العنانیت سے صادر

ہوتا ہے۔ یہ اقدام اندر کی تطہیر سے مجرد شخصیت کا احاطہ کرتا ہے جو خود کو حقیقت کا روپ دیتی ہے۔ خصوصاً ذاتی جائیداد کے حقوق کے حوالے سے۔ ان حالات میں ایک دوسرے سے مزاحم سماجی اکائیوں کو صرف آمرانہ طاقت ہی متحد رکھ سکتی ہے۔ رومن دنیا کے عمومی طریق کار کو اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے۔ موضوعیت کی داخلی جائے پناہ سے اس کی براہ راست متضاد حالت میں منتقلی۔ یہاں یہ تبدیلی یونانیوں کے ہاں وجود میں آنے والی تبدیلی سے مطابقت نہیں رکھتی۔ اس ارتقائی عمل میں اصول اپنے جوہر کو بیک وقت منکشف کرتا ہے اور وسعت بھی دیتا ہے۔ یہ تبدیلی یا منتقلی متضاد سمت میں ہوتی ہے جو بعد میں نقص اور بگاڑ کے عنصر کے طور پر نمودار نہیں ہوتی بلکہ وہ تبدیلی بن جاتی ہے جس کا اصول خود طلب گار ہوتا ہے۔ جہاں تک رومن تاریخ کے مختلف حصوں کا تعلق ہے جن کی عمومی تقسیم بادشاہت، جمہوریہ اور سلطنت میں کی جاتی ہے، سے مراد یہ نہیں ان کے پیچھے مختلف اصول نمودار ہوتے ہیں۔ بلکہ ایک ہی اصول تمام ابواب میں کارفرما ہوتا ہے جسے رومن روح یا ذہن کا نام دیا جاتا ہے۔ ہمیں رومن تاریخ کو حصوں میں تقسیم کرتے ہوئے تاریخ کے دھارے کی عمومیت کو پیش نظر رکھنا چاہیے۔ تمام دنیا کے عوام کی تاریخ کے ریکارڈ کے مطابق عوام محولہ بالا تین زمانی حصوں میں سے گزرے ہیں۔ یہ دعویٰ موجودہ بحث میں بھی درست ثابت ہوتا ہے۔ پہلا دور روم کی شروعات کا احاطہ کرتا ہے جس میں جوہری طور پر مخالف عناصر پرسکون وحدت میں سانس لیتے ہیں۔ جب تک ایک دوسرے کے برخلاف عناصر مضبوط نہیں ہو جاتے سکون کی یہ حالت قائم رہتی ہے۔ مخالف عناصر کی باہمی معاندت جو اندر سے پیدا ہوتی ہے، سے ریاست کی وحدت مضبوط تر ہوتی چلی جاتی ہے۔ اس قوی حالت میں ریاست اپنی طاقتوں کو باہر کی طرف مرکوز کرتی ہے یعنی دوسرے دور میں ...... اور عمومی تاریخ میں پہلا تعارف کراتی ہے۔ یہ روم کا اعلیٰ ترین دور تھا۔ اس میں پیونک جنگیں ہوئیں اور ماقبل تاریخی اقوام سے رابطہ ہوا، مشرق کی طرف سیاسی اسٹیج پر وسیع پھیلاؤ وقوع پذیر ہوا، اس یادگار رابطے کی تاریخ کا احاطہ عالی نسب پولی بیئس نے کیا ہے۔ اب رومن سلطنت نے دنیا کو فتح کرنے کا سلسلہ آغاز کیا جس نے اس کے زوال کا راستہ ہموار کیا۔ داخلی پریشانیاں وقوع میں آئیں جبکہ جواب دعویٰ خود تنقیضی اور عدم مطابقت کی طرف مائل تھا۔ اس کا اختتام آمریت پر ہوا۔ جس سے تیسرے دور کا آغاز ہوتا ہے۔ اس میں رومن طاقت اپنی شان وشوکت کے ساتھ نمودار ہوتی ہے لیکن یہ شان وشوکت اندر سے

بہت زیادہ ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہو چکی تھی۔ مسیحی مذہب نے بھی اس سلسلے میں اہم کردار ادا کیا جو رومن سلطنت کے کروفر کے دوران قدم جمانے میں کامیاب ہوا اور اسے بڑے پیمانے پر توسیع حاصل ہوئی۔ تیسرا دور شمال سے رابطے کا دور ہے۔ رومیوں کا جرمن لوگوں سے بھی رابطہ عمل میں آیا۔ جرمن قوم کی اب باری تھی کہ وہ تاریخ میں اپنا کردار ادا کرے۔

فصل اوّل

روم دوسری پیونک جنگ کے عہد تک

باب اوّل — رومی روح کے عناصر

رومن تاریخ پر بحث کرنے سے پہلے رومی روح کے عمومی عناصر پر غور کرنا ضروری ہے۔اس کے علاوہ روم کی بنیاد گزاری کا ذکر اور تجزیہ کرنا بھی لازمی ہے۔روم کا جنم معلوم ملکوں کے دائرے سے باہر ایک ایسے علاقے میں ہوا جہاں تین ضلعوں کا ملاپ ہوتا تھا۔یہ تین ضلعے لاطن، سبائن اور اٹرسکن کے نام سے پکارے جاتے۔اس کی تشکیل کسی قدیم خاندان کی شاخ سے نہیں ہوئی کہ جن کے درمیان فطری رشتوں کا پدری بندھن موجود ہوتا، جن کا ماخذ زمانہ قدیم میں تلاش کیا جاتا جیسا کہ ایرانیوں کے ہاں یہ نظر آتا ہے۔روم ابتدا سے ہی مصنوعی اور پرتشدد شہر تھا جس کی نشوونما خودرو اور قدرتی نہیں تھی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ ٹرائے کی شکست کے بعد کچھ ٹروجن لوگوں نے اینیاس کی سرکردگی میں اٹلی کی طرف ہجرت کی اور روم شہر کو آباد کیا۔یہ کہانی اس لیے گھڑی گئی کہ اس زمانے میں بطور روایت ایشیا سے تعلق کو بڑی توقیر کی نظر سے دیکھا جاتا۔اٹلی، فرانس اور جرمنی میں بہت سے قصبے ایسے ہیں جو اپنے ماخذ کو ٹرائے سے بھاگ کر آنے والوں سے جوڑتے ہیں۔لیوی نے روم کے قدیم قبائل کے بارے میں بات کرتے ہوئے تین قبیلوں.......... رامنینسیز، ٹائٹینسیز اور لیوسریز.......... کی نشاندہی کی ہے۔ اگر ہم قبائل کو علیحدہ علیحدہ اقوام کی حیثیت سے دیکھتے اور دعویٰ کرتے ہیں کہ یہی وہ عناصر تھے جن سے روم کی تشکیل ہوئی تھی.......... اس دعوے نے موجودہ زمانے میں مقبول عام ہونے کی مسلسل کوششیں کی ہیں۔.......... تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم تاریخی حقیقت کو جھٹلا رہے ہیں۔تمام مورخین اس بات پر متفق ہیں کہ ابتدا میں روم کی پہاڑیوں پر چرواہے اپنے سرداروں کی زیرنگرانی ادھر ادھر آباد تھے جو مسلسل حرکت میں رہتے۔پہلی رومن برادری کا ارتقا لوٹ مار اور غارت گری کی سطح پر ہوا اور پھر بڑی

مشکل سے گرد پیش میں بکھرے ہوئے لوگوں کو یکجا کیا گیا۔ ان حالات کی تفاصیل تاریخی ریکارڈ میں موجود ہیں۔ ان غارت گر چرواہوں نے اپنی برادری میں ہر اس شخص کو خوش آمدید کہا جو ان میں شامل ہونا چاہتا تھا۔ اس طرح تینوں اضلاع (جن پر کہ روم مشتمل ہے) کے اجڈ عوام اس شہر میں آ کر بس گئے۔ مورخین کے نزدیک روم جس جگہ پر آباد کیا گیا اسے بہترین انتخاب قرار دیا گیا ہے۔ دریا کے قریب پہاڑی پر یہ جگہ خطا کاروں کے لیے بہترین جائے پناہ تھی۔ یہ طے شدہ حقیقت ہے کہ اس نئی ریاست میں عورتیں نہیں تھیں اور یہ کہ اس کے ساتھ گرد و پیش کی ریاستیں تعلقات رکھنا گوارا نہیں کرتی تھیں۔ دونوں حالات میں یہ ایک ناپسندیدہ ریاست تھی۔ دوسری ریاستیں اس کی مذہبی رسوم میں بھی شمولیت کی روادار نہیں تھیں۔ لیوی کے مطابق صرف زراعت پیشہ سبائنیز جن میں توہم پرستی بہت تھی روم کے ساتھ کچھ خوف کی بنا پر اور کچھ ضعیف الاعتقادی کی وجہ سے ان کی مذہبی رسوم میں شرکت کرتے۔ یہ بھی ایک آفاقی سطح پر تسلیم شدہ حقیقت ہے کہ رومیوں نے سبائنی عورتوں کو اپنے قبضے میں لے لیا تھا۔ اس واقعہ کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس نئی ریاست نے مذہب کو اپنے مقاصد کے حصول کے لیے استعمال کیا۔ اس ریاست نے اپنی توسیع کے لیے ایک اور طریق کار بھی استعمال کیا۔ وہ طریقہ یہ تھا کہ ہمسایہ اور مفتوح قصبات کے باشندوں کو زبردستی روم میں لا کر آباد کیا گیا۔ بعد میں غیر ملکی بھی خود اپنی مرضی سے یہاں آ کر آباد ہوئے۔ جیسا کہ نامی گرامی کلاڈی خاندان مع متوسلین و واصلین یہاں آ کر بس گیا۔ کورنتھیا کا ڈیماریٹس جو ایک معزز خاندان سے تعلق رکھتا تھا اٹروریا میں جا کر بس گیا تھا لیکن چونکہ وہ جلاوطنی کی زندگی بسر کر رہا تھا اس لیے وہاں اس کو توقیر کی نظر سے نہیں دیکھا جاتا تھا۔ اس کا بیٹا لیوکیومو اس بے توقیری کو برداشت نہ کر سکا۔ اس نے لیوی کے بقول روم کی شہریت اختیار کر لی۔ کیونکہ یہاں نئے لوگ تھے اور ان میں فضیلت اور برتری کی نئی رسموں کی بنیاد رکھی جا رہی تھی۔ روم میں لیوکیومو کو اس قدر شرف و توقیر حاصل ہوئی کہ کچھ عرصہ بعد وہ روم کی ریاست کا بادشاہ بن گیا۔

یہ روم کی ریاست کی بنیادی خاصیت ہے جسے اس کی تاریخ کے مناسب فہم کے لیے پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔ اس کی خاصیت یہ ہے کہ یہ سخت ترین نظم و ضبط کو براہ راست نافذ کرتی ہے اور فرد سے وحدت کے عظیم مقصد کے حصول کی خاطر ذاتی مفادات کی قربانی طلب کرتی ہے۔ ریاست جسے پہلے خود کو بنانا پڑا تھا جس کی طاقت پر بنیاد رکھی گئی تھی اسے صرف طاقت کے بل بوتے پر ہی قائم رکھا جا

سکتا تھا۔ یہ کوئی اخلاقی اور آزادانہ تعلق کا اصول نہیں تھا جو فرد اور ریاست کے درمیان تعلق کا سبب بنا تھا۔ اس کی لازمی شرط اطاعت گزاری تھی اور یہ شرط اس ریاست سے تعلق کی بنیاد تھی۔ رومی طرز زندگی کی لازمی فضیلت شجاعت قرار پائی تھی۔ ذاتی سطح پر ہی نہیں شرکائے کار کے اتحاد میں بھی اس کی اہمیت تھی۔ یہ اتحاد ہر مفاد پر فوقیت کا حامل تھا جس میں ہر طرح کی لاقانونیت اور مفسدیت کا اشتراک بروئے کار آتا ہے۔ اگر چہ اس نوعیت کے اتحاد کی تشکیل رومیوں سے ہی مختص ہے لیکن وہ لاسی ڈومینین لوگوں کی طرح نہیں تھے کہ جن کے یہاں محکوم اور مفتوح لوگوں کے ساتھ مقابلہ بازی داخلی تنازعے کی صورت اختیار کر گئی تھی۔ رومیوں کے بیچ تنازع ایک اور صورت میں سامنے آیا تھا۔ یہ تنازع طبقہ امراء اور دست کاروں کے درمیان تھا۔ اس تنازعے کا عکس دو بھائیوں رومیولس اور ریموس کی قدیم اطالوی اساطیری کہانی میں نظر آتا ہے۔ رموس کو ایونٹائین پہاڑ پر دفن کیا گیا تھا تا کہ ایک ظالم دیو کی تشفی اور تقدیس کی جا سکے۔ اسی کے ساتھ دستکاروں (Plebs) کے انحراف کی کہانیوں کو وابستہ کیا گیا ہے۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ افراق و امتیاز کا سلسلہ کیونکر شروع ہوا۔ یہ پہلے ہی کہا جا چکا ہے کہ روم کی بنیاد لٹیرے چرواہوں نے رکھی تھی اور یہ کہ جسے ہر طرح سے بغاوت پسندوں کے اجتماع نے مضبوط کیا تھا۔ بعد میں مفتوحہ قصبوں کے باشندوں کو بھی لا کر یہاں بسایا گیا تھا۔ ظاہر ہے کمزور، غریب اور وہ لوگ جنھیں بعد میں لا کر آباد کیا گیا تھا سب ان لوگوں سے کم تر تھے اور ان کے دست نگر تھے جنھوں نے روم کی ریاست کی بنیاد رکھی تھی۔ اس کے علاوہ زندگی کے لیے وہ ان لوگوں کے بھی رہین منت تھے جو دولت مند تھے یا جن کا پیشہ شجاعت کے نام پر قتل و غارت کرنا تھا۔ اس لیے موجودہ دور کے اس پسندیدہ مفروضہ میں پناہ لینے کی ضرورت نہیں کہ روم کی اشرافیہ کا تعلق ایک مخصوص نسل سے تھا اس لیے وہ دوسروں سے ممتاز اور الگ تھلگ تھے۔

محنت کش طبقے کے اشرافیہ پر انحصار کو عام طور پر ایک مکمل قانونی تعلق کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ وہ تعلق جسے تقدیس بھی حاصل ہے۔ کیونکہ اشرافیہ ایک مقدس دستاویز کے حامل اور علمبردار بھی تھے۔ اس کے برعکس محنت کش طبقے کا پان کوئی خدا نہیں تھا۔ اس لیے ان کو منکرین قرار دیا جاتا۔ دوسری طرف محنت کش طبقہ اشرافیہ کے منافقانہ افکار سے بیزار تھا۔ وہ اشرافیہ کے مقدسات اور کہانت کو بالکل اہمیت نہ دیتے۔ انھوں نے سیاسی حقوق کو مذہبی رسوم سے الگ کر دیا تھا۔ یہی وہ بنیاد تھی جس پر ان کے

حقوق کی عمارت کھڑی تھی۔ لہٰذا کوئی ان پر بے دین ہونے کا فتویٰ جاری نہیں کر سکتا تھا جیسا کہ پروٹسنٹ پر لادینیت کے الزامات عائد کیے گئے جب انھوں نے بزعم خود ریاست کی سیاسی طاقت سے انسانوں کو بچانے کی کوشش میں ضمیر کی آزادی کا نعرہ بلند کیا۔ جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ ہمیں اشرافیہ اور محنت کش طبقے کے درمیان تعلق کو اس حقیقت کی روشنی میں دیکھنا چاہیے کہ جو لوگ غربت اور بے کسی کے مارے ہوئے تھے وہ اس پر مجبور تھے کہ خود کو متمول اور اشرافیائی طبقے سے مربوط رکھیں تا کہ ان کو تحفظ حاصل ہو۔ تحفظ حاصل کرنے والوں کو متوسلین (Clienes) کہا جاتا۔ لیکن جلد ہی ہم امراء اور محنت کشوں کے درمیان ایک اور امتیاز کو اُبھرتا دیکھتے ہیں۔ دونوں طبقات میں کشمکش اور تنازع کے باوجود متوسلین نے اپنے کفیل امراء سے تعلقات کو جاری رکھا حالانکہ ان لوگوں کا شمار بہر حال محنت کش طبقے (Plebians) میں ہوتا۔ لیکن یہ بات واضح ہے کہ متوسل اور کفیل کے اس رشتے پر حق اور قانون کی مہر ثبت نہیں تھی۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ قانون کے نفاذ اور اس کا علم ہونے کے نتیجے میں متوسل کا رشتہ بتدریج ختم ہوتا چلا گیا۔ کیونکہ جونہی افراد نے قانون میں اپنا تحفظ دیکھا تو کفالت کی عارضی ضرورت بھی انجام کو پہنچی۔

رومن مملکت کے دور وحشت کی ابتدا میں ہر شہری لازمی طور پر سپاہی تھا کیونکہ مملکت کی بنیاد جنگ پر رکھی گئی تھی۔ یہ بوجھ بہت زیادہ جبر و تشدد پر مبنی تھا۔ وجہ یہ کہ ہر شخص کو میدان جنگ پر روانہ ہونے کے لیے کمر بستہ رہنا پڑتا۔ ان حالات کے نتیجے میں لوگوں کو بہت زیادہ قرضہ لینا پڑتا۔ مقروض محنت کش ہوتے اور اشرافیہ ان کو قرضہ فراہم کرتی۔ قوانین کے نفاذ کے ساتھ ہی یہ ظالمانہ رشتہ انجام کو پہنچا۔ ایسا بتدریج ہوا۔ کیونکہ اشرافیہ اتنی جلدی اپنی کفیل کی حیثیت سے متوسلین پر بالادستی چھوڑنے پر تیار نہیں تھی۔ بلکہ انھوں نے کوشش کی کہ یہ سلسلہ دائمی طور پر چلتا رہے۔ دس الواح کے قوانین میں ابھی بہت کچھ ایسا تھا جو کہ غیر واضح تھا یا جس کی تشریح موجود نہیں تھی۔ اس میں بہت کچھ ایسا تھا جو منصفوں کی من مانی پر چھوڑ دیا گیا تھا۔ اس کے علاوہ صورت حال یہ تھی کہ منصف بھی اشرافیائی جماعت سے لیے جاتے۔ چنانچہ ان دونوں طبقوں کے درمیان دعویٰ اور جواب دعویٰ کی صورت حال ایک طویل عرصے تک چلتی رہی۔ محنت کش طبقہ بڑی مشکل سے اور بتدریج اعلیٰ سرکاری مناصب تک پہنچنے میں کامیاب ہو کر ان اختیارات کو حاصل کرتا جو صرف اشرافیہ سے مخصوص تھے۔

یونانیوں کی زندگی میں رومیوں کے برعکس پدری تعلقات، خاندانی بندھن شروعات میں ہی اہمیت کے حامل تھے اور ان کی پر امن سماجی زندگی کے لیے لازمی شرط تھی کہ سمندری قزاقوں اور راہزنوں کو نیست نابود کر دیا جائے۔ ان کے برعکس روم کے بنیاد گزار یعنی رومولس اور ریموس روایات کے مطابق خود لٹیرے اور رہزن تھے۔ ان کو ابتدا میں ہی خاندان سے نکال دیا گیا تھا اور ان کی نشوونما تنہائی کے عالم میں خاندانی شفقت کے بغیر ہوئی تھی۔ روایت یہ بھی کہتی ہے کہ پہلے رومیوں نے بیویاں محبت کر کے یا باہمی جھکاؤ کی بنیاد پر حاصل نہیں کی تھیں۔ طاقت اور زور سے وہ ان پر قابض ہوئے تھے۔ یوں رومیوں کی خاندانی زندگی کا آغاز ناشائستگی اور وحشیانہ انداز میں ہوا تھا جس میں فطری اخلاق اور احساسیت نام کی کوئی چیز نہیں تھی۔ اس آغاز سے ان کی گھریلو زندگی میں درشتی اور سخت گیری شامل ہوگئی۔ یہ درشتی اور سخت گیری رومیوں کے اطوار اور قوانین کی لازمی شرط بن گئی۔ آنے والے صفحات میں ان پر مزید روشنی ڈالی جائے گی۔ بہرحال، ہم دیکھتے ہیں رومیوں کی عائلی زندگی اتنی خوبصورت نہیں تھی۔ اس میں نہ محبت اور نہ ہی اشتراک احساس کا کوئی عمل دخل تھا۔ اعتماد کی جگہ سخت گیری اور انحصاریت اور دست نگری نے لے لی تھی۔ شادی اپنی اصل شکل وصورت میں ایک اخلاقی عہد و پیمان کی بجائے محض ایک معاہدہ تھا۔ عورت مرد کی ملکیت میں آجاتی۔ ایسے ہی جیسے جائیداد کی خرید و فروخت کے عام معاہدوں میں ہوتا ہوگا۔ خاوند کو بیوی کی زندگی پر پورا اختیار حاصل ہو جاتا جیسا کہ اسے اپنی بیٹی پر ہوتا۔ چنانچہ جو کچھ بھی اسے ملتا وہ خاوند کا ہوتا۔ اس کا اپنا کچھ بھی نہ ہوتا۔ ریپبلک کے اچھے دور میں شادی کی تقریبات میں مذہبی رسوم بھی ادا کی جاتیں جسے *Confarreatio* کا نام دیا جاتا۔ مرد کو اس طرح کچھ کم اختیارات نہ ملتے جو اسے اسس (Usus) کی رسم کے تحت حاصل ہوتے یعنی جب زوجہ اپنے خاوند کے گھر سے سال میں *Trinoctium* کے دوران غیر حاضر نہ ہوتی۔ اگر مرد اس سے روایتی انداز میں شادی نہ کرتا تو وہ اپنے باپ کی ملکیت میں رہتی یا اپنے کسی جدی رشتے دار کی سرپرستی میں رہتی لیکن اپنے خاوند کے اختیار میں نہ ہوتی۔ رومی بیوی اپنے مرد سے خلاصی پانے کے بعد ہی اعزاز اور وقار کی حق دار ہوتی۔ شادی یا خاوند کے ذریعے سے اسے وقار نہ ملتا۔ اگر مرد نے مذہبی رسوم کے بغیر شادی کی ہوتی تو وہ جب بھی چاہتا بیوی کو کسی وجہ اور جواز کے بغیر گھر سے نکال دیتا۔ بیٹوں سے باپ کا رشتہ بھی بالکل ایسا ہی ہوتا۔ وہ باپ کے اسی طرح پابند ہوتے جیسے بیوی نکاح

کے بعد۔ وہ جائیداد کے مالک نہیں بن سکتے تھے۔ اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا تھا کہ بیٹا ریاست کے کسی اعلیٰ عہدے پر فائز ہے یا نہیں۔ دوسری طرف حالت یہ ہوتی کہ جب بیٹے آزادی وخودمختاری حاصل کرنے میں کامیاب ہو جاتے۔......... ظاہر ہے انھیں اس کامیابی کے لیے امتحان سے گزرنا پڑتا۔ ....تو ان کا اپنے باپ اور خاندان سے کوئی تعلق نہ رہتا۔ اس بات کا ثبوت کہ بچوں کو کس طرح غلاموں کی سی زندگی بسر کرنا پڑتی *imaginaria sevitus* پیش کیا گیا ہے۔ وراثت کے سلسلے میں اخلاق کا تقاضا ہے کہ بچوں کو برابری کا حصہ دیا جاتا لیکن رومیوں کے یہاں اس کے اُلٹ من مانی وصیت کرنے کا رواج تھا جو انتہائی سخت گیری کی حامل ہوتی۔

اس صورت حال میں اخلاقی رشتوں میں پست ہمتی اور ہٹ دھرمی کا در آنا چنداں حیران کن نہیں تھا۔ رومیوں کی ذاتی زندگی میں غیر اخلاقی اور فاعلانہ سخت گیری کا لازمی طور پر دوسرا رخ سیاسی اتحاد میں سخت قسم کی مفعولی شدیدیت ہے۔ جب ایک عام آدمی ریاست کی سخت گیری سے دوچار ہوتا تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا کہ وہ اپنی خاندانی زندگی میں بالکل اسی طرح کی سخت گیری کا مظاہرہ کر کے بدلا چکا دیتا۔ ایک طرف تو اس کی حیثیت نوکر چاکر کی ہوتی تو دوسری طرف زبردست قسم کا آمر ہوتا۔ اس پر رومی عظمت کے تصور کی بنیاد کھڑی تھی۔ اس کی خاص بات یہ ہے کہ فرد اور ریاست کے اتحاد میں سخت قسم کا بے لچک رویہ سامنے آتا۔ یہ رویہ قانون اور اختیار کے سلسلے میں بھی بروئے کار آتا۔ رومیوں کے ذہن کا قریب سے جائزہ لینے کے لیے ضروری ہے کہ ہم صرف ان کے ہیروز کا مشاہدہ نہ کریں کہ وہ بحیثیت سپاہی جنرل دشمن کا کس طرح مقابلہ کرتے تھے یا بطور سفیر ان کا کردار کیا ہوتا کیونکہ ان معاملات میں وہ اپنے دل ودماغ کی پوری صلاحیتوں کے ساتھ ریاست اور اپنی ذمہ داریوں سے کسی جھجک یا لچک کے بغیر وفاداری کرتے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ اس سلسلے میں اشرافیہ کے خلاف بغاوت کے دوران محنت کش طبقے کے طرز عمل کو بھی پیش نظر رکھیں۔ یہ بھی دیکھیں کہ ان محنت کشوں نے کس طرح کئی بار شورش بپا کر کے بدنظمی اور طوائف الملوکیت کا مظاہرہ کر کے ریاست کے امن کی صورت حال کو خراب کیا اور کس طرح ان کے غلط یا درست مطالبات پر کئی بار ان سے دھوکہ دہی سے کام لیا گیا۔ کس طرح کئی بار سینیٹ نے ایک آمر کا انتخاب کیا۔............ جب جنگ بھی جاری نہیں تھی اور دشمن کی طرف سے کوئی خطرہ بھی نہیں تھا.......... مقصد یہ ہوتا کہ محنت کشوں کو فوج میں بھرتی کر کے

ان کو فوجی حلف کا پابند بنالیا جائے تا کہ وہ شورش نہ کرسکیں۔ لیوی نس کو محنت کش طبقے کے حق میں قوانین لانے میں دس سال لگے کیونکہ اس کی راہ میں مجسٹریٹوں کے امتناعی احکامات بار بار حائل ہوئے۔اس کے باوجود محنت کش جماعت نے صبرو استقلال کے ساتھ ان مسلسل التوا پڑے ہوئے قوانین کے عمل میں آنے کا انتظار کیا۔ یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ اس قسم کے کردار اور مزاج کو کس نے پیدا کیا۔اس کو کسی نے پیدا نہیں کیا تھا یہ تو ریاست کی بنیاد میں پہلے سے خوابیدہ حالت میں موجود تھا۔اس وقت سے جب رسہ گیروں اور چوروں کی جماعت نے اس مملکت کی بنیاد رکھی تھی۔ یہ ان لوگوں کی طبیعت کا خاصہ تھا جن پر یہ ریاست مشتمل تھی۔اور آخر میں یہ بھی کہا جاسکتا ہے اس کی وجہ روح کائنات کی وہ کیفیت تھی جو ترقی کے لیے ابھی ابھی تیار ہوئی تھی۔ رومی لوگ تین طبقوں پر اٹروسین، لاطینی اور سیبائن پر مشتمل تھے۔انھوں نے ایک دوسرے سے فطری مطابقت کا مظاہرہ کر کے رومی روح اور ذہن کی تشکیل کی ہوگی۔ قدیم رومی عوام کے کردار اور ذہن کے بارے میں ہم کچھ زیادہ نہیں جانتے۔اس کی بنیادی وجہ رومی تاریخ نویسوں کا غیر عقلی کردار تھا۔ اگر تھوڑا بہت جانتے بھی ہیں تو اس کے لیے ہم یونانی مؤرخین کے رہین منت ہیں۔ جہاں تک رومیوں کے عمومی کردار کا تعلق ہے ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس قدیم وحشی شاعری اور محدود حادث کی قلب ماہیت جو مشرق کا خاصا ہے، کا مقابلہ یونانیوں کی خوبصورت اور ہم آہنگ شاعری اور روح کی متوازن آزادی کی صورت حال سے کیا جاسکتا ہے۔لیکن ان کے برعکس رومیوں کے ہاں زندگی کی بے رنگ عمومیت کا دوردورہ نظر آتا ہے جس میں حادث کی خود شعوریت اہم ہے اور فہم کی تجرید اور شخصیت کا سخت سنگ دلانہ تصور جو خاندان کے اندر بھی فطری نرمیٔ اخلاق کی طرف مائل نہیں ہوتا، بے حس اور غیر روحانی اکائی کے طور پر رہتا ہے اور سماجی اکائیوں کو متحد کرنے والے رشتوں کو بھی مجرد آفاقیت کے حوالے سے دیکھتا ہے۔

روح کی اس بے انتہا عمومیت کو ہم اٹروسین آرٹ میں پاتے ہیں جو اگرچہ تکنیکی طور پر کمال کی ہے اور فطرت کی صداقت کی امین، لیکن اس میں یونانیوں کا سا حسن اور قوت متخیلہ مفقود ہے۔ روح کی اس بے پناہ عمومیت کا مشاہدہ، ہم رومی قانون اور مذہب کے ارتقا میں بھی کرتے ہیں۔

بہر حال مثبت قانون کی بنیاد اور نشوونما رومی دنیا کی جکڑ بند، غیر روحانی اور بے حس ذہانت کی ہی رہین منت ہے۔ جیسا کہ ہم نے اوپر ملاحظہ کیا ہے کہ کس طرح اہل مشرق کے یہاں فطری تعلقات

جوان کی داخلی اور خارجی اخلاقیات کے دائروں میں کارفرما ہوتے ہیں کو قانونی احکامات میں تبدیل کر دیا گیا۔ یونانیوں کے ہاں بھی اخلاق کی حیثیت بیک وقت قانونی حق کی سی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ آئین کا پوری طرح انحصار اخلاقیات اور طبیعت کے میلان پر تھا۔ اس میں ابھی تک اصولیات کا تعین نہیں ہوا تھا جو کہ انسان کی داخلی زندگی کے تلون اور انفرادی موضوعیت کے حوالے سے از حد اہم تھا۔ رومیوں نے اس فرق و امتیاز کو قائم کر کے حق و صداقت کا معروضی اور خارجی اصول مقرر کیا۔ لیعنی ایک ایسا اصول جس کا انحصار طبیعت کے میلان یا جذبات پر نہیں تھا۔ اس طرح انھوں نے قانون کی ہیئت مقرر کر کے عالم انسانیت کو ایک قابل قدر تحفہ عطا کیا۔ ہم اس سے بنجر افہام کا شکار ہوئے بغیر مستفید ہو سکتے ہیں۔ یہ تسلیم کیے بغیر کے یہ دانش و استدلال کا *ne plus ultra* ہے۔ وہ اس کے غلبے کے دباؤ کا شکار بھی ہوئے۔ لیکن انھوں نے دوسروں کی روح کی آزادی کو محفوظ کر دیا۔ وہ داخلی آزادی جو انجام کار محدود اور معروضی روح سے نجات حاصل کرنے میں کامیاب ہو چکی تھی۔ انسان کی آتما، میلان اور مذہب کو مجرد فقہی تفہیم سے اُلجھنے اور خوف زدہ ہونے کی اب ضرورت نہیں رہی تھی۔ آرٹ بھی ایک خارجی پہلو ہے۔

ہم نے دیکھا ہے کہ رومیوں نے خود کو اس تفہیم کا پابند بنا رکھا تھا جو خالصتاً مجرد سے متعلق تھی۔ یہ ان کی اعلیٰ ترین خصوصیت تھی جس کے نتیجہ میں ان کا مذہبی شعور برآمد ہوا تھا۔ درحقیقت رومیوں کا مذہب جبر کی تجسیم تھا۔ یونانیوں کا معاملہ اس کے برعکس تھا۔ ولولہ و مسرت اور تخیل پسندی ایسے عناصر ان کے مذہب میں شامل تھے۔ ہم یونانی اور رومی مذہب کو ایک جیسا سمجھنے کے عادی ہو چکے ہیں اور جیوپٹر، منروا وغیرہ کو رومیوں کی دیویاں جانتے ہیں اس عمل میں ہم ان کا یونانیوں سے فرق و امتیاز کرنا فراموش کر دیتے ہیں۔ یہاں تک یہ بات درست ہے کہ رومیوں نے یونانی دیومالا کو اپنا لیا تھا لیکن جس طرح مصری مذہب کو کسی بھی طرح یونانی مذہب کے مماثل قرار نہیں دیا جا سکتا، اگرچہ ہیروڈوٹس اور دوسرے یونانیوں نے مصری دیوی دیوتاؤں کے بارے 'لے ٹونا' اور 'پالاس' وغیرہ ناموں کے تحت ایسا تصور کر لیا تھا۔ جس طرح یہ غلط ہے اسی طرح رومیوں کے مذہب کو یونانی مذہب کی کاپی قرار دینا بھی خلطِ مبحث کا شاخسانہ ہے۔ ہم یہ کہہ چکے ہیں کہ یونانی مذہب میں دہشت کی سنسناہٹ جو فطرت کے روبرو آنے سے برآمد ہوتی ہے کو پوری طرح روحانیت میں ڈھال دیا گیا ہے۔ اسے تعقل

کی صورت دی گئی ہے اور تخیل کی روحانی صورت میں تشکیل کی گئی ہے۔ یہ بھی یاد رہے کہ یونانی روح داخلی خوف تک محدود نہیں رہی بلکہ اس نے آگے بڑھ کر انسان سے فطرت کے رشتے کو تقویت دی ہے، وہ رشتہ جو آزادی اور خوش باشی کا پیش کار ہے۔ اس کے برعکس رومی احمقانہ اور واہیات قسم کی موضوعیت سے جڑے رہے ہیں اور مطمئن رہے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ تھا جو کچھ بھی باہر تھا وہ محض ایک چیز تھا۔ غیر اور پوشیدہ۔ رومی روح جو اس طرح موضوعیت کی گرفت میں رہ کر محدودیت اور انحصاریت کا شکار رہی۔ اسی انحصاریت کی طرف لفظ religio اشارہ کرتا ہے۔ رومنوں کا ذہن ہمیشہ سے خفیہ کی طرف مائل رہا ہے۔ وہ ہر چیز میں خفیہ کو تلاش کرتے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ ہر چیز میں کوئی نہ کوئی خفیہ چیز ہوتی ہے۔ جبکہ یونانی مذہب میں ہر چیز صاف اور ظاہر و باہر ہے۔ جسے ہم محسوس کر سکتے ہیں، سوچ سکتے ہیں۔ جس کا کسی مستقبل کی دنیا سے تعلق نہیں بلکہ مرکز نگاہ وہ چیز ہے جو دوستی کرنے والی اور اس دنیا سے متعلق ہے۔ رومنوں کے یہاں ہر چیز پُراسرار ہے اور اس کی نقل موجود ہے۔ پہلے وہ چیز کو دیکھتے اور پھر اس کے اندر چھپی ہوئی حقیقت کو تلاش کرتے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی تاریخ مظاہر کی دُہری تشریح و تعبیر سے بھری پڑی ہے۔ روم شہر کا خاص نام تو روم ہی تھا مگر اس کا ایک خفیہ نام بھی تھا جسے چنیدہ لوگ ہی جانتے تھے۔ بعض لوگوں کے خیال میں یہ نام ویلنشیا تھا جس کا لاطینی زبان میں مطلب روم ہی تھا۔ اس کے برعکس کچھ لوگوں کے نزدیک یہ 'اموز' جو اُلٹی طرف سے پڑھا جائے تو روما ہی بنتا ہے۔ اس ریاست کے بانی رومیولس کا خفیہ نام کیورینس تھا۔ اس مقدس نام سے اس کی پرستش کی جاتی۔ اسی لیے رومنوں کو کیوریٹیز کے نام سے بھی پکارا جاتا۔ اس نام کا تعلق لفظ کیوریا سے ہے۔ علم اشتقاق کے مطابق اس کا تعلق سیبائنی قصبے 'کیوریز' سے بنتا ہے۔

رومنوں کے یہاں دہشت کی مذہبی سنسناہٹ نامکمل ہی رہی۔ یہ صرف اپنے وجود کے موضوعی تیقن سے آگے نہ بڑھ سکی۔ اس لیے شعور و آگہی نے خود کو کسی روحانی معروضیت میں نہیں ڈھالا اور نہ ہی خود کو گیان دھیان کی ابدی الوہی فطرت کی بلند سطح تک بلند کیا اور نہ ہی گیان دھیان میں آزادی کے ہدف کو حاصل کیا۔ روح مذہبی استحکام پانے سے بھی قاصر رہی۔ جو کچھ بھی رومی فرد کرتا یا سرانجام دیتا ضمیر کی عریاں موضوعیت اس کی کرداری تخصیص کے طور پر سامنے آتی۔ اس کی خانقاہوں میں، سیاسی تعلقات میں، ذمہ داریوں میں، خاندانی رابطوں میں یہ کرداری تخصیص ہر جگہ کارفرما ہوتی۔

یہ سب رشتے نہ صرف قانونی منظوری کے حامل ہوتے بلکہ ان میں ایک تقدس بھی موجود ہوتا جو حلف کے مماثل ہوتا۔ جب کوئی عہدہ سنبھالتا تو طرح طرح کے اظہارات و بیانات سامنے آتے جو اس لازمی عہدے سے متعلق ہوتے۔ ہر جگہ مقدس (Sacra) کا کردار بہت اہم تھا۔ کاروباری لین دین میں جو چیز فطری طور پر مجبوری کے مغائر تھی وہ Sacrum میں تبدیل ہو کر پتھر کی لکیر میں ڈھل جاتی۔ اس زمرے میں پابند شادیاں ، Confarreation کہانتیں اور شگون اور فال نکالنے کی رسمیں آتیں۔ ان کے مقدسات (Sacra) سے متعلق علم انتہائی غیر دلچسپ اور تھکا دینے والا ہے۔ محققین کے لیے تحقیق کا یہ اچھا میدان ہے کہ وہ دیکھیں کہ اس کا سرچشمہ اٹروسین ہے یا سیبا ئینی یا کوئی اور۔ ان کے مطابق رومی لوگوں کے بارے میں یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ بہت زیادہ دیندار اور صالح ہوتے ہیں۔ دونوں منفی اور مثبت معاملات میں۔ تاہم جب نئے مصنفین مقدس کے بارے میں خوش آمد اور احترام سے بات کرتے ہیں تو مضحکہ خیز لگتے ہیں۔ اشرافیہ دیوتاؤں کے بارے میں بڑی گرم جوشی کا مظاہرہ کرتے۔ اسی لیے وہ بعض لوگوں کے درجات بلند کرتے تو ان کو باعزت اور مقدس خاندان کی باقیات قرار دیتے۔ انھیں مقدس شرفاء کا لقب دیتے جن کے ذمے یہ کام تھا کہ وہ رومی مذہب کی تعلیم حاصل کریں اور اس کی حفاظت کریں۔ ان حالات میں محنت کش طبقہ لادین یعنی بے خدا شمار ہوتا۔ اس سلسلے میں خاص خاص باتیں پہلے ہی کی جا چکی ہیں۔ قدیم رومی بادشاہ نہ صرف بادشاہ ہوتے بلکہ ان کو مذہبی بادشاہت کا عہدہ بھی حاصل ہوتا۔ اگر ان سے دنیوی بادشاہت چھن بھی جاتی تو مذہبی بادشاہت بہر حال قائم رہتی لیکن وہ بقیہ تمام پروہتوں کی طرح مہا پروہت کے ماتحت ہوتا جو تمام مذہبی رسوم کی بجا آوری میں سربراہ کے فرائض سرانجام دیتا۔ ان مذہبی رسوم کی بجا آوری انتہائی کڑھن اور مضبوطی سے کرتا کہ جس سے اشرافیہ کی مذہبی طاقت نہ صرف بحال رہتی بلکہ اس کو استحکام اور استواری بھی ملتی۔

لیکن صالح احساسات کا لازمی نکتہ موضوعی مواد ہے جس پر یہ مرکوز ہوتا ہے، اگرچہ جدید دور میں اکثر متناقض دعویٰ کیا جاتا ہے کہ اگر صالح احساسات کا وجود ہے تو اس سے فرق نہیں پڑتا کہ ان کا محل کیا ہے اور کون ہے۔ ہم رومنوں کے بارے میں پہلے ہی نشاندہی کر چکے ہیں کہ ان کی مذہبی موضوعیت ذات کی روحانی آزادی اور اخلاقی کلیت میں منقلب نہ ہو سکی۔ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ ان کا زہد مذہب کی صورت نہ اختیار کر سکا کیونکہ یہ ہیئت سے باہر نہ آسکا اور یہ ہیئت پسندی اپنی اصل جہت

میں کسی طرف سے آئی۔ جو تعریف اس کی فراہم کی گئی ہے اس سے یہ استنباط ہوتا ہے کہ اس کا تعلق جس ذات سے ہے وہ لازمی طور پر محدود اور غیر مقدس ہے۔ کیونکہ اس کا ظہور مذہب کے خفیہ اور مقدس ترین مقام سے نہیں ہوا۔ چنانچہ رومن مذہب کی سب سے بڑی خاصیت چند مادی مقاصد کے بارے میں سخت اور خشک قسم کا غور و فکر ہے جن کے بارے میں ان کا عقیدہ تھا کہ وہ دیوتاؤں کی صورت میں مطلق وجود کے حامل ہیں جن کی تکمیل کی آرزو وہ کرتے کیونکہ ان کا خیال تھا کہ جن طاقتوں کے حصول کی وہ آرزو کرتے ہیں دیوتا ان کی تجسیم ہیں۔ یہی وہ مقصد ہے جس کے لیے وہ دیوتاؤں کی پرستش کرتے، اس کے ذریعے وہ دباؤ کے زیر اثر محدود انداز میں وہ اپنے دیوتاؤں سے منسلک تھے۔ یہی وجہ ہے کہ رومن مذہب کلی طور پر تخیل سے خالی ہے جس کی تمناؤں کی دنیا خاصی تنگ اور محدود ہے۔ مصلحت پسندی اور نفع اندوزی کے دائرے تک محدود۔ ان سے منسوب دیوتا بھی معمولی قسم کے ہیں۔ انھیں آپ ذہن یا جسم کی مختلف کیفیات، تحسسات یا مفید ہنر قرار دے سکتے ہیں جن کو ان کی بنجر متخیلہ نے آزاد اور معروضی قوتوں میں تبدیل کر دیا تھا۔ وہ جزوی طور پر مجردات ہیں جنھیں صرف یخ بستہ تمثیلی قصے ہی کہا جا سکتا ہے۔ ایک ایسی طاقت یا ذات کی خصوصیات جو نقصان یا فائدہ دینے کے وقت ظاہر ہوتی ہیں، جن کو ان کی اصلی عریاں اور محدود حالت میں پرستش کے معروضات کے طور پر پیش کیا جاتا۔ ہم یہاں چند ایک کا مختصراً ذکر کرتے ہیں۔ رومی امن (Pax •) شانتی اور راحت، دُکھ وغیرہ کی پوجا دیویوں کی حیثیت سے کرتے۔ وہ طاعون، بھوک، پھپھوندی، بخار، گند نکاسی کی دیویوں کی تحریم کے لیے قربان گاہیں بناتے۔ جونو ان کے یہاں دایہ گیری کی دیوی تھی بلکہ وہ بچے کی ہڈیاں بنانے والی اور شادی پر قبضوں میں تیل ڈالنے والی دیوی بھی تھی۔ ان عامیانہ قسم کی دیویوں کا یونان کی دیویوں کی خوبصورتی اور روحانی طاقت سے کیسے تقابل کیا جا سکتا ہے؟ دوسری طرف جیوپٹر رومی ایمپائر کی بنیادی روح کو پیش کرنے کے ساتھ ساتھ روما دیوی اور عوام کی خوش قسمتی کی دیوی کی تجسیم بھی کرتا۔

یہ رومی تھے جنھوں نے دیوتاؤں سے بوقت ضرورت امداد مانگنے اور ان کے سامنے خوشنودی کے کھانے رکھنے (lectisternia) کی رسم کا آغاز کیا۔ وہ دیوتاؤں سے پکے وعدے وعید بھی کرتے اور منتیں مانگتے۔ امداد کی ضرورت کے وقت وہ غیر ملکی دیوتاؤں کے ہاں نمائندے بھیجتے اور انھیں اپنے ملکوں میں درآمد کرتے، ان کی رسمیں ادا کرتے۔ اس طرح رومی خداؤں کا تعارف اور ان کے مندروں

کی تعمیر ضرورت مندی کا شاخسانہ تھی۔ کسی وعدے کے نتیجے میں یا شرط کو پورا کرنے کے لیے ان کی تعمیر کی جاتی۔ اس میں ان کی نعمتوں کا اعتراف بے غرض نہ ہوتا۔ اس کے برعکس یونانیوں نے خوبصورت مندر بنائے، حسین مجسمے تراشے۔ ان کی مذہبی رسمیں محبت اور حسن کی پرستش پر مرکوز تھیں جن کے پیچھے کسی قسم کی مطلب پرستی نہ ہوتی۔

رومن مذہب کی ایک جہت بہر حال پر کشش تھی۔ یعنی ان کے تہوار جن کا تعلق دیہاتی زندگی سے تھا۔ ان تہواروں کو منانے کا سلسلہ زمانہ قدیم سے چل رہا تھا۔ ان تہواروں کا آغاز زحل کے وقت میں ہوا تھا۔ اس زمانے میں جب حالات سول سوسائٹی اور سیاسی اشتراکات کے زمانے سے پہلے کے تھے۔ ان کے معنی کو عام فطرت سے اخذ کیا گیا تھا۔ سورج سے جو سال کے راستے کا تعین کرتا، موسموں اور مہینوں وغیرہ میں تبدیل ہوتا۔ علم ستارگان کے علم کو استعمال کرتے۔ کسی حد تک فطرت کی تبدیلیوں کے پیش نظر یعنی بیج بونے سے لے کر کٹائی تک اور گلہ بانی کی ضروریات کو پیش نظر رکھا جاتا۔ چنانچہ کچھ تہوار تو بیج بونے اور گندم کاٹنے کے موسموں سے متعلق تھے۔ تہوار منانے کا یہ اصول زحل کے اصول پر مبنی تھا۔ اس جہت کے حوالے سے روایت میں بہت کچھ سادہ لوحی اور کم فہمی پر مبنی تھا۔ اس کے باوجود رسومات کا تسلسل بہت محدود اور غیر دلچسپ ہوتا۔ فطرت کی طاقتوں کا عمیق جائزہ اور ان کے عقب میں موجود معنی تک رسائی ان کا مقصود نہ ہوتی۔ ان کا مقصد تو چھوٹے موٹے گھٹیا قسم کے مفادات کا حصول یا موسمی تبدیلیوں سے لطف اندوز ہونے تک محدود ہوتا۔ تاہم یہ مسرت اندوزی عقل وفکر سے عاری بھانڈ پن سے آگے نہ بڑھتی۔ اگر چہ یونانی المیہ آرٹ نے ایسے ہی تہواروں اور میلے ٹھیلوں میں ہی جنم لیا تھا لیکن اس نے ترقی کر کے خود کو اعلیٰ آرٹ کے طور پر منوا لیا۔ اس کے برعکس رومنوں کے ہاں دیہاتی تہواروں پر فحش گانوں اور رقصوں کا سلسلہ زمانہ حال تک جاری رہا۔ ان میں کسی قسم کا ارتقا سامنے نہیں آیا اور نہ ہی ناشائستگی کا سلسلہ حقیقی آرٹ میں تبدیل ہو سکا۔

جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ رومنوں نے یونانی دیوتاؤں کو اپنا لیا تھا۔ رومن شاعروں کی اسطوریات ساری کی ساری یونانیوں سے اخذ کردہ ہے لیکن تخیل کی دنیا کے ان خوبصورت دیوتاؤں کی پرستش کو رومنوں کے یہاں سرد مہری اور سطحیت تک محدود کر دیا گیا۔ جب وہ جیوپٹر، جونو اور منروا کے بارے میں بات کرتے تو یوں لگتا کہ وہ ڈرامہ بول رہے ہیں جس کا روح وقلب سے کوئی

رشتہ نہ ہو۔ یونانیوں نے تو دیو مالا کو متمول دانشورانہ مواد میں تبدیل کر کے اسے روشن قسم کے تخیلات سے لیس کر دیا تھا۔ ان کے لیے یہ ایک ایسا موضوع اور مواد تھا جس کو مسلسل تخلیق نو کے عمل سے گزارتے اور پُر جوش اور فکر انگیز سوچ میں ڈھال دیتے۔ اس طرح انھوں نے دیو مالا کو انسانی جذبات، احساسات اور سوچ کے لیے ایک وسیع بلکہ نہ ختم ہونے والے خزانے میں تبدیل کر دیا۔ رومی روح خیالات کے فکر انگیز کھیل کی خوگر تھی نہ ہی اس سے لطف اندوز ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے ہاتھ آ کر یونانی دیو مالا بے یار و مددگار اور اجنبی نظر آتی ہے۔ رومن شاعروں بالخصوص ورجل کے یہاں دیوتاؤں کا تعارف محض نقل بازی اور سرد مہری کا نتیجہ ہے۔ ان نظموں میں خداؤں کو مشینی انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ نظموں کا لب و لہجہ بھی سطحی ہے۔ ان کو اس انداز میں پیش کیا گیا ہے جیسے اخلاقیات کی کتابوں کا انداز ہوتا ہے۔ ادب عالیہ سے جن کا تعلق بہت کم ہوتا ہے۔ اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ خداؤں کو رزمیہ نظموں میں مشینی انداز میں پیش کیا گیا ہے تاکہ لوگ حیران و ششدر رہ جائیں۔

رومن لازمی طور پر یونانیوں سے مختلف تھے۔ خاص طور پر عوامی کھیلوں میں ان کا مزاج بالکل مختلف ہوتا۔ ان میں رومنوں کا کردار تماشائی کا ہوتا۔ نقالی اور ناٹک، رقص، تیز رفتاری، پہلوانی کا کام آزاد کردہ غلاموں، شمشیر زنوں اور موت کے سزا یافتہ مجرموں کے ذمے ہوتا۔ نیرو نے تو سوقیانہ پن کی انتہا کر دی تھی جب وہ ایک عوامی اسٹیج پر بطور گائیک، نغمہ نگار اور جنگ جو کام کرنے کے لیے آیا۔ چونکہ رومن صرف تماشائی تھے اس قسم کے موڑ ان کے لیے اجنبی تھے۔ وہ ان میں اپنی پوری روح کے ساتھ شامل نہیں ہوتے تھے۔ تعیشات اور آسائشات کی روز افزونی سے ان میں جنگلی جانوروں اور انسانوں کو دام میں لانے کا شوق خاص طور پر بڑھ گیا تھا۔ ہزاروں ریچھ، شیر، تیندوے، ہاتھی، مگرمچھ اور شتر مرغ لائے جاتے اور ان کو عوام کی تفریح کے لیے موت کے گھاٹ اُتار دیا جاتا۔ ہزار ہا شمشیر زنوں کی ایک جماعت کسی خاص تہوار پر سمندری جنگ کا جعلی نقشہ پیش کرنے لیے ایمفی تھیٹر میں داخل ہوتی اور بادشاہ کو مخاطب ہو کر کہتی۔ وہ لوگ جنھیں موت سے محبت ہے آپ کی تعظیم کرتے ہیں۔ افسوس ان سب کا ایک ہی مقصد ہوتا۔ ایک دوسرے کا قتل۔ جب زندگی کی نفی کی جارہی ہو اور جب بے گناہ لوگ قتل کیے جا رہے ہوں تو انسانی دکھوں کو قلب و روح کی گہرائیوں سے محسوس کرنا اور اسے قسمت کے فیصلے قرار دینا قدرتی بات ہے۔ رومنوں نے اس کے برعکس انسانی جسم کی ایذا رسانی کو ایک سنگدلانہ حقیقت کے

روپ میں پیش کیا۔خون کی ندیاں، انسانی نرخرے میں موت کی خرخراہٹ اور آخری سانسوں کے تکلیف دہ لمحات کو بھی انھوں نے مسرت اندوزی کا ذریعہ بنالیا تھا۔اس کھلے عام قتل پر یخ بستہ منفیت کا اظہار دراصل تمام روحانی آدرشوں کا قتل ہے جو روح کے دالانوں کے عین بیچ میں وقوع ہوتا ہے۔مزید مجھے یہاں شگونوں، فالوں اور کہانت کی کتابوں کا ذکر کرنا ہے جن کا مطلوب یہ بتانا ہے کہ رومن کس قدر ہر طرح کے اوہام کے شکار تھے۔وہ محولہ رسوم اور تقریبات میں اپنے مقاصد کو خاص طور سے سامنے رکھتے۔جانوروں کی آنتیں، بجلی کی چمک، پرندوں کی اُڑان اور کاہنہ کی پیش گوئیوں کو سامنے رکھ کر ریاست کا انتظام وانصرام چلایا جاتا۔یہ سب کچھ اشرافیہ (Patricians) کے ہاتھ میں تھا جو اس کو شعوری طور پر یعنی غیر روحانی اور سیکولر انداز میں استعمال میں لاتے۔یہ ان کے خارجی ذرائع تھے جن کو بروئے کار لا کر وہ اپنے مقاصد حاصل کرتے اور عوام پر جور وستم روا رکھتے۔

رومن مذہب کے امتیازی خصائص اوپر کی روداد کے مطابق یہ تھے۔موضوعی مذہبیت اور رسمیات جن کا معروض خارجی اور سطحی مفادات کی دنیا تھی۔دنیاداری کے مقاصد کو آزادی سے کھیلنے کا موقع ملتا۔مذہب ان کو لگام ڈالنے کی بجائے ان کا جواز فراہم کرتا۔ان کا حقیقی کردار کیسا بھی رہا ہو رومن عام طور پر صالح کردار کے حامل ہوتے۔لیکن ایک مقدس اصول کے اثرات کے طور پر یہاں کچھ بھی نہیں سوائے خالی خولی ہیئت کے۔یہ ہیئت معتقد کی طاقت کا ہتھیار بن جاتی ہے۔اس کو معتقد اپنے تصرف میں لے آتا ہے تاکہ اپنے اہداف اور اور مفادات حاصل کر سکے۔اس کے اُلٹ ذاتِ حق اپنے اندر طاقت کا خزینہ رکھتی ہے۔لیکن جہاں صرف طاقت کے بغیر ہیئت ہوتی ہے، وہاں فرد یا ارادہ بطور آزاد ٹھوس حقیقت کے اس قابل ہوتا ہے کہ اس ہیئت پر قابض ہو جائے اور اسے اپنی اطاعت میں لا کر اپنے مقاصد حاصل کرے۔یہ سب کچھ روم کی اشرافیہ کی طرف سے ہوا۔اس طرح اشرافیہ کی حاکمیت اعلیٰ کو مضبوط، مقدس، ناقابل ابلاغ اور تخصیصی بنا دیا گیا۔حکومت کے انتظام وانصرام اور سیاسی اختیارات کو ذاتی ملکیت میں مقدس اور ذاتی جائیداد قرار دیا گیا ہے۔ان حالات میں کسی ٹھوس قومی وحدت کا وجود نہیں تھا۔وہ خوبصورت اور اخلاق پر مبنی وحدت جو یونان کے شہروں کا خاصہ تھی۔ لیکن روم میں ہر خاندان مضبوط اور جابر تھا جس کے اپنے اصنام اور مقدسات ہوتے، ہر ایک کا اپنا ایک سیاسی کردار تھا جس کا وہ تحفظ کرتا۔کلاڈی خاندان سخت گیر رئیسانہ شان کی پاسداری، دلیری خاندان

اپنی فیض رسانی اور کارنیلی اپنی روح کی شرافت وعلویت کے لیے مشہور تھے۔ علاحدگی اور تحدید پسندی شادی بیاہ کی رسوم کو بھی محیط ہوتی۔ اشراف نچلے طبقے میں شادی نہیں کر سکتے تھے۔ بہرحال ہم مذہب کی اس موضوعیت میں زورازوری کے اصول کو کارفرما دیکھتے ہیں۔ ایک طرف تو پرائیویٹ (نجی) جائیداد کو تقویت دینے کے لیے مذہب کا من مانا استعمال بروئے کار آتا تو دوسری طرف زور آوری اور جبر کو مذہب کے خلاف بھی استعمال میں لایا جاتا۔ اشیا کے اسی نظام کو اس کی مذہبی فارم ایک طرف تو اسے استحقاق قرار دیتی تو دوسری طرف اس کو محض انتخاب کا مسئلہ قرار دے دیا جاتا یا اسے کسی شخص کی یک طرفہ ارادیت کا شاخسانہ قرار دے دیا جاتا۔ جب وقت کا تقاضا ہوتا تو اسے محض فارم کی سطح پر گرا دیا جاتا اور اسے لازمی طور پر فارم کے طور پر دیکھا اور برتا جاتا، اس کی حسب خواہش بے توقیری کی جاتی۔ اسے محض ہیئت پسندی کا نام دے کر ٹال دیا جاتا۔ مقدس رسومات کے دائرہ کار میں مختلف معاملات پر جو غیر مساویانہ رویہ اختیار کیا جاتا وہ مذہب کو بھی سیاسی حقیقت کی شکل دے دیتا۔ اس تبدیلی کی بنیادی شرائط ارادے کی عدم مساویت اور پرائیویٹ جائیداد کی تقدیس پر مبنی تھیں۔ رومن اصول صرف اشرافیت کو ہی اپنے لیے آئین قرار دیتا۔ لیکن یہ آئین ایک متناقض صورت میں سامنے آتا جس میں داخلی عدم مساویت موجود ہوتی۔ اس تناقض کو ضرورت اور بُرے حالات کے دباؤ کے تحت عارضی طور پر دور کر لیا جاتا۔ کیونکہ اس اصول میں دُہری طاقت موجود تھی، درشتی اور بدخواہی پر مبنی علیحدگی جس کے اجزائے ترکیبی کو یکجا رکھنا اور ان کو منضبط کرنا صرف اس سے بڑی درشتی کے ساتھ ہی ممکن تھا۔ یوں یہ ایک ایسا اتحاد تھا جسے طاقت کے ذریعہ سے ہی قائم رکھا جا سکتا تھا۔

باب دوم — دوسری پیونک جنگ تک روم کی تاریخ

زمانۂ اول میں بہت سی متواتر منازل اپنے متنوع کردار کے ساتھ منظر عام پر آئیں۔ اس زمانے میں رومن ریاست نے اپنی نشوونما کے پہلے درجے کی تکمیل کی۔ بادشاہوں کے حاکمیت اعلیٰ کے تحت، پھر جمہوری آئین آیا۔ جمہوری طرز حکومت میں قونصلوں نے سربراہی کے فرائض انجام دیے۔ اشرافیہ اور دستکاروں کے درمیان تنازعہ شروع ہوا۔ یہ تنازع اس وقت رک گیا جب دستکار

جماعت کو اس کے مطالبوں کے مطابق مراعات دی گئیں۔ اس کے بعد روم کے داخلی معاملات میں تسلی اور سکون کا دور شروع ہوا۔ جس سے رومی ریاست کو وہ طاقت فراہم ہوئی جو اس دشمن قوم سے کامیابی سے نبرد آزما ہونے کے لیے لازمی تھی جو رومیوں سے پہلے دنیا کی عمومی تاریخ کے منظر نامے پر موجود تھی۔ جہاں تک پہلے رومن بادشاہوں کا احوال یہ ہے کہ اس بارے میں حاصل شدہ اطلاعات کے ہر حصے کو انتقاد کے نتیجے میں تضاد کا سامنا کرنا پڑا۔ لیکن یہ زیادتی ہوگی کہ سارے ریکارڈ غلط قرار دے کر انھیں مسترد کر دیا جائے۔ روایت میں مذکور ہے کہ سات بادشاہ ہوئے۔ اعلیٰ انتقاد بھی یہ تسلیم کرنے پر مجبور ہے کہ بادشاہوں کے اس سلسلے کے بارے میں حاصل شدہ اطلاعات تاریخی طور پر پوری طرح درست ہیں۔ رومیولس کو قزاقوں اور رہزنوں کے اتحاد کا بانی قرار دیا جاتا ہے۔ اس نے ان کو فوجی ریاست کا روپ دیا۔ اگرچہ اس کی توقیر کی روایات مصنوعی معلوم ہوتی ہیں۔ لیکن جو کچھ بھی ان میں رومن روح کے مطابق ہے اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔ دوسرا بادشاہ نیوما نام کا تھا جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس نے مذہبی رسومات کو متعارف کرایا۔ قابل ذکر بات یہ ہے کہ رومنوں کے ہاں مذہب کو سیاسی اتحاد کے بعد متعارف کرایا گیا۔ اس کے برعکس اقوام میں مذہب کو قدیم زمانوں سے اوّلیت حاصل ہے یعنی مذہب ان قوموں میں سول اداروں کے ظہور سے پہلے موجود تھا۔ ان کے ہاں بادشاہ بیک وقت پروہت بھی ہوتا۔ (ریکس کا اشتقاق ماہرین لفظیات کے مطابق ایک ایسے لفظ سے ہوا ہے جس کا مطلب قربانی دینا ہے)۔ جیسا کہ ریاستوں کا یہ معمول ہے سیاست کو پہلے پہل مقدس سے جوڑا جاتا اور نظام حکومت کو تھیوکریسی کے طور پر چلایا جاتا۔ بادشاہ کا شمار ان لوگوں میں ہوتا جو مذہبی قوانین کی بنیاد پر ہر استحقاق سے استفادہ کرتے۔

ریاست میں طاقتور شہریوں کی سینیٹرز اور اشرافیہ کے طور پر تقسیم ابتدائی بادشاہوں کے زمانے سے ہی عمل میں آ گئی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ خود رومیولس نے ایک سو عمائدین (Patres) کو مقرر کیا۔ اس دعوے کو گو اعلیٰ تنقید تشکیک کی نظر سے دیکھتی ہے لیکن یہ دعویٰ تاریخ کے اوراق میں قلمبند ہے۔ مذہب میں مطلق اور مقدس رسوم سے وابستگی درجہ بندی اور اعلیٰ نسبی کی امتیازی نشانیاں قرار پائیں۔ اس طرح ریاست کے داخلی نظام کی بتدریج تکمیل ہوئی۔ لیوی کے بقول نیوما بادشاہ نے مذہبی معاملات کا تعین کیا اور سرویئس ٹولیئس بادشاہ نے ریاست میں عوام کو مختلف جماعتوں میں تقسیم کیا۔ مردم شماری کی، جس

کے مطابق ہر شہری کی عوامی معاملات کے انتظام میں شراکت کا تعین عمل میں آیا۔ اس کی اس اسکیم سے اشرافیہ خوش نہیں تھے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ سرویس بادشاہ نے ان قرضوں کے ایک حصے کو منسوخ کر دیا جو اشرافیہ نے دستکار عوام سے لینے تھے۔ اس کے علاوہ اس نے غریب شہریوں کو سرکاری زمینیں بھی الاٹ کیں جس سے وہ زمینی جائیداد کے مالک بن گئے۔ اس نے لوگوں کو چھ جماعتوں میں تقسیم کر دیا۔ پہلی جماعت وہ تھی جس میں نائٹ شامل تھے مل ملا کر اٹھانوے جماعتوں پر مشتمل تھی۔ نچلے درجے کی جماعتیں نسبتاً کم تھیں۔ اس طرح جب انھوں نے جماعتوں کی حیثیت سے ووٹ ڈالے تو وہ جماعت جو درجے میں اوّل تھی اس کو ریاست میں سب سے زیادہ طاقت فراہم ہوئی۔ یوں لگتا ہے کہ سرویس سے پہلے اقتدار پوری طرح اشرافیہ کی گرفت میں تھا لیکن اس کی تقسیم سے ان کی یہ گرفت خاصی کمزور ہوئی۔ وہ اکثریت میں ضرور تھے لیکن غالب نہیں رہے تھے۔ یہ چیز سرویس کے بنائے اداروں سے ان کے عدم اطمینان کو ظاہر کرتی ہے۔ یوں سرویس کے عہد میں تاریخ زیادہ ممیز ہو کر سامنے آئی۔ اس کے اور اس کے جانشین بڑے ٹارکوینیس کے دور میں خوشحالی کے آثار نظر آتے ہیں۔ نیبوہر اس بات پر حیران ہے کہ بقول ڈائیونی سئس اور لیوی دنیا کا سب سے پرانا آئین جمہوری تھا۔ کیونکہ اسمبلی میں ہر شہری کا ووٹ مساوی وزن رکھتا تھا۔ لیکن لیوی صرف یہ کہتا ہے کہ سرویس بادشاہ نے ووٹ کا یہ حق ختم کر دیا۔ ایوانِ اعیان میں کفالتی تعلقات جو دستکاروں کو محیط تھے، سب پر نافذ کر دیے گئے۔ ووٹ دینا صرف اشرافیہ کا استحقاق تھا۔ عوام کا مطلب بھی صرف اشرافیائی جماعت تک محدود کر دیا گیا۔

تقریباً سارے کے سارے بادشاہ غیر ملکی تھے۔ یہ واقعہ روم کے ماخذ کی تخصیص تھا۔ روایت کے مطابق رومیولس کا جانشین نیوما سیبائن سے تعلق رکھتا تھا جس کے لوگ ٹیٹیس کی کمان میں روم کی ایک پہاڑی پر آ کر آباد ہوئے تھے۔ بعد کے زمانے میں سیبائن کے علاقے کو روم کی ریاست سے مکمل الگ ظاہر کیا گیا۔ نیوما کے بعد ٹیولس ہوسٹیلیس نے بادشاہت سنبھالی۔ اس کا نام ہی ظاہر کرتا ہے کہ وہ غیر ملکی تھا۔ اینکس مارٹیس ان کا چوتھا بادشاہ نیوما کا پوتا تھا۔ ٹارکوینیس پرس کس کا کارنتھیا کے ایک خاندان سے تعلق تھا۔ سرویس ٹیولین ایک مفتوحہ لاطینی قصبے سے آیا تھا۔ ٹارکوینیس سپر بس بڑے ٹارکوینیس کی اولاد میں سے تھا۔ آخری بادشاہ کے دور میں روم میں اعلیٰ قسم کی خوش حالی کا دور دورہ تھا۔ کہا

جاتا ہے کہ اس بہت ابتدائی زمانے میں بھی روم نے کارتھیج کے ساتھ تجارتی معاہدہ کیا۔ اس کو اساطیری بات قرار دے کر مسترد کرنا یہ فراموش کرنے کے مترادف ہے کہ اس زمانے میں بھی روم کے اٹرونیا اور دوسرے سرحدی لوگوں کے ساتھ تجارتی تعلقات تھے۔ اٹرونیا اور محولہ لوگوں کی گزر اوقات کا انحصار ہی تجارت اور سمندری آمد و رفت کے ٹیکسوں پر تھا۔ رومی اس وقت بھی لکھنے کے آرٹ کو جانتے تھے۔ اس وقت بھی انھیں تیز فہمی اور ادراک حاصل تھا جو ان کے کردار کی خصوصیت بن کر سامنے آیا جس نے اس زیرک تاریخی ساخت کی طرف رہنمائی کی، جس کے لیے وہ مشہور تھے۔

ریاست کی داخلی زندگی کی نشو و نما میں اشرافیہ کی طاقت محدود ہو کر رہ گئی تھی۔ بادشاہ اکثر عوام کی حمایت حاصل کر لیتے (جیسا کہ قرون وسطیٰ کے یورپ کی تاریخ میں ہوتا آیا ہے) تاکہ اشرافیہ پر چڑھائی کی جاسکے۔ اس امر کا مشاہدہ ہم سرویئس ٹولیئس کے دور میں کر چکے ہیں۔ آخری بادشاہ ٹارکیونیئس سپربس سینیٹ سے مشاورت کرتا لیکن ریاستی امور میں ان سے بہت کم رائے لیتا۔ وہ فوت ہو جانے والے اراکین کی جگہ نئے اراکین مہیا کرنے کے معاملے کو نظر انداز کر دیتا۔ وہ کچھ اس طرح سے معاملات ریاست چلاتا جیسے اس کا مقصد سینیٹ کو ختم کر دینا تھا۔ اس سے وہ سیاسی اشتعال پھیلا جس کو کھلی بغاوت میں ڈھلنے کے لیے کسی واقعہ کی ضرورت تھی۔ یہ بغاوت اس وقت رونما ہوئی جب بادشاہ کے بیٹے نے ایک بال بچے دار عورت کی خلوت گاہ میں گھس کر توہین کی۔ بادشاہوں کو ملک بدر کر دیا گیا۔ یہ واقعہ روم شہر کی تعمیر کے ۲۴۴ سال بعد یا مسیحی دور سے ۵۱۰ سال پہلے رونما ہوا۔ یہ حساب اس وقت قابل قبول ہوگا جب یہ تسلیم کر لیا جائے کہ روم کی تعمیر ۷۵۳ قبل مسیح میں ہوئی تھی۔ بعد ازاں باشاہت کو ہمیشہ کے لیے منقطع کر دیا گیا۔

بادشاہوں کو عوام نے نہیں اشرافیہ نے نکالا تھا۔ یہاں یہ استفسار کیا جاسکتا ہے کہ اگر اشرافیہ کو مقدس نسل کی حیثیت سے خدائی حق حاصل تھا تو کیا انھوں نے بادشاہت کے خلاف اقدامات کر کے اپنے ہی قانونی جواز کی خلاف ورزی نہیں کی تھی۔ کیونکہ بادشاہ تو ان کا مہا پروہت تھا۔ اس موقع پر ہم دیکھتے ہیں کہ شادی کو رومنوں کی نظر میں کس قدر وقعت اور تقدیس حاصل تھی۔ ان کے یہاں موضوعیت اور پاک دامنی (Pudor) کا اصول مذہبی اصول تھا جس کا تحفظ لازمی تھا اور اس کی خلاف ورزی بادشاہ کو تخت سے محروم کرنے کا جواز بن گیا تھا۔ اس سے ہم یہ بھی استخراج کرتے ہیں کہ یک زوجیت کا

اصول رومنوں کے ہاں تسلیم شدہ اصول تھا۔ اس کو کسی واضح قانون کے ذریعے متعارف نہیں کرایا گیا تھا۔ بس ہمیں حادثاتی طور پر ایک گواہی Institutes میں ملتی ہے جس میں یہ کہا گیا ہے کہ زیادہ شادیوں کی کچھ تعلقات کی شرائط پر اجازت نہیں کیونکہ مرد دو بیویاں نہیں رکھ سکتا۔ ڈائیوکلیشیئن کے دور حکومت سے پہلے تک ایک واضح قانون موجود تھا کہ جس شخص کا رومن سلطنت سے تعلق ہے وہ دو بیویاں نہیں رکھ سکتا ہے۔ ایک پری ٹورین فیصلے کے مطابق بھی اس قسم کے معاملات میں رسوائی کا خطرہ در پیش ہوتا ہے۔ اس لیے یک زوجگی کو قدرتی طور پر درست سمجھا جاتا ہے۔ ویسے بھی یہ موضوعیت کے اصول پر مبنی ہے۔ آخر میں یہ بھی ملحوظ خاطر رکھنا چاہیے کہ یہاں بادشاہت کی منسوخی اُس طرح عمل میں نہیں آئی تھی جس طرح کہ یونان میں ہوا تھا کہ شاہی خاندانوں نے خودکش انداز میں خود کو تباہ کیا تھا۔ روم میں بادشاہت کو نفرت نے نیست و نابود کیا تھا۔ بادشاہ جو خود مہا پروہت تھا مذہب کی سخت ترین بے حرمتی کے ارتکاب کا مجرم تھا۔ اس عمل کے خلاف موضوعیت کا اصول اس فعل کے خلاف بغاوت پر اُتر آیا جس کے نتیجے میں اشرافیہ کو خود مختاری اور آزادی حاصل ہوئی اور انھوں نے بادشاہت کے جوئے کو اُتار پھینکا۔ انہی جذبات و احساسات کی بنا پر بعد میں محنت کش اشرافیہ کے خلاف اُٹھ کھڑے ہوئے۔ اس بغاوت میں لاطین اور ان کے اتحادی رومنوں کے خلاف پیش پیش تھے۔ جب تک سماجی رشتوں میں مساوات کے اصول پر عمل درآمد کی یقین دہانی نہ ہوئی، پوری رومن دنیا میں امن بحال نہ ہوا (غلاموں کے ایک ہجوم کو بھی آزادی ملی) اور سادہ سی آمریت نے ان کا اتحاد قائم رکھا۔

لیوی کہتا ہے کہ بروٹس نے بادشاہوں کو نکال باہر کرنے کا ایک درست عہد میں آغاز کیا تھا۔ کیونکہ یہ فعل اگر پہلے سرزد ہوتا تو ریاست کا اختتام ہو جاتا۔..... کیسے اور کیا ظہور میں آتا؟ لیوی سوال کرتا ہے۔ اگر یہ بے گھر لوگوں کا ہجوم پہلے آزاد ہو جاتا۔ یعنی جب ابھی اکٹھا رہنے کے عمل میں ہم آہنگی اور طبیعتوں میں باہمی رچاؤ کا سلسلہ شروع نہیں ہوا تھا تو ریاست کی بربادی لازمی امر تھا۔ آئین اب نام سے جمہوری بن چکا تھا۔ اگر ہم قریب سے مشاہدہ کریں تو ظاہر ہوگا کہ (لیوی، 1.11) انتقال اقتدار سے کوئی خاص تبدیلی رونما نہیں ہوئی تھی۔ پہلے طاقت بادشاہ کے پاس تھی وہ اب سال بعد منتخب ہونے والے دو قونصلوں کے ہاتھ میں منتقل ہو گئی۔ دونوں قونصلوں کے پاس برابر کی طاقت ہوتی۔ وہ فوج کا انتظام کرتے، عدل اور نظم و نسق کے معاملات کو کنٹرول کرتے۔ کیونکہ ابھی پریٹر

(مجسٹریٹ) اعلیٰ ججوں کی حیثیت سے سامنے نہیں آئے تھے۔ ان کا ظہور بعد کے زمانے میں ہوا۔
پہلے تمام اقتدار تو نصلوں کے ہاتھ میں رہا اور یہ جمہوریہ کی ابتدا میں ریاست کا داخلی اور خارجی دونوں سطحوں پر بُرا حال تھا۔ رومن تاریخ میں ایک مشکل زمانہ وہ بھی آیا جس میں یونانیوں کی طرح شاہی خاندان معدوم ہونا شروع ہو گئے۔ رومنوں کو سب سے پہلے اس شدید تنازع کو نمٹانا پڑا جو بادشاہوں کو نکال باہر کرنے سے پیدا ہوا تھا۔ بادشاہوں نے اقتدار واپس لینے کے لیے اٹروریا سے مدد حاصل کی۔ اس تنازع کے بعد پورسینا سے جنگ چھڑ گئی جس کے نتیجے میں ان کو تمام مقبوضات حتیٰ کہ اپنی آزادی سے بھی محروم ہونا پڑا۔ ان کو ہتھیار ڈال دینے پر مجبور کر دیا گیا اور ٹے سی ٹس کے بقول (Hist. 3, 72) ضمانتیں اور یرغمال بھی دینا پڑے۔ یوں لگتا ہے کہ پروسینا کا روم پر بھی قبضہ تھا۔ بادشاہوں کے اخراج کے بعد اشرافیہ اور محنت کشوں کے درمیان مقابلہ شروع ہو گیا تھا کیونکہ بادشاہت کے خاتمے کا فائدہ اشرافیہ کو شاہی اقتدار کی منتقلی کی صورت میں ہوا تھا۔ اس کے برعکس محنت کش طبقہ بادشاہوں کے تحفظ سے محروم ہو گیا جو ان کو اشرافیہ کے جور و ستم سے کسی حد تک بچا لیتا۔ تمام عدالتی اور مجسٹیریل اختیارات اور تمام زمینی جائیداد اشرافیہ کے ہاتھ میں چلی گئی۔ جبکہ عوام کو مسلسل جنگیں لڑنے کے لیے بھیجا جاتا۔ وہ خود کو کسی پر امن کاروبار میں لگا نہیں سکتے تھے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دستکاری کا کام ترقی نہ کر سکا۔ محنت کش ایک ہی ذریعے سے پیسہ بنا سکتے تھے، مال غنیمت میں سے اپنا حصہ وصول کر کے۔ اشرافیہ کے پاس اپنی زمین تھی جس میں غلام کاشت کاری کرتے۔ اپنی کچھ زمین اپنے متوسلین کے حوالے ٹیکس اور حصہ دینے کی شرط پر دیتے جن کی حیثیت کرائے پر کاشتکار کی سی ہوتی جو اس زمین سے معاہدے کے مطابق تمتع کر سکتے تھے۔ زمین کے واجبات جس ترتیب کے مطابق متوسلین ادا کرتے وہ ایک ایسے رشتے کا آئینہ دار ہے جو جاگیردار اور مزارع کے درمیان ہوتا ہے۔ متوسلین اپنے پیٹرونس (مربی) کی بیٹی کی شادی پر حصہ ادا کرتے، گرویا اس کا بیٹا یرغمال بنا لیا جاتا تو یرغمال کی رقم ادا کرتے۔ ان کو مجسٹریسی کا عہدہ حاصل کرنے میں مدد فراہم کرتے اور کسی مقدمے میں ہونے والے نقصانات کو پورا کرتے۔ اس طرح عدل و انصاف کا نظام بھی اشرافیہ کے ہاتھ میں تھا۔ وہ بھی اس حالت میں کہ کوئی تحریری اور متعینہ حدود کے اندر قانون موجود نہیں تھا۔ ضرورت کے مطابق مطلوبات کی فہرست بنالی گئی تھی جو بعد میں قانون کے طور پر استعمال ہوئیں۔ مزید یہ کہ حکومت کی تمام طاقت

اشرافیہ کے پاس تھی کیونکہ تمام عہدوں پر وہ فائز تھے۔ پہلے قونصل شپ بعد میں فوجی ٹریبون کی صدارت اور سنسر کے اختیارات (آغاز اے یوسی، ۳۱۱) جس کے مطابق حکومت کے انتظامی اختیارات اور حکومت کی نگرانی بھی ان کے ذمے تھی۔ آخر میں اہم یہ کہ سینیٹ بھی اشرافیہ کے اراکین پر مشتمل تھی۔ یہ سوال بھی بہت اہم کہ اس ادارے کی رکنیت کا طریق کار کیا تھا۔ اس سلسلے میں یاد رہے کہ کوئی منظم طریق کار موجود نہیں تھا جس کی پیروی کی جاتی۔ کہا جاتا ہے کہ رومیولس نے سینیٹ کی بنیاد رکھی جس کے اس وقت ایک سو اراکین مقرر کیے گئے۔ آنے والے بادشاہوں نے تعداد میں مسلسل اضافہ کیا۔ ٹارکیونیئس اس کی تعداد تین سو تک لے گیا۔ جونیئس بروٹس نے سینیٹ کو بحال کیا جس کی وقعت اس وقت خاصی حد تک کم ہو چکی تھی۔ بعد کے وقتوں میں جیسا کہ واقعات سے ظاہر ہوتا ہے کہ اخلاقی قوانین نافذ کرنے والے یا آمر سینیٹ کے اراکین کا انتخاب کرتے۔ دوسری پیونک جنگ کے بعد (یعنی ۵۳۸ یو اے سی میں) ایک آمر کا انتخاب کیا گیا جس نے ایک سو ستتر اراکین سینیٹ کا تقرر کیا۔ اس نے ان معززین کا انتخاب کیا جو اعلیٰ عہدوں پر کام کر چکے تھے۔.........................

سیزر کے دور میں اراکین سینیٹ کی تعداد آٹھ سو تک بڑھا دی گئی۔ آگسٹس نے تعداد میں تخفیف کر کے اسے چھ سو کر دیا۔ اس کو موجودہ دور میں رومن مؤرخین کی بہت بڑی غفلت شمار کیا جاتا ہے کہ انھوں نے سینیٹ کی ساخت اور اس کی تکمیل نو کے بارے میں انتہائی کم اطلاعات فراہم کی ہیں۔ لیکن یہ نکتہ جو ہمارے نزدیک بے پناہ اہمیت کا حامل ہے جبکہ عام رومنوں کے لیے اتنا وزن نہیں رکھتا تھا کہ وہ فارمل انتظامات کو اس قدر تفصیل سے بیان کرتے۔ ان کا مسئلہ تو یہ تھا کہ حکومت کے انتظامی اور سیاسی معاملات کو کس طرح چلایا جائے۔ ہم یہ کیسے سوچ سکتے ہیں کہ قدیم رومنوں کے آئینی حقوق اتنے اعلیٰ انداز میں معین ہوں گے۔ اس زمانے، جس کو اب بھی ہم اساطیری قرار دیتے ہیں اور جس کی روایتی تاریخ کو رزمیہ دور سے منسلک کیا جاتا ہے۔

لوگ اس قدر جبر و تشدد کے حالات سے نبرد آزما تھے۔ مثلاً ہم یہاں آئرش قوم کی مثال دیتے ہیں جن کی برطانوی جزائر پر آج سے چند سال قبل اس قدر بُری حالت تھی کہ ان کو برطانیہ نے حکومتی معاملات سے خارج کر رکھا تھا۔ رومنوں نے اکثر بغاوتیں کیں، اور روم سے علیحدگی اختیار کرنے کی کوشش کی۔ بعض اوقات انھوں نے فوجی ملازمت کا بھی بائیکاٹ کیا۔ لیکن یہ ہمیشہ حیرت انگیز

حقیقت ہے کہ سینیٹ نے طویل عرصے تک لوگوں کی بہت بڑی تعداد کو جسے جبر واستحصال کا سامنا کرنا پڑا خصوصاً جنگ کے دوران جس طرح ان کو پریشان کیا جاتا، کس طرح فساد اور بغاوت سے روکے رکھا۔ محنت کشوں کی جدو جہد ایک سو سال سے زیادہ عرصے تک جاری رہی۔ درحقیقت لوگوں کا اتنے عرصہ تک قابو میں رہنا ثابت کرتا ہے کہ وہ کس قدر قانونی نظام اور مقدس (Sacra) کی کس قدر توقیر کرتے تھے۔ لیکن ان کی جدو جہد کا یہ فائدہ ضرور ہوا کہ ان کے درست مطالبات کو تسلیم کر لیا گیا اور اس کے ساتھ ساتھ ان کے قرضوں کو بھی معاف کیا جاتا رہا۔ قرضوں کی ادائیگی کے سلسلے میں اشرافیہ کا جور وستم جو سزا غلامی کی خدمات کی صورت اختیار کر جاتا عام بغاوت میں ڈھل گیا۔ ان کا پہلا مطالبہ جو منظور ہوا وہ بادشاہوں کے زمانے سے انھیں حاصل شدہ حقوق سے متعلق تھا یعنی زمینی جائیداد رکھنے کا حق اور طاقتور کے جبر کے خلاف حکومتی تحفظ کی فراہمی۔ انھیں زمین کا مالک ہونے کا حق مل گیا۔ اس کے علاوہ ان کے مطالبے پر عوامی ٹری بیون بھی تشکیل دے دیے گئے۔ ٹری بیون سے مراد وہ مقرر کردہ عوامی اہل کار تھے جو سینیٹ کے فرمانوں اور فیصلوں کو ویٹو کر سکتے تھے۔ ابتدا میں محض دو ٹری بیون تھے لیکن بعد میں ان کی تعداد دس کر دی گئی۔ یہ فیصلہ محنت کش طبقے کے لیے نقصان دہ ثابت ہوا کیونکہ سینیٹ بڑی آسانی سے کسی ایک ٹری بیون پر حاوی ہو کر باقی ٹری بیونز کے مقاصد کی راہ میں مزاحم ہو سکتی تھی۔ ایک مخالفت کا ووٹ کیے کرائے پر پانی پھیر دیتا۔ ایک اور حق بھی محنت کش طبقے کو حاصل ہوا جسے Provocatio ad Populum کا قانونی نام دیا گیا۔ یہ حق ان کے لیے بے پناہ اہمیت کا حامل تھا جس سے اشرافیہ کو خاص طور پر تکلیف ہوئی۔ عوام کی مسلسل خواہش کے مطابق Decemviri مقرر کیے گئے (درآں حالیکہ عوامی ٹری بیون معطل ہو چکے تھے۔) تاکہ قانون سازی کے لیے مطلوبہ اہداف کا تعین کیا جا سکے۔ انھوں نے اپنے لامحدود اختیارات کے استعمال میں ظلم و زیادتی کی انتہا کر دی۔ ایک موقع پر ویسی ہی بدنامی کے نتیجے میں جیسی کہ قبل ازاں بادشاہوں کو بھگتنی پڑی تھی، ان کو بھی اقتدار سے نکال دیا گیا۔ اسی دوران ان پر متوسلین کی انحصاریت بھی کمزور پڑ چکی تھی۔ اس Decemviral دور کے بعد متوسلین آہستہ آہستہ امتیاز سے محروم ہوتے چلے گئے اور بالآخر محنت کش طبقے میں ضم ہو گئے جو قرار دادیں (Plebiscita) منظور کرتے۔ سینیٹ خود صرف Sanatus consulta اور ٹری بیون جاری کر سکتی تھی۔ اس کے علاوہ comitia اور الیکشن روک سکتی تھی۔ اس

دوران محنت کشوں کو بتدریج اعلیٰ مراتب اور عہدوں تک رسائی حاصل ہوگئی تھی لیکن پہلے محنت کش قونصل، سنسر یا adile اشراف کے برابر نہیں ہوسکتا تھا کیونکہ اشراف کو تقدیس حاصل تھی۔ پھر طویل عرصہ بیت جانے کے بعد محنت کش اصل معنوں میں قونصل بن سکا۔ یہ محنت کش طبقے کا ٹری بیون لائسی نس جس نے ان سیاسی انتظامات کے دائرے کو چوتھی صدی کے دوسرے نصف میں یعنی ۳۸۷ اے یوسی میں مکمل کیا۔ وہ لائسی نس ہی تھا جس نے زرعی قوانین (lex agrari .) کے لیے مظاہروں کا آغاز کیا۔ جس کے بارے میں اس دور کے علماء نے بہت کچھ تحریر کیا ہے اور اس پر بحث کی ہے۔ اس قانون کے نفاذ کے لیے ہر دور میں مظاہرے ہوتے رہے اور روم کے ایوانوں میں ہلچل کا باعث بنتے رہے ہیں۔ محنت کشوں کو عملی طور پر تمام زمینی جائیداد سے محروم کر دیا گیا تھا اور زرعی قوانین کو منوانے کی تحریک چلانے کا مقصد ان کو زمینی جائیداد کا حق دلوانا تھا۔ جزوی طور پر اس کا ہدف روم کے نواح میں اور جزوی طور پر مفتوحہ علاقوں میں کہ جن میں کالونیاں آباد کی جارہی تھیں۔ جمہوریہ کے دور میں ہم دیکھتے ہیں کہ فوجی رہنماؤں نے اکثر عوام میں زمینیں تقسیم کیں۔ لیکن ان پر ہر دفعہ یہ الزام عائد کیا گیا کہ وہ بادشاہت قائم کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ کیونکہ یہ بادشاہ ہی تھے جنھوں محنت کشوں کو ترقیاں دی تھیں۔ زرعی قانون کے مطابق کوئی شہری پانچ سو جوگیرا (Jugera) زمین سے زیادہ نہیں رکھ سکتا تھا۔ جس کے نتیجے میں اشرافیہ کو اپنی جائیداد کے بڑے حصے سے دستبردار ہونا پڑا۔ نیبوہر نے خاص طور پر زرعی قوانین کے حوالے سے نہایت وسیع تحقیق کی ہے۔ وہ کہتا ہے جائیداد کی ملکیت کا حق اس قدر مقدس تھا کہ اس کی خلاف ورزی کے بارے میں کبھی سوچا بھی نہیں جاسکتا تھا اور یہ کہ ریاست نے سرکاری زمینوں کا حصہ محنت کش عوام کے استعمال کے لیے مختص کر رکھا تھا تاہم کسی بھی قابض کو ہر وقت یہ استحقاق حاصل تھا کہ وہ اس کو اپنی جائیداد کے طور پر فروخت کرے۔ یہاں میں چلتے چلتے صرف یہ کہہ سکتا ہوں کہ ہیگی وش نے یہ اکتشاف نیبوہر سے پہلے کیا تھا اور یہ کہ نیبوہر نے اس سلسلے میں اعداد و شمار کہ جن پر اس کے دعوے کی بنیاد ہے اپپئن اور پلوٹارک یعنی یونانی مصنفین سے لیے تھے۔ ہم اس کے ذرائع سے متعلق صرف انتہائی صورت حال میں رجوع کریں گے۔ لیوی کے علاوہ سیسرو اور دوسروں نے کتنی بار بات کی ہے لیکن ان کے بیانات سے کسی معینہ بات کا استخراج نہیں کیا جاسکتا۔ یہ رومی مؤرخین کی نادرستگی کا ایک اور ثبوت ہے۔ تمام معاملات بے فائدہ قسم کے علم قوانین سے متعلق

سوالات پر منتج ہوتے ہیں۔ جو زمینیں اشرافیہ کے قبضے میں تھیں یا جن میں کالونیاں آباد کی گئی تھیں وہ سب اصل میں ریاست کی ملکیت تھیں۔ نیبوہر کا یہ انکشاف کوئی اتنا اہم نہیں۔ جو صرف اس کے تصورات تک محدود تھا اور اس کا حقیقت میں کوئی وجود نہیں تھا۔ لی سینین قانون پاس ضرور ہوا لیکن جلد ہی اس کی خلاف ورزیاں شروع ہو گئیں اور پھر اس کو پس پشت ڈال دیا گیا۔ لسی نیس سٹولو خود جس نے سب سے پہلے اس قانون کے لیے تحریک چلائی تھی کو سزا دی گئی کیونکہ اس کی اپنی قانون سے زیادہ جائیداد تھی۔ اشرافیہ نے اس قانون کے نفاذ کے خلاف ڈھٹائی سے سرتوڑ کوشش کی۔ یہاں ہم اس امتیاز پر توجہ مرکوز کرتے ہیں جو رومنوں اور یونانیوں کے درمیان حالات و واقعات کی صورت میں موجود تھا اور یہی صورت ہمارے اور اس وقت کے حالات میں ہے۔ ہماری سول سوسائٹی کچھ اور اصولوں پر قائم ہے اور اس میں اس طرح کے اقدامات کی ضرورت نہیں۔ سپارٹا اور ایتھنز کے لوگ ابھی ریاست کے اس مجرد تصور تک نہیں پہنچے تھے جس کی اس قدر سختی سے پاسبانی رومن کرتے نظر آتے ہیں۔ ان کا مسئلہ حقوق نہیں تھے۔ وہ تو یہ چاہتے تھے کہ شہریوں کے پاس گزر اوقات کرنے کے ذرائع ہونے چاہئیں۔ ان کا ریاست سے مطالبہ صرف یہ تھا کہ اس قسم کے انتظامات کو بخوبی عمل میں لائے۔

رومن تاریخ کے پہلے دور کا اہم نکتہ یہاں یہ ہے کہ محنت کش طبقہ (Plebs) اعلیٰ سیاسی عہدوں پر فائز ہونے کے لیے اپنی قابلیت کا لوہا منوانے میں کامیاب ہوا۔ اس کے علاوہ اس نے زمینی جائیداد میں بھی اپنے حصے کا حق منوا لیا اور یہ کہ شہریوں کو ریاست نے ذرائع معاش کے حصول کی ضمانت فراہم کر دی۔ اشرافیہ اور محنت کشوں کے اس اتحاد سے روم کو حقیقی داخلی ہم آہنگی حاصل ہوئی۔ اس داخلی ہم آہنگی کے حصول کا ہی کارن تھا کہ روم خارجی معاملات میں خود کو ترقی دے سکا۔ یوں ایک مشترکہ مفادات کی پرسکون نگہبانی کا دور شروع ہوا۔ اس دور میں شہری داخلی تنازعوں کو نفرت کی نظر سے دیکھتے۔ جب سول تنازعات ختم ہو گئے تو قوموں نے اپنی طاقت کو باہر کی طرف مرکوز کیا تو وہ بہت بڑی اور مستحکم قوت کی شکل میں منظر عام پر آئے کیونکہ پہلا جوش وجذبہ ان میں موج زن تھا۔ اب معاملہ اندر کی طرف نہیں باہر کی طرف تھا۔ اس یک سوئی اور سمت کے تعین نے رومنوں کو وہ قوت اور موقع عطا کیا کہ وہ اپنے اتحاد کی خامیوں کو چھپا سکیں۔ توازن بحال ہوا لیکن کسی جوہری مرکز اور حمایت کے بغیر۔ وہ تضاد جو موجود تھا بعد کے دور میں بڑے خوفناک طریقے سے ظاہر ہوا لیکن اس سے پہلے رومن

میدان جنگ میں اپنی قوتِ بازو کو منوا کر دنیا کو فتح کر چکے تھے۔ وہ طاقت، دولت، شان و شوکت جو جنگوں میں ان کو ملی اس نے رومنوں کو ریاست کے داخلی معاملات میں بھی متحد رکھا۔ ان کی شجاعت، ہمت اور نظم و نسق نے ان کی فتح کا علم بلند رکھا۔ یونانیوں اور مقدونیہ کے مقابلے میں رومنوں کا جنگ کرنے کا فن اپنی الگ خصوصیات کا حامل تھا۔ جنگ جو جماعتوں کی قوت، ان کے ٹھوس پن میں اور بے پناہ اور جسیم کردار میں تھی۔ رومن پیدل فوج کے دستے کی مضبوط صف بندی کرتے لیکن اس کے ساتھ ساتھ ایک مفصل تنظیم کا مظاہرہ بھی کرتے۔ وہ ایک طرف بھاری فوج کے دونوں کناروں کو متحد کرنے کا اہتمام کرتے اور دوسری طرف چھوٹے چھوٹے فوجی ٹکڑوں میں بھی بکھر جاتے۔ وہ مضبوطی سے ایک ساتھ رہتے اور اس کے ساتھ وہ پھیلنے کے بھی قابل ہوتے۔ تیر انداز اور گھوپن چلانے والے فوج کے اصل قالب سے آگے ہوتے۔ وہ حملہ کرتے اور پھر فیصلہ شمشیر زنوں پر چھوڑ دیتے۔

رومنوں کی اٹلی میں جنگوں کا احاطہ کرنا خاصا پریشان کن کام ہے۔ ایک وجہ یہ ہے کہ اپنی جگہ پر ان کی کوئی حیثیت نہیں۔ اگر چہ لیوی نے جنرلوں کے بڑے بڑے خطبات سے ان کی کہانیوں کو مزین کیا ہے لیکن یہ سب کچھ ان کے بارے میں دلچسپی کو بڑھا نہیں سکا۔ ایک وجہ تو رومن پرچی نویسوں کا نامعقول انداز ہے۔ ان کے صفحات میں رومن صرف اپنے دشمنوں سے جنگ آزما نظر آتے ہیں۔ وہ اس کے علاوہ اپنے دشمنوں کے کردار کے بارے میں کچھ نہیں بتاتے۔ اٹروسین، سامانٹیز اور لگوریئنز کون تھے کہ جن سے انھوں نے کئی سو سال جنگ کی۔ ان معاملات میں نرالا پن یہ ہے کہ رومنوں کے یہاں جواز موجود ہے جو دنیا کی تاریخ نے ان کو فراہم کیا ہے۔ پھر بھی وہ اعلامیوں اور معاہدوں کے چھوٹے انحرافات کے مواقع پر تنازع کھڑا کرنے کا جواز تلاش کرتے نظر آتے ہیں۔ جیسا کہ وکیلوں کے یہاں یہ عام ہے۔ لیکن اس طرح کی سیاسی مشکلات میں ہر پارٹی دوسرے کے رویے پر بُرا مناسکتی ہے اگر وہ سمجھتی ہو کہ بُرا ماننے میں اس کا فائدہ ہے۔ رومنوں کے سامنٹیوں، اٹروسیوں، گالوں، مارسیوں، امبرانیوں اور بروٹائیوں سے طویل عرصے تک تنازعے چلتے رہے۔ تاوقتیکہ انھوں نے پورے اٹلی پر مالکانہ قبضہ نہ جمالیا۔ اس کے بعد ان کی سلطنت کا دائرہ جنوب کی سمت کی طرف پھیلا۔ انھوں نے سسلی پر پاؤں جمالیے جہاں کارتھیج کے واصلوں نے طویل عرصہ تک جنگ جاری رکھی۔ اس کے بعد انھوں نے اپنی طاقت کو مغرب کی طرف پھیلایا۔ وہ ساڈینا اور کارسیکا سے ہوتے ہوئے سپین

پہنچے۔ اس دوران ان کا اکثر مقابلہ کارتھیج کی فوجوں سے ہوا جس کا نتیجہ یہ تھا کہ وہ بھی کارتھیج کے مقابلے میں طاقتور بحری بیڑا بنانے پر مجبور ہو گئے۔ یہ تبدیلی زمانہ قدیم میں کوئی مشکل نہیں تھی جتنی کہ آج کل کے زمانے میں ہے کیونکہ سمندری بیڑہ بنانے کے لیے طویل مشقوں اور اعلیٰ تعلیم کی ضرورت پڑتی ہے۔ قدیم زمانے میں سمندری جنگ بھی ویسی تھی جیسے زمینی جنگ۔ کوئی خاص فرق نہیں تھا۔

اس کے ساتھ ہی ہم رومن تاریخ کے عہد کے اختتام کو پہنچتے ہیں۔ یہ وہ عہد تھا جس میں رومن اپنی چھوٹی چھوٹی فوجی کارروائیوں کے نتیجے میں مضبوط اور متمول ہو چکے تھے جس کی بنیاد پر وہ دنیا کے اسٹیج پر نمودار ہوئے۔ اس وقت رومن سلطنت مجموعی طور پر بڑی وسعت کی حامل نہیں تھی۔ اس کی کچھ کالونیاں دریائے پو کے دوسرے کنارے آباد ہو چکی تھیں اور جنوب میں روم ایک قابلِ لحاظ طاقت کے طور پر سامنے آ رہا تھا۔ یہ دوسری پیونک جنگ تھی جس نے اسے اپنے زمانے کی طاقتور ریاستوں سے خوفناک ٹکراؤ کی تحریک دی۔ اس ٹکراؤ کے نتیجے میں روم کا واسطہ مقدونیہ، ایشیا، شام اور بالآخر مصر سے پڑا۔ روم اس بہت زیادہ پھیلی ہوئی سلطنت کا مرکز رہا۔ لیکن یہ مرکز جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے ایک مصنوعی، طاقت کے بل بوتے پر لازمی حیثیت اختیار کر چکا تھا۔ روم کے دوسرے ملکوں سے اس پُرشکوہ تعلق جس کے نتیجے میں بہت زیادہ پیچیدگیاں پیدا ہوئی تھیں، کو عالی الظرف ایشمین پولی بیس نے وضاحت سے بیان کیا ہے۔ یہ اس کی تقدیر میں لکھا تھا کہ وہ اپنے ملک کے زوال کا مشاہدہ کرتا جو یونانیوں کے شرمناک جوش اور روم کے گھٹیا پن اور بے رحم ضدی پن کا مآل تھا۔

فصل دوم

روم دوسری پیونک جنگ سے دورِ شہنشاہیت تک

ہماری تقسیم کے مطابق دوسرا دور دوسری پیونک جنگ سے آغاز ہوتا ہے۔ یہ وہ دور تھا جس نے روم کے کردار کو متعین کیا اور اس پر مہر ثبت کی۔ پہلی پیونک جنگ میں رومنوں نے یہ ثابت کیا تھا کہ وہ طاقتور کارتھیج کے مدمقابل ہیں۔ کارتھیج جس کی حکومت افریقہ کے شمالی ساحل کا بڑا حصہ اور جنوبی اسپین تک پھیلی ہوئی تھی۔ کارتھیج سارڈینیا اور سسلی میں بھی مضبوطی سے قدم جما چکا تھا۔ دوسری پیونک جنگ نے اس کی طاقت کو زمین بوس کر دیا۔ اس ریاست کا اہم عنصر سمندر تھا کیونکہ اس کا اپنا کوئی علاقہ نہیں تھا۔ یہ کوئی ایک قوم نہیں تھی اور نہ ہی اس کی کوئی قومی فوج تھی۔ اس کا لشکر ان فوجی گروہوں پر مشتمل تھا جو مفتوحہ یا اتحادی اقوام سے آئے تھے۔ اس کے باوجود عظیم ہنی بال نے اس قسم کے عساکر کے ساتھ جو مختلف اقوام کا ملغوبہ تھے روم کو تباہی کے دھانے تک پہنچا دیا تھا۔ کسی مدد اور اعانت کے بغیر اس نے سولہ سال تک رومنوں کی تمام تر استقلال اور برداشت کے ہم وصف اٹلی میں اپنی سیادت کو قائم رکھا۔ اس عرصہ کے دوران سکیپیوز نے اسپین کو فتح کر لیا اور افریقی بادشاہوں سے معاہدے بھی کر لیے۔ ہنی بال آخر کار واپس جانے پر مجبور ہو گیا تا کہ اپنے مشکلات میں گھرے ہوئے ملک کو کمک فراہم کر سکے۔ وہ 552 اے یو سی میں خامہ کی جنگ میں شکست سے دوچار ہوا۔ ہنی بال اپنے آبائی شہر میں چھتیس سال بعد آیا جس کو اب وہ امن کا درس ہی دے سکتا تھا۔ یوں دوسری پیونک جنگ نے روم کو کارتھیج پر مکمل اور غیر متنازع فی غلبہ فراہم کیا۔ یہ وہ موقع تھا جب رومنوں کا مقدونیہ کے بادشاہ سے خونیں تصادم ہوا جسے پانچ سال بعد شکست فاش سے دوچار ہونا پڑا۔ اب ان کا مقابلہ شام کے بادشاہ انطیوکس سے ہوا۔ گھمسان کا رن پڑا جس کے نتیجے میں انطیوکس ایشیائے کوچک کا ثاورس تک کا علاقہ رومنوں کے حوالے کرنے پر مجبور ہو گیا۔ مقدونیہ کی فتح کے بعد رومنوں نے یونان اور مقدونیا کی آزادی کا اعلان کر دیا۔ اس اعلان سے کیا مراد ہے۔ اس کا جواب ہم اس سے پہلے دائرۂ بحث میں آنے والی

تاریخی قوم پر تحقیق کے دوران دے چکے ہیں۔ تیسری پیونک جنگ اس وجہ سے شروع ہوئی کہ کارتھیج نے ایک دفعہ پھر سر اُٹھالیا تھا جس نے رومنوں کو اشتعال میں آنے کا موقع فراہم کیا۔ طویل مزاحمت کا سامنا کرنے کے بعد رومنوں نے کارتھیج کو جلا کر راکھ کر دیا۔ نہ ہی اکیئن لیگ رومی اولعزمی کا مقابلہ کرسکی۔ رومن جنگ کرنے پر کمربستہ تھے۔ انھوں نے کورنتھ کو اسی سال تباہ کر دیا جس سال کارتھیج کا قصہ تمام ہوا۔ یونان کو روم کا صوبہ بنالیا گیا۔ کارتھیج کی شکست اور یونان کا مغلوب ہونا وہ مرکزی نکتہ تھا جس سے رومنوں نے اپنی سلطنت کو مزید پھیلانے کا آغاز کیا۔

یوں لگتا ہے کہ اب روم مکمل تحفظ حاصل کرنے میں کامیاب ہو چکا تھا۔ کوئی بیرونی طاقت ان کے مدمقابل نہیں رہی تھی۔ روم اب بحیرہ روم کا بلاشرکت غیرے مالک بن چکا تھا۔ یعنی تمام مہذب دنیا کا مرکز بن چکا تھا۔ اس فتح کامرانی کے دور میں اعلیٰ سیرت اور خوش قسمت شخصیات پیدا ہوئیں۔ خاص طور پر سکپیوز ہماری توجہ اپنی طرف مبذول کراتا ہے۔ گو عظیم سکپیوز کا انجام خارجی حوالے سے اچھا نہیں تھا۔ روم کی اس پرامن دور میں پیدا ہونے والی عظیم شخصیات نے اپنی ساری صلاحیتیں اپنے ملک پر صرف کر دیں لیکن حب وطن کے احساسات جو روم کی جبلت میں شامل تھے کی تسکین ہو چکی تو اجتماعی تباہی کا سلسلہ چل نکلا۔ انفرادی کردار کا شکوہ شدت سے مضبوط تر ہونے لگا۔ بالخصوص ذرائع کے استعمال میں یہ اور طاقتور ہوا۔ اس کی وجہ متضاد حالات تھے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ روم کے داخلی تضادات اب اپنا اظہار ایک اور صورت میں کرنے لگے تھے اور وہ عہد جس پر دوسرا دور اختتام کو پہنچا، اس تضاد کو ختم کرنے کی دوسری کوشش کا حامل تھا۔ اس تضاد کا جائزہ ہم اشرافیہ اور محنت کشوں کی باہمی کشمکش کے حوالے سے پہلے ہی لے چکے ہیں۔ اب اس نے حب الوطنی کے مقابلے میں ذاتی مفادات کی صورت اختیار کر لی تھی۔ ریاست کی تعظیم اب اس قابل نہیں رہی تھی کہ ان باہم متخالف رجحانات کو توازن میں رکھتی۔ بلکہ اب ہم دیکھتے ہیں کہ فتوحات کے لیے جنگ کے ساتھ ساتھ لوٹ مار اور خود پرستی اور ذاتی تحلیل کا کام بھی زوروں پر تھا۔ ملک میں باہمی تنازعات اور آپسی جنگیں ایک خوفناک صورت اختیار کرتی جارہی تھیں۔ یہ چیزیں یونانیوں کے یہاں وسطی جنگوں کے بعد سامنے نہیں آئی تھیں۔ بلکہ یہ دوران کے یہاں ایک ایسی شان و شوکت کا حامل تھا کہ اس نے کلچر، آرٹ اور سائنس کے پھیلنے میں زبردست کردار ادا کیا۔ اس دور میں روح اپنی داخلیت اور مثالیت سے لطف اندوز ہوئی

اور وہ کارنامے سرانجام دیے جن کی مثال عملی دنیا میں وہ پہلے ہی فراہم کر چکی تھی۔ اگر داخلی تسکین کا دور جنگوں سے حاصل ہونے والی خوشحالی کے بعد وقوع پذیر ہوتا تو رومنوں کی زندگی زیادہ ٹھوس ہوتی۔ اگر ایسی ٹھوس زندگی کا ارتقا ہوتا تو متخیلہ اور تفکر کے عمل سے ایک ایسا وقوف ان کی روحوں کی گہرائی سے برآمد ہوتا تو وہ کیسا ہوتا۔ ان کا سب سے شاندار کارنامہ جنگوں میں فتح، خزانوں پر قبضہ اور دنیا بھر کی اقوام سے بلا امتیاز لائے گئے جنگی اسیر تھے جن کے گلے میں مجرد مطلق العنانیت کا پھندا ڈال دیا گیا تھا۔ وہ ٹھوس عنصر جسے رومن اپنے اندر موجود پاتے، وہ تھا ان کے ہاں غیر روحانی اتحاد۔ اور کوئی معین فکر یا احساس جسے غیر مجرد قرار دیا جاسکتا تھا اگر ان میں موجود تھا تو اسے انفرادی انوکھے پن پر محمول کیا جاسکتا ہے۔ فضائل یا ضمیر کی پریشانی اب کمزور پڑ چکی تھی کیونکہ خطرات تو ماضی کا حصہ بن چکے تھے۔ پہلی پیونک جنگ کے موقع پر حالات کے تقاضوں نے ان کے دلوں کو جوڑ رکھا تھا۔ ضرورت یہ تھی کہ روم کو بچانا تھا۔ مابعد کی جنگوں جو مقدونیہ، شام اور شمالی اٹلی میں گال قوم سے ہوئیں پوری ریاست ان کے بارے میں فکر مند تھی۔ لیکن جب مقدونیا اور کارتھیج کا خطرہ تمام ہوگیا تو اس کے بعد ہونے والی جنگیں زیادہ سے زیادہ پچھلی فتوحات کے نتائج تھے۔ اب کچھ بھی نہیں کرنا تھا۔ بس ان کے ثمرات اکٹھا کرنے تھے۔ فوج کو مخصوص مہمات جن کی ضرورت سیاسی پالیسی کی تجویز کردہ ہوتی یا جن کا فائدہ طاقتور افراد کو ہوتا، کے لیے افواج روانہ کی جاتیں۔ مقصد دولت، شان و شوکت اور مجرد حاکمیت اعلیٰ کا حصول ہوتا۔ دوسری قوموں سے تعلق بھی خالص طاقت کی بنیاد پر ہوتا۔ لوگوں میں قومی انفرادیت شروع سے ہی توقیر کا باعث نہیں تھی جیسا کہ زمانہ جدید کے لوگوں کا یہ وطیرہ ہے۔ متنوع لوگوں کی ابھی تک قانونی پہچان نہیں تھی۔ مختلف ریاستوں نے ایک دوسرے کے وجود کو تسلیم نہیں کیا تھا۔ زندہ رہنے کے مساوی حقوق کا مطلب ریاستوں کا اتحاد تھا جیسا کہ جدید یورپ میں یہ سب کچھ سامنے آ رہا تھا اور اس سے پہلے یونان میں ڈیلفی کے دیوتا کے زیر تحفظ یہ ہو چکا تھا۔ رومن دوسری اقوام کے ساتھ اس قسم کے رشتوں میں بندھنا پسند نہیں کرتے تھے۔ ان کا صرف ایک ہی خدا تھا، جیوپٹر کیپی ٹولنس۔ وہ دوسرے مذاہب اور ان کے مقدسات کو بھی نہیں مانتے تھے بالکل ایسے ہی جیسے روم کے محنت کش اشرافیہ کے مذہب اور مقدسات کو نہیں مانتے تھے۔ وہ صحیح معنوں میں فاتح کا کردار ادا کرتے جن کا ایک ہی کام ہوتا، مفتوح لوگوں کے خزانوں کی لوٹ مار۔ روم نے مفتوحہ صوبوں میں عامل فوج رکھی۔ ان میں

پرو پرائٹر اور وائسرائے مقرر کیے۔ علاقائی محاسب ٹیکس اور خراج وصول کرتے جن کو ریاستی لگان کے طور پر لیا جاتا۔ ان محاسبوں کا جال پوری رومن سلطنت میں پھیلا ہوا تھا۔

کیٹو سینیٹ کی ہر سوچ بچار کے بعد کہا کرتا تھا:

Caterum censeo Carthaginem esse delendom

اور یہ بھی پیش نظر رکھنا چاہیے کہ کیٹو بھی مکمل رومن تھا۔ رومن اصول سے بہر حال جو چیز ظاہر ہوتی ہے وہ ہے اقتدار اعلیٰ اور طاقت کی یخ بستہ تجسیم۔ دوسروں کے مقابلے میں ارادے کی خالص خود پرستی جس میں اخلاق کا کوئی کام نہ ہوتا۔ اس کا ٹھوس صورت میں اظہار صرف ذاتی مفادات میں ہوتا۔ صوبوں کی تعداد میں اضافے کے نتیجے میں روم کے اندر افراد کی شان شوکت میں اضافہ ہوا۔ کرپشن کو عروج ملا۔ ایشیائی صوبوں سے روم میں آسائشات اور عیاشی کا سامان درآمد کیا جانے لگا۔ دولت مال غنیمت کے انداز میں روم کے کوچہ و بازار میں جمع ہوتی چلی گئی۔ یہ دولت صنعت و حرفت اور ایماندارانہ کارروائیوں سے حاصل نہیں ہوئی تھی۔ جیسے سمندری بیڑا تجارت کے لیے نہیں جنگی اہداف کو پورا کرنے کے لیے بنایا گیا تھا۔ چونکہ رومن ریاست میں دولت کی آمد کا ذریعہ مفتوحہ شہروں کی لوٹ مار تھا اس لیے مال کی تقسیم پر تفرقہ اور فساد قدرتی بات تھی۔ پہلے فساد کا موقع اس وقت پیدا ہوا جب پرگامس کے بادشاہ اٹلس کا خزانہ روم پہنچا۔ اٹلس نے اپنے خزانے ایک وصیت کے مطابق روم کے حوالے کر دیے تھے۔ ٹبریئس گریکس نے تجویز پیش کی کہ اسے روم کے شہریوں میں تقسیم کر دیا جائے۔ اسی طرح اس نے لی سینئز زرعی قوانین کو بحال کیا جن کو طاقتور لوگوں کے انفرادی غلبے نے پس پشت ڈال دیا تھا۔ اس کا اصل مقصد روم کے آزاد شہریوں کے لیے جائیداد کا انتظام کرنا تھا اور اٹلی کو غلاموں کی بجائے شہریوں سے آباد کرنا تھا۔ اس معزز رومن کو جلد ہی شکست دے کر منظر سے ہٹا دیا گیا۔ لالچی رومی معززین اس کی موت کے ذمہ دار تھے۔ کیونکہ رومن آئین اب اس حالت میں نہیں تھا کہ وہ آئین کو بچا سکتا۔ ٹبریئس کے بھائی کائس گریکس نے بھی اسی اعلیٰ مقصد کے حصول کی خاطر کام جاری رکھا اور پھر اس کو بھی اسی انجام کا سامنا کرنا پڑا تھا۔ یوں سمجھیے کہ اب نہ رُکنے والی تباہی کا دہانہ کھل گیا تھا کیونکہ اب کوئی ایسا لازمی اور مطلق ہدف موجود نہیں تھا جسے سب قبول کرتے اور اسے حاصل کرنے کی جدوجہد کرتے۔ شخصیات اور مال و دولت کی طاقت کی برتری ہی اس صورت حال میں سب

کچھ تھی۔ روم کی بے پناہ کرپشن کا اظہار اس وقت ہوا جب جوگرتھا کے ساتھ جنگ شروع ہوئی۔ جوگرتھا جس نے رشوت دے کر سینیٹ پر قبضہ جما لیا تھا مجسم شیطان، سفاک اور خوگر ظلم و ستم تھا۔ پھر روم کو کمبی اور ٹیوٹنیز کے خلاف جدوجہد کرنا پڑی جنھوں نے سینیٹ کو دھمکانے کی شرمناک کارروائیاں کیں۔ آخر الذکر کو بڑا زور مار کر ایکس کے قریب کے صوبے میں شکست دی گئی۔ دوسرے کو لمبارڈی میں ایڈگی کے قریب ماریس جوگرتھا کے فاتح نے مکمل تباہی سے دوچار کیا۔ پھر روم کے اتحادیوں نے روم کی شہریت طلب کی جس سے انکار کر دیا گیا تو انھوں نے علم بغاوت بلند کر دیا۔ اب ایک طرف رومنوں کو اٹلی کے اندر ایک وسیع طاقت کا مقابلہ کرنا پڑا تو دوسری طرف انھیں خبریں ملیں کہ ایشیائے کوچک میں متھری ڈے ٹیز کے حکم پر ۸۰،۰۰۰ رومنوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔ متھری ڈے ٹیز جو پونٹس کا بادشاہ تھا جس کی حکومت کو لچیز، بحیرہ اسود اور ٹورک جزیرہ نما تک پھیلی ہوئی تھی۔ اعلان جنگ کی صورت میں قفقاز، آرمینیا، عراق اور بلاد شام سے لوگ اس کے داماد ٹائے گرینیز کی زیر کمان اس کی مدد کو پہنچ سکتے تھے۔ اس پر سلا (Sulla) نے کہ جو رومن عساکر کی جنگ کے دوران کمان کر چکا تھا، فتح حاصل کی۔ ایتھنز کو جسے اب تک ضرر پہنچائے بغیر چھوڑ دیا گیا تھا، محاصرہ کر کے قبضے میں لے لیا گیا۔ لیکن ان کے آباو اجداد کی وجہ سے اسے تباہ و برباد نہیں کیا گیا۔ سُلا نے اس بات کا اعلان کیا۔ ان مہمات سے فارغ ہو کر وہ واپس روم آیا جہاں اس نے ہردلعزیز عوامی جماعت کو جس کی رہنمائی ماریس اور سینا کر رہے تھے لگام دی اور شہر کا مالک بن گیا۔ اس نے اپنے دور اقتدار میں روم کے معزز شہریوں کا منظم قتل عام کیا۔ چالیس سینیٹر اور چھ سو سورما اس کی جاہ طلبی اور طاقت کی ہوس کا شکار ہوئے۔

متھری ڈے ٹیز کو بالآخر شکست ہوئی لیکن اس پر قابو نہ پایا جا سکا۔ اس لیے وہ پھر سے جنگ کرنے کے قابل تھا۔ اسی دوران جلاوطن سرٹوریس نے اسپین میں علم بغاوت بلند کر دیا اور آٹھ سال تک اس کی بپا کردہ یورش جاری رہی۔ اس کے ساتھ غداری ہوئی اور وہ مارا گیا۔ متھری ڈیٹز کے خلاف جنگ کا خاتمہ پومپئی نے کیا۔ پونٹس کے بادشاہ نے جب تمام وسائل اور خزانہ ختم ہو گیا تو خودکشی کر لی۔ اٹلی میں غلاموں کی جنگ تو معاصر واقعہ ہے۔ سپارٹے کس کی قیادت میں گلیڈ یٹرز اور پہاڑی لوگوں نے اتحاد بنا لیا اور جنگ شروع کر دی۔ انھیں کریس نے شکست فاش دی۔ اس شورش میں اضافہ عالمگیر سمندری قزاقی نے کیا جسے بہرحال پومپئی نے بڑے ہتھیاروں کو استعمال میں لا کر تیزی

سے محدود کر دیا۔

اس طرح ہم روم کے خلاف پر خوف اور خطرناک طاقتوں کو اُبھرتا دیکھتے ہیں۔ پھر بھی اس ریاست کی فوجی طاقت ان پر حاوی ہوتی نظر آتی ہے۔ اس دوران بڑی بڑی شخصیات اسٹیج پر نظر آتی ہیں جیسا کہ سقوط یونان کے موقع پر نظر آئی تھیں یہاں پلوٹارک کی سوانح عمریاں گہری دلچسپی کا باعث بنتی ہیں۔ یہ ریاست کی بدحالی کے زمانے میں، جب ریاست میں اتنی استواری اور مضبوطی نہیں رہی تھی اتنی دیوقامت شخصیات پیدا ہوئیں۔ وہ جبلی طور پر ریاست کے اتحاد کو بحال کرنے کی طرف راغب تھیں جس کی طرف لوگوں کی اب رغبت نہیں رہی تھی۔ یہ ان کی بدقسمتی تھی کہ وہ خالص نیکی اور خیر کے پیمانوں کو قائم رکھنے کے قابل نہیں رہے تھے کیونکہ ان کا لائحہ عمل ان اخلاقی معاملات کے صریحاً خلاف تھا۔ وہ اوامر کی خلاف ورزی پر تلے رہتے۔ حتیٰ کہ معززین بھی جیسے گریکی نہ صرف خارجی طور پر ناانصافی اور تشدد کا نشانہ بنے بلکہ اندر سے وہ خود بھی اس کرپشن اور دوسری تمام غلط کاریوں کے مرتکب ہو رہے تھے جو آفاقی حیثیت اختیار کر چکی تھیں۔ اس کے باوجود عظیم شخصیات نے جس چیز کا دعویٰ کیا اور اسے پورا کیا وہ اعلیٰ سطح پر روحِ عصر کی توثیق کے مطابق تھا اور اسے آخرِ کار فتح مند ہونا چاہیے تھا۔ ایک بہت بڑی سلطنت کے لیے تنظیم کا تصور بالکل مفقود تھا، سینیٹ حکومت کے اختیار کو بروئے کار نہیں لاسکتی تھی۔ اقتدار اعلیٰ کا انحصار عوام پر تھا۔ عوام جو اب محض ہجوم کی صورت تھے۔ ان کی گزر بسر اب رومن صوبوں سے بھیجی گئی مکئی پر منحصر تھی۔ سسرو نے بتایا ہے کہ کس طرح ریاست کے فیصلے ہنگامہ آرائی کے نتیجے میں کیے جاتے۔ ہاتھوں میں ہتھیار لے کر، دولت اور طاقت کے ذریعے۔ امیر کبیر ایک طرف ہوتے اور باغیوں کے گروہ دوسری طرف۔ جس کے پاس زیادہ طاقت ہوتی اپنی مرضی کا فیصلہ کرالیتا۔ روم کے شہری خود کو کسی ایک بڑی شخصیت سے وابستہ کر لیتے جو ان کی خوشامد کرتے۔ پھر وہ بڑی شخصیت ایک ممتاز سیاسی حیثیت اختیار کر کے روم کا مالک بننے کی کوشش کرتی۔ اس طرح پومپئی اور سیزر...... دونوں روم کی شان و شوکت میں مرکزی حیثیت رکھتے ہیں ...... کو ایک دوسرے سے محاذ آرائی کرتے دیکھتے ہیں۔ ایک طرف پومپئی جمہوریہ کا پاسبان تھا اور سینیٹ اس کے ساتھ تھی تو دوسری طرف فوجی لاؤلشکر کے ساتھ ذہین و فطین سیزر تھا۔ ان دو دیوقامت شخصیات کے درمیان مقابلے کو روم کے کسی فورم پر نمٹایا نہیں جا سکتا تھا۔ سیزر نے خود کو بتدریج اٹلی، اسپین اور یونان کا مختارِ کل بنایا۔ اس نے

اپنے دشمن کو فارسے لس کے میدان میں شکست فاش دی۔ یہ واقعہ حضرت مسیح کی آمد سے اڑتالیس سال پہلے کا ہے۔ سیزر نے جب ایشیاء پر بھی اپنی فتوحات کے جھنڈے گاڑ دیے تو عظیم فاتح کی حیثیت سے روم واپس آیا۔

اس طرح روم کی سلطنت اور حاکمیت اعلیٰ ایک شخص کی ملکیت بن گئی۔ اس اہم تبدیلی کو اتفاقیہ یا حادثاتی تبدیلی سمجھنا نہیں چاہیے۔ یہ لازمی تبدیلی تھی جسے حالات نے مسلم الثبوت بنا دیا تھا۔ جمہوری آئین کو روم میں اب مزید برقرار رکھا نہیں جا سکتا تھا۔ اب اس کی ظاہری حیثیت رہ گئی تھی۔ سسرو جس نے فن خطابت پر عبور کی بنیاد پر بڑی عزت حاصل کی تھی اور جس کے علم و فضل نے بہت سے لوگوں کو اپنے حلقہء اثر میں لے لیا تھا ہمیشہ جمہوریہ کی بدحالی کو افراد اور ان کی بے لگام خواہشات سے منسوب کیا کرتا تھا۔ سسرو اعلانیہ افلاطون کا پیروکار تھا۔ افلاطون کو اس بات کا پورا شعور تھا کہ اس کے دور کی ایتھنز کی ریاست اپنے وجود کو قائم نہیں رکھ سکتی۔ اس لیے اس نے اپنے نظریات کے مطابق مثالی آئین کا نقشہ تیار کیا۔ اس کے برعکس سسرو روم کی جمہوریہ کو برقرار رکھنا ناممکن نہیں سمجھتا تھا۔ اس کے نزدیک روم کے ان برے حالات میں بس عارضی امداد کی ضرورت درپیش تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ سسرو ریاست بالخصوص رومن ریاست کی نوعیت اور فطرت کو سمجھنے سے قاصر رہا۔ کیٹو بھی سیزر کے بارے میں کہتا ہے۔ ''لعنت ہو اس کے فضائل پر کیونکہ ان فضائل نے ہی میرے ملک کو تباہ کر دیا ہے۔'' لیکن یہ سیزر نہیں تھا جس نے جمہوریہ کو تباہ کیا۔ ایسا ہونا تو ناگزیر تھا۔ رومن اصول کے تمام رجحانات مطلق العنانیت اور فوجی طاقت کے گرد گھومتے تھے۔ اس کا کوئی روحانی مرکز نہیں تھا جو مقصد کا کام دیتا اور ارتکاز و تصرف فراہم کرنے کے علاوہ روح کی مسرت کا باعث بنتا۔ ذاتی حب الوطنی جو ریاست کی بقا کے لیے ضروری ہے اس وقت دم توڑ دیتی ہے جب شخصی اقتدار کی بھوک ہی لازمۂ حیات بن جائے۔ ان حالات میں شہری ریاست کے بارے میں اجنبیت کا شکار ہو جاتے ہیں کیونکہ اس میں ان کو کسی معروضی مقصد کی تسکین ہوتی نظر نہیں آتی۔ نہ ہی فرد کی دلچسپی اس سمت میں چلتی ہے جس سمت میں اہل یونان چلتے۔ اہل یونان عملی زندگی کی بنیادی بگاڑ کے خلاف محاذ آرائی سے کر سکتے تھے۔ آرٹ کا اعلیٰ ترین کام، مصوری، شاعری، مجسمہ سازی اور خاص طور پر فلسفے کی نہایت شاندار روایت، ان کی عظمت فکر و خیال کی گواہ تھیں۔ ان کے آرٹ کے نمونے ان کے خود پیدا کردہ نہیں تھے۔ ان نمونوں

کو یونان کے ہر حصے سے اکٹھا کیا گیا تھا۔ ان کے خزانے محنتوں کا ثمر نہیں تھے بلکہ لوٹ کھسوٹ کا نتیجہ تھے۔ سلیقہ مندی اور کلچر رومنوں کے یہاں بالکل اجنبی چیزیں تھیں۔ یہ انھوں نے یونانیوں سے مستعار لی تھیں۔ اس کے لیے انھوں نے یونانی غلاموں کی ایک بہت بڑی تعداد درآمد کی تھی۔ ڈی لوز غلاموں کی تجارت کا مرکز تھا۔ کہا جاتا ہے کہ بعض اوقات کسی ایک دن دس ہزار غلام بھی فروخت ہو جاتے۔ رومنوں کے لیے یونانی غلام نہ صرف شاعر اور مصنف تھے بلکہ ان کے کارخانوں کے مینیجر اور ان کے بچوں کے استاد کی بھی خدمات ادا کرتے۔

جمہوریہ اب روم میں زندہ نہیں رہ سکتی تھی۔ سسرو کی تحریروں سے خاص طور پر ہمیں پتہ چلتا ہے کہ کس طرح عوامی مسائل کا فیصلہ ممتاز شہریوں پر مشتمل ایک پرائیویٹ غیر حکومتی ادارہ اپنی طاقت اور دولت کے بل بوتے پر کرنے لگا تھا۔ اس سے ہم بہ آسانی اندازہ لگا سکتے ہیں کہ تمام سیاسی فیصلوں کے پیچھے کیا کیا فتنہ انگیز سودے بازی نہ ہوتی ہوگی۔ جمہوریہ میں اب کسی قسم کا تحفظ باقی نہیں رہا تھا۔ تحفظ اب صرف ایک شخصی ارادہ ہی فراہم کر سکتا تھا۔ سیزر کے کردار کو ہم ذرائع کو مقصد کے لیے بروئے کار لانے کے رومی طریق کار کی ایک اعلیٰ مثال کی حیثیت سے پیش کر سکتے ہیں۔ اسے اپنے ارادوں کو کسی غلطی کے بغیر بروئے کار لانے کے ہنر پر عبور حاصل تھا۔ اس نے ذہن کو فضول جذباتی اشتعال میں لائے بغیر اپنے ارادوں پر بے پناہ طاقت کے زور پر عمل درآمد کیا۔ سیزر کو تاریخ کے بڑے تناظر میں دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس نے جو کچھ بھی کیا غلط نہیں تھا۔ اس نے درمیانہ راستہ پیش کیا اور اس قسم کا سیاسی بندھن فراہم کیا جو اس وقت عوام کے حالات کا تقاضا تھا۔ سیزر نے جو اہداف پورے کیے۔ اوّل اس نے داخلی بدامنی کو ختم کیا اور دوم اس نے رومن سلطنت کی حدود سے باہر مقاصد پر ارتکاز کیا۔ اب تک فتوحات کا سلسلہ الپس کے پہاڑوں کے دائرے تک محدود تھا۔ سیزر نے کامیابیوں کا ایک نیا باب آغاز کیا۔ اس نے تگ و تاز کا وہ میدان منتخب کیا جو دنیا کی تاریخ کا مرکز بننے والا تھا۔ اس میدان میں فتوحات کے نتیجے میں اس نے دنیا کی حاکمیت اعلیٰ کا منصب حاصل کر لیا۔ ایک ایسی جد جہد کے بعد جس کا فیصلہ روم کے اندر نہیں پوری رومن دنیا کو فتح کرنے کے نتیجے میں سامنے آیا تھا۔ اس کے اقدامات لاریب جمہوریہ کے مقاصد سے متضاد تھے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ جمہوریہ کیا تھی۔ ایک سایہ، ایک ایسا ڈھانچہ جس میں کوئی طاقت نہیں رہی تھی۔ پومپئی اور وہ تمام لوگ جو سینیٹ کے

ساتھ تھے وہ بھی تو مطلق العنان تھے جنھوں نے انفرادی اقتدار کو سینیٹ کے اقتدار کا نام دے رکھا تھا۔ درمیانہ طبقہ جسے تحفظ کی ضرورت تھی، سینیٹ کے ساتھ تھا۔ سیزر نے سینیٹ کے بے حیثیت تصور پر خط تنسیخ کھینچ دیا۔ خود کو مالک کل بنا لیا اور طاقت کے زور پر رومن دنیا کو باہم یکجا کر لیا۔ کچھ ادھر ادھر بکھرے ہوئے دھڑے اس کی مخالفت بھی کرتے رہے لیکن یہ سب بے سود تھا۔ بہ ایں ہمہ روم کے بہت سے معززین کا خیال تھا کہ سیزر کی آمریت ایک عارضی اور وقتی صورت حال ہے جس کا انحصار محض ایک شخصیت کے اعجاز پر ہے۔ سسرو، بروٹس اور کیسیئس تینوں اسی انداز میں سوچتے تھے۔ ان کی سوچ یہ تھی کہ اگر یہ شخصیت راستے سے ہٹ جائے تو جمہوریہ خود بخود بحال ہو جائے گی۔ اس نادر قسم کے وہم میں مبتلا ہو کر بروٹس (جو اعلیٰ کردار کا مالک تھا) اور کیسیئس (جس میں سسرو سے زیادہ عملی قوت تھی) نے مل کر اس شخص کو قتل کر دیا جس کے فضائل کے وہ معترف تھے۔ لیکن پھر یہ فوری طور پر ظاہر ہو گیا کہ رومن ریاست کو صرف فرد واحد کا ارادہ ہی رہنمائی فراہم کر سکتا ہے۔ اس رائے کو رومن اب تسلیم کرنے پر مجبور ہو چکے تھے۔ اس کے سوا کوئی ان کے پاس چارہ کار نہیں تھا۔ دنیا کے تمام ادوار میں سیاسی انقلاب اس وقت آتے ہیں جب کوئی رائے بار بار سامنے آتی ہے اور بالآخر قبول کر لی جاتی ہے۔ نپولین کو دو بار شکست ہوئی اور بوربن خاندان کو دو دفعہ تخت سے محروم ہونا پڑا۔ جو چیز پہلے محض اتفاقیہ اور وقتی ضرورت کا نتیجہ سمجھی جاتی ہے وہ جب تکرار کے عمل سے گزرتی ہے تو حقیقت میں ڈھل جاتی ہے۔

فصل سوم

باب اوّل —— روم شہنشاہوں کے زیرِ نگین

اس عرصہ کے دوران رومنوں کا رابطہ ان لوگوں سے ہوا جو تاریخِ عالم میں ان کی جانشین قوم بننے جا رہے تھے۔ اس دور کا جائزہ ہم نے دو لازمی حوالوں سے لینا ہے۔ ایک حوالہ سیکولر ہے دوسرا روحانی۔ سیکولر حوالہ خاص طور پر دو صورتوں میں دیکھا جا سکتا ہے۔ پہلے حکمرانوں کی حالت اور مقام کو دیکھ کر اور دوسرے محض انفرادی ذات کو ایک خاص شخص (Person) کا روپ دھارنے کے عمل کا جائزہ لے کر۔

حکمرانی کے شہنشاہی انداز کے بارے میں جس پہلی چیز کی نشاندہی کی جا سکتی ہے وہ یہ کہ رومن حکومت مفاد پرستی سے اس قدر مربوط تھی کہ شہنشاہی طرز حکمرانی میں تبدیل ہونے کے باوجود آئین میں کوئی تبدیلی رونما نہ ہوئی۔ مقبول عام اسمبلیاں نئے حالات کے تقاضوں پر پورا اُترنے سے قاصر تھیں، اس لیے وہ منظر سے معدوم ہو گئیں۔ شہنشاہ بحیثیت Princeps senatus بیک وقت محاسب، قونصل اور مجسٹریٹ ہوتا۔ یعنی یہ تمام عہدے اس کی ذات میں مرکوز تھے اور خاص طور پر فوجی طاقت جس کی حیثیت ہیئت مقتدرہ میں فیصلہ کن ہوتی ہے، اختصاصی طور پر اس کے ہاتھ میں تھی۔ آئین بالکل غیر مصدقہ اور بے جان حالت میں تھا .... طاقت اور قوت نافذہ سے محروم .... اس کے وجود کا واحد جواز وہ عساکر تھے جنھیں شہنشاہ نے روم کے انواح مسلسل بٹھا رکھا تھا۔ اگرچہ عوامی کاروبار سینیٹ کے سامنے پیش کیا جاتا اور شہنشاہ بظاہر سینیٹ کے اراکین کے درمیان محض ایک رکن ہوتا۔ لیکن درحقیقت سینیٹ اس کی منشا کے سامنے بے بس اور مجبور ہوتی۔ جو کوئی اس کی منشا کے متضاد بات کرتا اس کی سزا موت ہوتی۔ اس کے ساتھ اس کی جائیداد بھی بحق سرکار ضبط کر لی جاتی۔ یہی وجہ ہے کہ کوئی بھی رکن سینیٹ جسے سزائے موت پانے کا یقین ہوتا وہ خودکشی کو ترجیح دیتا۔ اس طرح کم از کم اس کی جائیداد تو ضبط ہونے سے بچ جاتی۔ بالخصوص ٹبریئس اپنی ریاکاری اور منافقت کی وجہ

سے رومیوں کے لیے نہایت نفرت انگیز شخصیت تھا۔ وہ سینیٹ کے گھٹیا پن کو خوب جانتا تھا اور اسے استعمال بھی خوب کرتا۔ وہ ان اراکین سینیٹ کو نیست و نابود کر دیتا جن سے وہ خطرہ محسوس کرتا۔ شہنشاہ کی طاقت کا انحصار جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے فوج اور پریٹورین حفاظتی دستے پر تھا جو ہمیشہ اس کے گرد جمع رہتے۔ لیکن فوج خاص طور پر پریٹوریز کو جلد ہی اپنی اہمیت احساس ہو گیا۔ انھوں نے تختِ شہنشاہی کی تفویض کی ذمے داری اپنے سر لے لی۔ پہلے پہل انھوں نے سیزر آگسٹس کے خاندان کی توقیر کو قائم رکھا لیکن بعد ازاں عساکر نے اپنے جرنیل خود منتخب کرنا شروع کر دیے۔ جرنیل وہ بنتے جو عساکر کو اپنی ذہانت اور جرأت کی بنا پر یا رشوت دے کر خیر خواہی اور حمایت حاصل کرنے میں کامیاب ہو جاتے۔ ایسا صرف فوج کے ڈسپلن کو توڑ کر ممکن ہوتا۔

شہنشاہ اپنی طاقت سے بڑی سادگی سے لطف اندوز ہوتے۔ وہ اپنے لیے مشرقی شان و شکوہ کے وسائل اکٹھے نہ کرتے۔ ہم ان کے طور طریقوں میں حیران کن سادگی کے آثار دیکھتے ہیں۔ بطور مثال آگسٹس کا ذکر کرتے ہیں جس نے ہوریس کو مذمتی خط میں لکھا کہ اس نے آج تک کوئی ایسی نظم نہیں لکھی جس کا مخاطب شہنشاہ ہو۔ اس نے پوچھا کہ کیا وہ نہیں جانتا کہ اس طرح وہ آنے والی نسلوں کے سامنے اس کی توہین کا مرتکب ہو رہا ہے۔ بعض اوقات سینیٹ اپنے اندر اتنی طاقت مجتمع کر لیتی کہ شہنشاہ کو نامزد کر سکے۔ لیکن سینیٹروں کے نامزد کردہ حکمران اکثر اقتدار قائم رکھنے میں ناکام رہتے۔ اگر ایسا ہو بھی جاتا تو پری ٹوریز کو رشوت دے کر ہی ممکن ہوتا۔ سینیٹروں اور آئین کا انتخاب شہنشاہ کی متلون منشا کا مرہون منت تھا۔ تمام سیاسی ادارے شہنشاہ کی ذات میں مجتمع تھے۔ کوئی اخلاقی ذمے داری موجود نہیں تھی۔ شہنشاہ کا ارادہ ہی سپریم تھا۔ اس کے سامنے سب کو مطلقاً مساوی حیثیت حاصل تھی۔ آزاد کردہ غلام جو اس کے چاروں طرف موجود ہوتے سلطنت میں سب سے زیادہ طاقتور سمجھے جاتے۔ کیوں کہ متلون مزاجی کسی امتیاز کی پہچان نہیں کرتی۔ شہنشاہ کی ذات میں موضوعیت مکمل طور پر اپنی انتہا کو پہنچ جاتی۔ روح اس وقت اپنی فطرت سے دستبردار ہو جاتی جب وہ ہست ذات اور ارادے کی سرحدیں توڑ کر لامحدود اور مطلق وجود میں بدل جاتی ہے۔ من مانے انتخاب کی بس ایک ہی حد ہے، وہ حد جو سب انسانوں کی حد ہے.........موت۔ لیکن یہاں تو موت بھی ناٹک کا ایک منظر بن جاتی۔ نیرو بطور مثال ایک ایسی موت مرا جو معزز ترین ہیرو کے شایانِ شان تھی۔ ایک ایسے ابتلا زدہ آدمی کی حیثیت سے جو

راضی بہ رضا تھا۔ ایک انفرادی موضوعیت جب کنٹرول سے مکمل طور پر نجات حاصل کر لیتی ہے تو اس کے ماضی یا مستقبل کے بارے میں جذبات مفقود ہو جاتے ہیں۔ نہ اُمید ہوتی ہے نہ خوف اور نہ ہی کسی قسم کا تفکر کیونکہ یہ سب مقررہ شرائط اور مقاصد کے حامل ہوتے ہیں.......... لیکن محولہ صورت حال میں ہر شرط خالصتاً عارضی اور مشروط ہوتی ہے۔ عمل کے تمام سرچشمے آرزو، اشتہا، خیال اور جوش وجذبے سے پھوٹتے ہیں۔ مختصر یہ کہ مزاج کا تلون ہی فیصلہ کن ہوتا ہے۔ دوسروں کی آراء بہت کم اس کی حد بندی کے قابل ہوتی ہیں۔ ارادے کا ارادے سے تعلق حاکم مطلق اور بندہ محض کا تھا۔ پوری معلوم دنیا میں کسی ایسے ارادے کا تصور نہیں کیا جا سکتا جو شہنشاہ کے ارادے کے ماتحت نہ ہو۔ اس ایک کی مطلق العنانیت کے تحت ہر چیز نظم ونسق سے مشروط تھی۔ کیونکہ یہ جیسی کہ ہے اور جیسا کہ شہنشاہ کے ارادے نے اس کا تعین کیا ہے، اس کا وقوع تنظیم میں متوقع ہوتا ہے اور حکومت کا کام ہی یہ ہوتا ہے کہ سب کو مطلق العنان کے ارادے سے ہم آہنگ کرے۔ شہنشاہوں کے کردار میں جو کنکریٹ عنصر ہوتا ہے اس کی اپنی ذات میں کوئی حیثیت نہیں ہوتی کیونکہ کنکریٹ کی جوہری طور پر اہمیت مفقود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کچھ شہنشاہ نیک سیرت اور نیک نہاد بھی تھے کہ جنھوں نے اپنی ذہنی اور اخلاقی صلاحیتوں سے خود کو ممتاز کیا۔ ٹیٹس، ٹراجن، اینٹونینز اسی طرح کے کرداروں کی حیثیت سے جانے پہچانے جاتے جو اپنی ذات کو سختی سے نظم میں لانے کے ہنر میں طاق تھے۔ تاہم یہ لوگ بھی ریاست میں کوئی تبدیلی نہ لا سکے۔ ان کے عہد میں کبھی یہ عندیہ پیش نہیں کیا گیا کہ رومن سلطنت کو ایک اپنی تنظیم مہیا کی جائے جو آزاد تعلقات پر مبنی ہو۔ یہ لوگ ایک خوش کن اتفاق کا درجہ رکھتے۔ یہ اتفاقی واقعہ پھر اپنے آثار چھوڑے بغیر معدوم ہو جاتا۔ وہ حالات کو جوں کا توں چھوڑ کر راہیٔ ملک عدم ہو جاتے۔ کیونکہ یہ لوگ خود کو ایک ایسی پوزیشن میں پاتے جس میں وہ کوئی کردار ادا نہ کر سکتے۔ کیونکہ کوئی ہدف یا معروضی صورت حال ان کی مخالفت میں سامنے نہ آتی۔ انھوں نے تو صرف ارادہ کرنا ہوتا تھا۔ بُرا یا اچھا ارادہ۔ اور وہ عمل میں آ جاتا۔ قابل تعریف وتحسین شہنشاہوں.......... ویسپیئن اور ٹیٹس.......... کی جانشینی ایک نہایت قابل نفرت اور گھٹیا آمر ڈومیٹیئن کے حصے میں آئی۔ اس کے باوجود مؤرخ ہمیں بتاتے ہیں کہ اس کی حکومت میں لوگ سکھ اور شانتی کی نیند سوتے۔ یوں ادھر ادھر بکھرے ہوئے روشن چراغ اندھیرے میں کسی بڑی تبدیلی کا باعث نہیں بن سکتے تھے۔ پوری سلطنت ٹیکسوں کے بوجھ اور لوٹ کھسوٹ کا شکار

تھی۔ اٹلی سے آبادی کو نکال دیا گیا، نہایت زرخیز زمینیں کاشت کاری کے بغیر رہ جاتیں۔ رومن دنیا پر یہ صورت احوال تقدیر کے فیصلے کی طرح معلق تھی۔

دوسرا نکتہ جس کی وضاحت خاص طور پر ضروری ہے اس حیثیت سے متعلق ہے جو افراد نے شخصیات کی حیثیت سے اپنائی۔ افراد پوری طرح برابر تھے (غلامی سے محض بے حیثیت فرق پڑتا تھا) اور سیاسی حقوق سے عاری۔ بہت پہلے سماجی جنگ کے خاتمے پر پورے اٹلی کے باشندوں کو روم کے شہریوں کے برابر قرار دے دیا گیا تھا اور کاراکلا کے حکم کے تحت رومن سلطنت کے تمام زیرِ عنان لوگوں کے درمیان ہر قسم کے امتیازات کو منسوخ کر دیا گیا۔ نجی حق کے دعوے کو ترقی اور تقویت ملی جس نے مساوات کی تکمیل کی۔ پہلے حق ملکیت بہت سے امتیازات کی بنیاد پر محدود تھا، اب ان امتیازات کو فسخ کر دیا گیا۔ یوں رومن تاریخ کے اس دورانیے میں معاملات مجرد موضوعیت کے اصول سے آگے بڑھ کر شخصیت کے اصول تک پہنچے جس کے مطابق شہریوں کو نجی حق تفویض ہوا۔ نجی حق سے مراد یہ ہے کہ سماجی اکائی کو ریاست میں وقعت اور توقیر حاصل ہوئی جس سے اس حقیقت کو شناخت ملی جو فرد خود کو خاص طور پر جائیداد کی ملکیت کے حوالے سے تفویض کرتا تھا۔ زندہ سیاسی وجود۔ یعنی رومن قوم کا احساس جو روح کی حیثیت سے اس کو حرکت میں لایا کرتا تھا کو اب مردہ نجی حق کی علیحدگی کی تحویل میں دے دیا گیا۔ جس طرح مادی جسم جب تحلیل ہوتا ہے تو جسم کا ایک ایک ذرہ الگ الگ زندگی کا حامل ہو جاتا ہے جس کی حیثیت بہرحال فضول کرم اور سُنڈی سے زیادہ نہیں ہوتی۔ اس کی نجی شخص کی مثال ایسی ہی ہوتی ہے۔ اس دور کی رومن زندگی کی صورت حال کچھ ایسی ہی تھی۔ ایک طرف تقدیر اور مطلق العنانیت کا مجرد تصور اور دوسری طرف انفرادی ذات کی تجرید جس میں سماجی اکائی کی آزادانہ توقیر و تمکنت کی پہچان کا تصور شامل تھا۔ یہ توقیر و تمکنت اسے ایک مکمل شخصیت کے طور پر اور زندگی کے پرزور اظہار کی بنیاد پر حاصل نہیں تھی، ۔ بلکہ ایک مجرد Individuum اس کی بنیاد تھا۔

یہ نجی اشخاص کے لیے سماجی اکائیوں کی حیثیت سے مطلق اہمیت سے متمتع ہونا باعث تفاخر ہوتا ہے کیونکہ اس طرح انا اس قابل ہو جاتی ہے کہ بے پایاں دعوے کر سکے لیکن ٹھوس دلچسپی یوں فہم میں آ کر مصنوعی قسم کی چیز بن جاتی ہے اور نجی حق کی ترقی جو اس بلند اصول نے ٹھونسی ہوتی ہے سیاسی زوال کا سبب بن جاتی ہے۔ .... شہنشاہ بس غالب ہی ہوتا تھا قانون کے تحت حکمران نہیں۔ قانون کے

تحت حکمرانی میں حاکم اعلیٰ اور رعایا کے درمیان منصفانہ اور اخلاقی پل کا ہونا لازمی ہوتا ہے۔ اس میں آئین اور تنظیم کا رشتہ جو ریاست میں بندھن کا کام دیتا ہے جس کے نتیجے میں سماجی زندگی میں درجہ بندی کے دائرے وجود میں آتے ہیں جن کی شناخت برادریوں اور صوبوں کی صورت میں آزادانہ طور پر کی جاسکتی ہے۔ یہ سب دائرے اپنی قوتوں کو عمومی مفادات کے لیے وقف کر دیتے ہیں اور حکومت کی عمومی تنظیم پر اثر انداز ہونے والی قوت بن جاتے ہیں۔ قصبوں میں مجلسیں ہوتیں لیکن یا تو ان کی حیثیت نہ ہوتی یا افراد کو دبانے اور ان کی منظم لوٹ مار کرنے کا ذریعہ ہوتیں۔ لوگوں کے ذہن میں جو چیز دوامی طور پر موجود تھی وہ ان کا ملک نہیں تھا، نہ ہی اخلاقی قسم کا اتحاد تھا جو ان کو متحد کرنے کے کام آتا۔ حالات وواقعات کی ہر جہت ان کو تقدیر کے سامنے سر جھکانے اور زندگی سے مکمل بے غرضی پر آمادہ کرتی۔ اس بے غرضی کو وہ آزادیٔ فکر کی صورت میں پا لیتے یا براہ راست حسی اور نفسانی مسرتوں کے کھیل میں لگ جاتے۔ اس عہد کا انسان یا تو زندگی کے خلاف جنگ آزما رہتا یا خود کو محض حیاتی زندگی تک محدود کر لیتا۔ یا وہ شہنشاہ کی عنایات کے نتیجے میں زندگی کی آسائشوں اور مسرتوں کے سامان کے حصول کے کام میں لگ جاتا یا زیادتی زبردستی، وصیتی فریب کاریوں اور عیاریوں کا دھندہ کرنے لگتا یا فلسفے میں جائے پناہ تلاش کرتا۔ فلسفہ اس وقت بھی اس قابل تھا کہ زندگی کو کوئی مستحکم اور آزاد زاویہ نظر فراہم کر سکے۔ اس وقت فلسفہ کے نظام جو میدان عمل میں موجود تھے ان میں سے تین خاص طور پر مشہور تھے۔ ایپقیورین ازم، سٹوئیس ازم اور تشکیکیت۔ اگرچہ یہ تینوں نظام ہائے فکر باہم متخالف تھے تاہم ان کا عمومی مقصد ایک ہی تھا۔ یعنی روح کو ہر اس چیز سے بے نیاز کر دینا جس کا تعلق حقیقی دنیا کے معاملات سے ہے۔ یہ تینوں فلسفے تعلیم یافتہ اور متمدن لوگوں میں وسیع پیمانے پر زیر مطالعہ تھے۔ ان فلسفوں کے اثرات کے نتیجے میں غور وفکر کی عادت پڑتی اور انسان میں خود انحصاری لاحرکیت کا ہنر پیدا ہو جاتا۔ اس سے مراد وہ سرگرمی ہے جو انسان کے نقطۂ نظر میں آفاقیت پیدا کرتی ہے لیکن فلسفے کے ذریعے حاصل کردہ داخلی ہم آہنگی شخصیت کے اصولی دائرۂ کار میں بذات خود ایک مجرد عمل تھا۔ کیونکہ فکر خالص خود کو ہی اپنا معروض بنا لیتا ہے۔ یوں جو ہم آہنگی حاصل ہوتی وہ کسی حقیقی معروض سے محروم ہوتی۔ اس کے علاوہ تشکیکیت کی پیدا کردہ لاحرکیت بے مقصد اور بنجر تھی۔ تشکیکیت پسندوں نے تو بے مقصدیت کو ہی ارادے کا معروض بنا لیا تھا۔ فلسفۂ حقیقت کے دعوؤں کی نفی کے علاوہ کچھ نہ جانتا تھا۔ چنانچہ دنیا کو

قنوطیت کا درس دینے کے علاوہ اس کے دامن خالی تھا۔ قنوطیت میں کسی مستحکم حقیقت کا تصور کہاں ممکن ہے؟ فلسفہ یوں زندہ روح کی تشفی و تسکین کرنے سے قاصر تھا جو اعلیٰ قسم کی ہم آہنگی کی آرزومند تھی۔

باب دوم —— مسیحیت

پہلے ہی یہ کہا جا چکا ہے کہ حقیقتاً سیزر نے جدید دنیا کا آغاز کیا اور پھر آگسٹس کے زیر اہتمام اس دنیا پر روحانی اور داخلی وجود کا دروازہ کھلا۔ اس ایمپائر جس کا اصول، جسمانی مضبوطی اور مخصوص طرح کی موضوعیت (جسے مبالغے کی انتہا تک پہنچا دیا گیا تھا) تھا، کے آغاز میں دنیا کی نجات کا تصور اسی اصول موضوعیت میں پیدا ہوا جو آزاد زیست کے جوہر وجود کی تجسیم کرتا۔ جیسا کہ بیان ہو چکا ہے رومن دنیا اپنی مایوس کن صورت حال، جو خدا کو چھوڑنے کا نتیجہ تھی، میں حقیقت سے پوری طرح منقطع ہو چکی تھی۔ اس میں تسکین کے حصول کی آرزو واضح اور ممتاز تھی۔ یہ ایک ایسی تسکین تھی جس کا حصول آدمی کی ذات کے درون میں ہی ممکن ہوتا ہے...... یعنی روح کے اندر...... اس طرح اعلیٰ روحانی دنیا کی تیاری کا کام جاری تھا۔ روم وہ تقدیر تھی جس نے دیوتاؤں کو نیست و نابود کر دیا اور تمام خوش دل زندگی جو اس کی خدمت میں پیش پیش تھی۔ یہ وہ طاقت تھی جس نے انسانی قلب کو ہر خاص قسم کی ذات سے پاک کر دیا تھا۔ چنانچہ اس کی ساری صورت حال جائے پیدائش کی آئینہ دار تھی۔ اس کی مثال دردِ زہ کی ہے جس میں ایک دوسری بلند تر روح بتلا تھی جس نے مسیحی مذہب کے توسط سے اپنی ذات کو منکشف کیا۔ یہ بلند تر روح اپنی ذات میں ہم آہنگی اور نجات کی روح کو شامل کرتی ہے۔ درآں حالیکہ انسان روح کا شعور اس کی آفاقیت اور لامتناہیت سے حاصل کرتا۔ معروض مطلق یعنی صداقت کی روح ہے۔ اور انسان خود اپنی ذات میں چونکہ روح ہے، وہ بذات خود اس کے معروض میں موجود ہے۔ اس میں آئینہ ہوتا ہے۔ اس طرح وہ اپنے مطلق معروض میں جوہری ذات کو اور اپنی جوہری ہست کو بھی پالیتا ہے۔ لیکن چونکہ جوہری ذات سے الگ ہونا ہوتا ہے، اور روح اب اپنی ذات سے مزید مغائر نہیں رہ سکتی، اسے اپنی ذات سے ہم آہنگ ہونا ہے، اس لیے لازمی ہے کہ انسان کی روح کے فطری روپ کہ جس کے حوالے سے انسان ایک خاص قابل تجربہ ذات ہے، کو انسان حقیقی سے الگ کرنا چاہیے تاکہ مغائر عنصر کو فنا کیا جا

سکے۔ اور روح کی ہم آہنگی کی تعمیل کی جا سکے۔

خدا کی اس طرح شناخت اس وقت ہوئی جب وہ واحد فی التثلیث کی حیثیت سے پہچانا گیا۔ یہ نیا اصول وہ محور تھا جس پر دنیا کی تاریخ نے پلٹ کھایا۔ یہ تاریخ کا مقصد تھا اور نقطۂ ابتدا بھی۔ بائبل کے بیان کے مطابق ''جب وقت کے پورا ہونے کا لمحہ آیا تو خدا نے اپنے بیٹے کو بھیجا۔'' اس کا مطلب اس کے سوا کچھ بھی نہیں کہ شعور ذات ترقی کی ایک عظیم منزل پر پہنچ چکی تھی جس کا نتیجہ روح کے بلند تر تصور پر منتج ہوا اور جس نے ان تمام منازل کی مطلق تفہیم کی ضرورت کو محسوس کرنا شروع کر دیا۔ اس واردات کو اب پوری وضاحت کے ساتھ بیان کرنا چاہیے۔ ہم نے یونانیوں کے بارے میں کہا ہے کہ ان کا روح کا قانون اس مقولے کے گرد گھومتا ہے۔ یونانی روح شعور روح سے لیس تھی لیکن ایک محدود صورت میں، کیونکہ عناصر فطرت اس کے لازمی اجزا تھے۔ روح کو ان پر بالادستی حاصل رہی ہوگی لیکن برتر اور ماتحت کی وحدت اس میں فطرتاً موجود تھی۔ روح کا ظہور بہت سی یونانی قومیتوں اور ان کے دیوی دیوتاؤں کے مخصوص ابہام کے جوہر کی تخصیص تھا جس کی تصویر کشی آرٹ میں سامنے آئی جس کا دائرہ کار قابل محسوس کو حد اوسط کی سطح پر حسین صورت میں بلند کرنے تک محدود تھا لیکن ارتفاع کی یہ صورت حال فکر خالص کے مقام کو نہ پا سکی۔ موضوعیت کا وہ عنصر جو یونانیوں کے یہاں مفقود تھا اسے ہم رومنوں کے یہاں موجود پاتے ہیں لیکن یہ محض فارمل اور غیر واضح انداز میں سامنے آیا۔ اس نے اپنا مواد جوش و جذبے اور تلون مزاجی سے حاصل کیا۔ کچھ اس طرح سے کہ شرمناک ذلتوں کو بھی الوہی دہشت سے منسوب کیا جا سکتا تھا۔ اس موضوعیت کے عنصر کو بعد ازاں افراد کی شخصیت کا عملی جامہ قرار دے دیا گیا جو کہ اصول کے بالکل موافق اور مساوی طور پر مجرد اور صوری تھا۔ ایک ایغو کی حیثیت سے میں اپنی ذات میں لامتناہی ہوں اور میرا مظہری وجود اس جائیداد پر مشتمل ہے جسے میرا تسلیم کیا جاتا ہے اور میری شخصیت کی شناخت ہے۔ یہ داخلی وجود اس سے آگے نہیں جاتا اور اصول کے تمام اطلاقات اس میں مدغم ہو جاتے ہیں۔ افراد کو اس لیے ایٹموں کے طور پر فرض کیا جاتا ہے لیکن یہ ایٹم یا افراد حقیقت واحد کی سخت حکمرانی میں ہوتے ہیں۔ واحد جو *monas monadum* پرائیویٹ افراد پر ایک طاقت ہے۔ ایک ایسا ربط جو حکمران اور رعایا کے درمیان ہو لیکن اس میں الوہیت کے دعوے کا واسطہ یا آئینی حق کی ثالثی موجود نہ ہو۔ بلکہ براہ راست اور انفرادی ہو جس کی مثال شہنشاہ کی ہے جو

رعایا میں سے ہر شخص کا کسی واسطے کے بغیر آقا اور مالک ہوتا ہے۔اس لیے یہ کہا جا سکتا ہے کہ پرائیویٹ حق اس لیے بالفعل کالعدم ہو جاتا ہے۔ یہ شخصیت کو نظرانداز کرنے کے مترادف ہے اور حق کی مفروضہ شرط آخرکار مکمل محتاجی کی صورت میں بدل جاتی ہے۔ یہ تضاد رومن دنیا کی مصیبت ہے۔ اپنی شخصیت کے اصول کے مطابق ہر شخص جائیداد اور ملکیت کا حق دار تھا۔لیکن وہ جو اشخاص میں سے سب سے ممتاز شخص ہے وہ ان سب اشخاص کا مالک ہونے کا دعوے دار ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ حق جو سماجی اکائی کی حیثیت سے فرد کا حق ہے وہ اس طرح فوراً استناد سے محروم ہو کر منسوخ ہو جاتا ہے۔ لیکن اس تضاد کی مصیبت دنیا کا نظم و نسق ہے۔لفظ Zucht (بمعنی ڈسپلن) مشتق ہے لفظ Zienhen (بمعنی کھینچنا، تربیت دینا) یہ کھینچنا یقیناً کسی چیز کی طرف کھینچنا ہے اور جس سمت میں کوئی چیز کھینچی جا رہی ہو اس کی متعین وحدت پس منظر میں موجود ہونی چاہیے۔ یہ بھی کہ جس کے لیے موضوع کو تربیت دی جا رہی ہو اس کو بھی موجود ہونا چاہیے تاکہ تحصیل کے معیار کو پایا جا سکے۔ تیاگ اور لاتعلقی وہ ذریعہ ہے جو وجود کی مطلق بنیاد کی طرف لے جاتا ہے۔ وہ تضاد جس میں رومن دنیا مبتلا تھی، حالات کی ایسی ہی صورت حال کا آئینہ دار تھا جس میں ڈسپلن کی پاسبانی سب پر فوقیت رکھتی۔ایک ایسا ڈسپلن کا کلچر تھا جس میں شخصیت کو مجبور کیا جاتا کہ وہ خود کے ناچیز ہونے کا اظہار کرے۔لیکن یہ بعد میں آنے والے ہم جیسے لوگوں کی ذمہ داری ہے کہ ہم اسے تربیت کے طور پر لیں۔ان لوگوں کی تربیت جو اس کام کے لیے مختص تھے۔ یہ اندھی تقدیر کا جبر نظر آتا ہے جس کو وہ ذہنی بے حسی کے عالم میں صبر سے برداشت کرتے۔ یہاں وہ اعلیٰ کیفیت اب بھی مفقود جس میں روح اپنی ذات میں درد اور آرزو کا سامنا کرتی ہے .... جس میں انسان نہ صرف کھنچا چلا جاتا ہے بلکہ وہ یہ بھی محسوس کرتا ہے کہ یہ کھنچاؤ اس کی ذات کے اندر یعنی اس کی فطرت کے گہرائیوں کی طرف ہے۔ جو کچھ بھی ہم نے اپنی جگہ سوچا ہے وہ اس ڈسپلن کے موضوع کے ذہن میں ایک شعوری تجربے کی صورت میں اٹھنا چاہیے جس سے وہ استخراج کر سکتا ہے کہ وہ اپنی ذات میں باطل اور بے حال ہے۔ باہر کے دکھوں کو، جیسا کہ پہلے ہی گوش گزار کیا چکا ہے، اندر کے دکھوں میں مدغم ہو جانا چاہیے۔ وہ اپنے آپ کو اپنی نفی کے طور پر محسوس کرے۔ وہ یہ دیکھے کہ اس کی بدحالی اس کی فطرت کی بدحالی کا نتیجہ ہے کہ وہ اپنی ذات میں منقسم اور بے آہنگ ہے۔ ذہن کی یہ حالت، یہ نفس کشی، یہ درد جو فرد کی لاشیئیت میں پیدا ہوتا ہے؛ یہ تمہارا روح کی بے چارگی اور اس سے

نجات کی آرزو، ان سب کا مداوا خالص رومن دنیا میں تلاش کرنے کی بجائے کہیں اور ڈھونڈنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ یہ وہ چیز تھی جس نے یہودیوں کو دنیا کی تاریخ میں اہمیت اور وزن عطا کیا کیونکہ ذہن کی اس سطح سے شعور کی وہ بلند تر منزل شروع ہوئی جہاں روح کے مطلق شعور سے ہم کنار ہوئی۔ ہست کی اجنبی صورت جس کا مطلب فراق اور درد ہے، سے نجات پاکر اور اپنے ہی جوہر میں آئینہ ہو جاتا ہے۔ احساس کی پیش نظر کیفیت کو داؤد کے نغمات (Psalms) اور انبیاء میں بڑی طہارت اور خوبصورتی سے بیان کیا گیا ہے۔ اس کلام مقدس کا موضوع خاص خدا سے وصال کی آرزو ہے۔ انسان کا اپنے تجاوز اور حکم عدولی پر افسوس اور پچھتاوا ہے اور راست بازی اور تقدیس کی آرزو ہے۔ اس روح کے بارے میں ہم یہودیوں کی اصولی کتابوں کی ابتدا میں ہبوط آدم کے قصہ کی صورت میں منقول پاتے ہیں جسے اساطیری انداز میں بیان کیا گیا ہے۔ اس میں بیان ہوا ہے کہ انسان جسے خدا کی صورت پر پیدا کیا گیا علم کے درخت کا پھل کھانے کے نتیجہ میں اپنی مطلق اطمینان کی حالت سے محروم ہو گیا۔ یہاں گناہ صرف علم میں ہے۔ یہ گناہ کا عنصر ہے اور اس کے نتیجہ میں انسان اپنے فطری انبساط کی راستے سے بھٹک گیا۔ یہ گہرا سچ ہے کہ شیطنت اور شر کا تعلق شعور سے ہے۔ کیونکہ وحشی نہ اچھے ہوتے ہیں نہ بُرے یعنی خیر اور شر کی تقسیم سے ماوراء ہوتے ہیں۔ فطری آدمی اس تقسیم کے بارے میں بہت کم جانتا ہے۔ شعور ذات کا عمل ایغو کی لامتنہی آزادی کے نتیجے میں ایک من مانے انتخاب کی صورت میں وقوع پذیر ہوتا ہے۔ شعور ذات کے اس عمل کے نتیجے میں فرد برتر ارادے کے جوہر............ یعنی خدا سے الگ ہو جاتا ہے۔ علم جو فطرت کی وحدت کو پاش پاش کرتا ہے ہی ہمارے 'زوال' کا سبب ہے۔ کیونکہ معصومیت کی کیفیت جسے خلد بریں کی شرط اوّل کہا جاتا ہے وہ صرف وحشی کو ہی حاصل ہے۔ خلد بریں ایک جنگل ہے جہاں صرف وحشی .... آدمی نہیں قیام پذیر ہو سکتے ہیں کیونکہ وحشی خدا کے ساتھ داخلی طور پر (شعوری طور پر نہیں) متحد ہوتا ہے۔ صرف انسان کی روح ہی شاعر فی الذات وجود ہے۔ یہ انسان کا وجود، یہ شعور ذات ایک ہی وقت میں آفاقی اور الوہی روح سے علیحدگی کی صورت حال ہے۔ اگر میں خدا سے متضاد اپنی مجرد آزادی سے بندھا رہتا ہوں تو میں شیطان کے دعوے کو اپناتا ہوں۔ 'زوال' اس لیے انسان کا ازلی اسطور ہے۔ دراصل یہ وہ نقطۂ تغیر ہے جس کی بنیاد پر وہ انسان کے روپ میں آیا تھا۔ لیکن اس مقام پر جمے رہنا شیطان کی صفت ہے جس کا نتیجہ اس صورت حال میں درد کا احساس ہے

جس سے نجات کی آرزو ہم داؤد میں موجزن پاتے ہیں جب وہ کہتا ہے: ''اے خدا میرے لیے شفاف اور خالص قلب تخلیق فرما۔'' ایک نیا ثابت قدم دل۔ اس کا احساس ہم ہبوط کے قصے میں بھی موجزن پاتے ہیں، اگر چہ وہاں ہم آہنگی کا اعلان نہیں ہو پایا جس کا تسلسل مصائب اور دکھوں کے علاوہ کچھ نہیں۔ اس کے باوجود اس جملے میں ہم آہنگی کی پیش گوئی اس طرح موجود ہے۔ ''سانپ کا سر مسل دیا جائے گا۔'' اس کے علاوہ اسے ایک مختلف مگر زیادہ گہرائی سے کسی اور جگہ بیان کیا گیا کہ جب خدا نے دیکھا کہ آدم نے اس درخت کا پھل کھالیا ہے تو کہا۔ جان لو کہ آدم ہماری طرح بن چکا ہے جسے معلوم ہے کہ 'خیر اور شر کیا ہیں'۔ خدا نے سانپ کے الفاظ کی تائید کی۔

تب ظاہری اور مخفی دونوں سطحوں پر ہم اس صداقت کو پہنچتے ہیں کہ انسان روح القدس کے ذریعہ سے ہی کلیہ اور جزیہ کی شناخت کر پاتا ہے اور خداوند خدا کا افہام اس پر ارزاں ہوتا ہے۔ لیکن صرف خدا ہی اس کا اعلان کر سکتا ہے۔ کوئی انسان نہیں، کیونکہ وہ تو اس کے اُلٹ داخلی فساد کا شکار ہوتا ہے۔ ہم آہنگی کی مسرت اب بھی اس سے کوسوں دور ہوتی ہے۔ اس کی پوری ذات مطلق اور حتمی تسکین کو ابھی تک دریافت کرنے سے قاصر ہے۔ پہلی بات تو یہ کہ مکمل ہم آہنگی صرف خدا کے لیے مختص ہے۔ جہاں تک زمانۂ حال کا تعلق ہے درد کا احساس اس پوزیشن میں حتمی انعام ہوتا ہے۔ تسکین جس سے انسان ابتدا میں لطف اندوز ہوتا ہے وہ محدود اور وقتی برکات ہیں جن سے منتخب خاندان کو نوازا گیا اور اسے کنعان کی سرزمین کی ملکیت دی گئی۔ اس کی تسکین خدا میں نہیں ہے ہیکل میں خدا کے حضور قربانیاں پیش کی جاتی ہیں اور داخلی سطح پر ندامت کا احساس کر کے اور خارجی دنیا میں نذرانے پیش کر کے کفارہ ادا کیا جاتا۔ لیکن منتخب خاندان کا یہ دنیوی اطمینان اور اس کی ملکیت کنعان یہودی عوام سے چھین لی گئی۔ یہ سزا رومن سلطنت کے ہاتھوں ان کو ملی۔ شامی بادشاہوں نے یقیناً ان پر ظلم وستم کیا لیکن یہ رومنوں کے لیے چھوڑ دیا گیا کہ وہ یہودی قومیت کو نیست و نابود کر دیں۔ صیہون کا معبد زمین بوس کر دیا گیا اور خدا کی خدمت گزار قوم کو ہواؤں میں بکھیر دیا گیا۔ تسکین کا ہر ماخذ مفقود ہوا۔ اسے اس ازلی حالت کی طرف لوٹا دیا گیا جس میں انسانیت اس درد کے احساس سے گزرتی ہے جو خدا سے دوری اور خود لاچاری کا نتیجہ ہوتی ہے۔ رومن دنیا کے تقدیر کے آفاقی تصور کے برعکس ہم یہاں ذہن کو شیطان کے وقوف اور ذات کو خدا کی سمت میں جھکا ہوا پاتے ہیں۔ ان حالات میں باقی جو کچھ کرنے کو رہ گیا

ہے وہ یہ ہے کہ اس بنیادی تصور کو ایک معروضی آفاقی مفہوم تک وسیع کر دیا جائے اور انسان کے ٹھوس وجود کو اس کی فطرت کی تکمیل کے طور پر لیا جائے۔

قبل ازاں کنعان کی سرزمین کی ملکیت اور خود کو خدا کی پسندیدہ قوم کے طور پر دیکھنے کو یہودی قوم ٹھوس اور ہستی کی تکمیل قرار دیتی لیکن اطمینان کی یہ بنیاد جلد ہی ختم ہوگئی۔ اس کے بعد دکھوں کا احساس بڑھتا چلا گیا اور خدا سے وابستہ امید جس سے پُر مسرت حقیقت منسلک تھی مایوسی میں بدل گئی۔ یہاں دکھوں میں گھر جانے کا مطلب احمقانہ تقدیر پرستی میں پڑنا ہرگز نہیں تھا۔ یہاں تو خدا کی چاہت بے پناہ قوت میں ڈھل گئی ہے۔ مسرت اندوزی کے فلسفہ نے صرف یہ پڑھایا تھا کہ منفی کا وجود نہیں ہے اور درد کی حقیقت نہیں اور نہ ہی اس کی شناخت اس طرح کرنی چاہیے۔ لیکن یہودی روایت میں حقیقت کے وجود کو تسلیم کیا جاتا ہے اور اسی دائرے میں رہ کر ہم آہنگی اور موافقت کی آرزو کی جاتی ہے، اس لیے کہ اس احساس کا انحصار مشرق میں فطرت کی وحدت پر ہے۔ یہاں حقیقت اور موضوعیت کو ذاتِ واحد کے جوہر سے متحد کر دیا جاتا ہے۔ محض ظاہری حقیقت کے کھو جانے سے روح اپنے اندر سمٹ جاتی ہے اور اس طرح حقیقت کی یہ جہت ذاتِ واحد کے تعلق سے آفاقیت کی آئینہ دار ہو جاتی ہے۔ مشرقی جواب دعویٰ جو روشنی اور تاریکی پر مشتمل ہے، روح کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اور تاریکی گناہ بن جاتی ہے۔ حقیقت کے انکار کا مداوا موجود ہے یعنی بذاتِ خود موضوعیت.......... انسانی ارادہ داخلی طور پر عالمگیر ہے؛ اور اسی سے ہی صرف ہم آہنگی ممکن ہوتی ہے۔ گناہ خدا اور شر کو ممیّز کرنے میں ہے لیکن یہ فرق و امتیاز پرانے زخم کو شفا مہیا کرتا ہے اور لامتناہی ہم آہنگی کا سرچشمہ ہے۔ زیرِ نظر فہم جب حاصل ہوتا ہے تو اس کے ساتھ شعور کے اندر جو کچھ بھی خارجی اور اجنبی ہو نیست و نابود ہو جاتا ہے اور انجام کار یہ موضوعیت کی موضوعیت میں واپسی کا عمل ہے۔ یہ جب کائنات کی حقیقی خود شعوریت میں ڈھل جاتا ہے تو کائنات کی ہم آہنگی کا کفارہ ادا ہوتا ہے۔ اس بے انت رنج و الم جس میں جواب دعویٰ کی دونوں جہات ایک دوسرے سے جڑی ہوتی ہیں، سے خدا اور خارجی حقیقت (جسے بعد میں منفی فرض کر لیا گیا تھا) کا وصال عمل میں آتا ہے۔ خارجی حقیقت سے مراد موضوعیت ہے جو خدا سے الگ ہو چکی تھی۔ اس لامحدود نقصان کی تلافی صرف اس کی لامحدودیت سے ہوتی ہے اور اس طرح وہ پھر سے لامتناہی ہو جاتی ہے۔ موضوع اور خدا کی عینیت اس وقت دنیا میں متعارف ہوئی جب وقت اپنی تکمیل کو

پا گیا۔ اس عینیت کا شعور خدا کے جوہر کی حقیقی پہچان کا ذریعہ ہے۔ صداقت کا مواد روح بذات خود ہے۔ جو لازمی داخلی تحرک ہے۔ خدا کی نوعیت بطور روح کو انسان پر مسیح کے دین نے منکشف کیا۔

اب سوال یہ ہے کہ روح کیا ہے۔ اس سے مراد وہ حقیقت ہے جو غیر متبدل، ہم آہنگ اور لامحدود ہے جو اپنی ذات کی دوسری منزل پر خود کو خود سے جدا کر لیتی ہے اور اس اپنی دوسری جہت کو اپنی ہی ذات کے قطبی تضاد میں بدل دیتی ہے۔ ایک ایسے وجود میں جو آفاقیت کی ضد ہو۔ لیکن یہ انفصال اس حقیقت سے نیست ہو جاتا کہ عنصری موضوعیت بذات خود آفاقیت کی حامل ہے اور اپنی ذات کی عین ہے اگر روح کی تعریف یہ کی جائے کہ یہ اپنی ذات میں مطلق دوئیت کی عکاس ہے۔ اس دوئیت میں ایک طرف محبت ہے جو جذبات کی تفہیم کرتی ہے اور دوسری طرف علم بطور روح ہے۔ علم میں فعال بصیرتی صلاحیتیں ادراک پذیر صلاحیتوں کے برعکس شامل ہیں.........اس کی شناخت ثلاثہ فی الواحد کی صورت میں ہوتی ہے، باپ، بیٹا اور وہ ثنویت جو جوہری طور پر کردار میں ڈھالتی ہے، وہ ہے الروح۔ یہ بھی ملحوظ خاطر رکھنا چاہیے کہ اس صداقت میں انسان کے صداقت سے تعلق کی بھی تصدیق ہوتی ہے کیونکہ الروح خود کو خود کا قطبی مخالف بنا لیتی ہے۔ خالص قوت متخیلہ کو بروئے کار لا کر سوچا جائے تو معلوم ہوگا کہ الروح سے برآمدہ تناقض کی صورت خدا کا بیٹا ہے۔ اگر اسے جزیت اور محدودیت کے تعقل میں تحویل کیا جائے تو اس سے مراد فطرت کائنات اور منتہی روح ہے؛ منتہی روح کو ذات حق کا تشکیلی عنصر مانا جاتا ہے۔ اس لیے انسان بذات خود خدا کے تصور میں شامل متصور ہے۔ اس افہام کو ہم اس طرح بیان کر سکتے ہیں کہ انسان کا خدا سے اتحاد مسیحی مذہب میں لازمی طور پر فرض کیا جاتا ہے لیکن اس اتحاد کو سطحی انداز میں نہیں لینا چاہیے جیسے یہ کہ خدا بھی انسان ہی ہے اور یہ کہ انسان کسی مزید شرط کے بغیر خدا ہے۔ انسان اس کے برعکس خدا کے درجے پر اس وقت پہنچتا ہے جب وہ اپنے اندر کی مادی فطرت کو اور اس کو جو اس کی روح میں حادث اور محدود ہے منہا کر دیتا ہے اور اعلیٰ درجات سے گزر کر خود کو خدا کی سطح پر بلند کر لیتا ہے۔ ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ انسان کی ذمہ داری ہے کہ وہ حق کا شراکت دار ہو اور یہ جانے کہ وہ خود بھی الوہی تصور کا ساختی حصہ ہے۔ اسے جان لینا چاہیے کہ جو کچھ فطرت سے متعلق ہے وہ روحانی نہیں۔ خدا کے اس تصور میں ہم آہنگی ہی وہ حقیقت ہے۔ جو درد اور داخلی ابتلاؤں کی تلافی کرتی ہے۔ ابتلا کی شناخت اب یہاں ایک ایسے ذریعہ کے طور پر ہو رہی ہے جو خدا سے متحد

ہونے کے لیے ضروری ہے۔ باطنی وحدت ابتدا صرف تفکر کرتے، سوچتے شعور کے لیے ہے لیکن اسے عام حسی سطح پر زندہ انسان کے لیے بھی ممکن ہونا چاہیے۔ اسے دنیا کا مقصد اولیٰ ہونا چاہیے۔ اسے اس طرح حسی عوالم میں ظاہر ہونا چاہیے کہ وہ روح کے تقاضوں کے مطابق ہو جو کہ انسان ہے۔ یسوع مسیح ایک انسان کی صورت میں ظاہر ہوئے۔ انسان جو خدا ہے...... خدا جو انسان ہے۔ یسوع مسیح کے ظہور کا نتیجہ تھا کہ دنیا کو ہم آہنگی اور موافقت نصیب ہوئی۔ ہماری سوچ یہاں قدرتی طور پر یونانی تجسیمیت کے تصور کی طرف چلی جاتی ہے لیکن یہ طے ہے کہ یونانیوں کا نظریہ کچھ زیادہ کارآمد نہیں کیونکہ روح کی فطری ارفعیت کا تصور جو یونانیوں کے یہاں مروج تھا وہ ایغو کی موضوعی آزادی کی سطح کو مس کرنے سے قاصر تھا، داخلیت کی وہ سطح جو مسیحی مذہب کا خاصا ہے۔ اس سطح پر روح کی ایک بین اور مثبت ہستی کے طور پر پہچان عمل میں آتی ہے۔ مسیحی خدا کا ظہور ایک یکتا قسم کی ذات کی حیثیت سے ہوتا ہے۔ یہ واقعہ صرف ایک ہی بار وقوع پذیر ہو سکتا ہے کیونکہ خدا ایک موضوع میں ڈھل کر سامنے آتا ہے اور یہ کہ وہ جس فرد میں ظاہر ہوا ہے بلا شرکت غیرے ایک ہی فرد ہے۔ تبت کے لاماؤں کا ہر دفعہ نیا انتخاب ہوتا ہے؛ کیونکہ مشرق کا عقیدہ ہے کہ خدا ایک جوہر مطلق ہے جو لامتنہی خارجی اور جزوی صورتوں میں ظہور پذیر ہوتا ہے۔ لیکن موضوعیت جو اپنی ذات میں لامتنہی رشتوں کا سلسلہ ہے، کی ہیئت اس کے اپنے اندر ہے جیسا کہ ظاہر ہوا ایک ایسی وحدت ہے جو دوئیت کی تمام اشکال کو رد کرتی ہے۔ اس کے علاوہ حسی وجود کہ جس میں روح کی تجسیم ہوتی ہے ایک حادث اور عارضی مقام ہے۔ مسیح مر گیا اور مرنے والے کی حیثیت سے وہ آسمان کی رفعتوں کو پہنچا اور وہ خدا کے دائیں بازو میں جا بیٹھا۔ صرف وہ اسی طرح ہی خدا کی روح ہے۔ وہ خود فرماتا ہے۔ ''جب میں تمہارے ساتھ نہیں ہوں گا تو روح القدس تمہاری صداقت تک پہنچنے میں مدد کرے گی۔'' یوم خمیس کے موقع پر حواریوں کے قلب روح القدس کی موجودگی سے بھر گئے۔ حواریوں کے لیے مسیح وہ مسیح نہیں تھا جو زندہ تھا بلکہ اب وہ مسیح تھا جو کلیسا کی روح کی روح تھا جو بعد میں ان کے لیے پہلی دفعہ حقیقی روحانی شعور کا مرکز نگاہ بن گیا۔ اسی اصول کی بنیاد پر ہم مسیح کو گزرے ہوئے زمانے کی تاریخی شخصیت کے طور پر نہیں لیتے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ ہم اس کی پیدائش، اس کے ماں باپ اور خاندانی زندگی اور اس کے معجزوں وغیرہ کی کیا تعبیر و تشریح کریں گے۔ اسے غیر روحانی انداز میں کیا کہا جا سکتا ہے۔ اگر صرف اس کی عظیم صلاحیتوں، کردار،

اخلاقیات کو سامنے رکھا جائے تو ہم اس کو اسی فہرست میں رکھتے ہیں جس میں سقراط اور دنیا کے دوسرے عظیم لوگ آتے ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ وہ ان سب سے عظیم تھا۔ لیکن کردار کی یہ عظمت و امتیاز روح کے معاملات میں حرف آخر نہیں۔ یہ عظمت انسان کو روح کے قیاسی تصور کو پانے میں مدد نہیں دیتی۔ اگر مسیح کو ہم نے صرف عظمت و امتیاز کے معیار پر رکھ کر دیکھنا ہے، محض ایک ایسے فرد کی حیثیت سے جو معصوم اور سر بلند تھا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم نے صداقت مطلق کو نظر انداز کر دیا۔ ہم اس کو مطلوبہ معیار بنا کر اپنی گفتگو کا آغاز کر سکتے ہیں۔ ہم مسیح کو جس طرح چاہیں پیش کر سکتے ہیں انا جیلی تشریح کر سکتے ہیں، اسے تنقیدی انداز میں دیکھ سکتے ہیں، تاریخی کردار کی حیثیت سے اس کی ذات کا مطالعہ کر سکتے ہیں.........جس طرح چاہیں اس کو بیان کر سکتے ہیں۔ ہم جائزہ لے سکتے ہیں کہ کلیسا کے نظریات کس طرح قونصلوں نے تشکیل دیے اور کس طرح ان کو اسقفی مفادات نے رواج دیا۔ کون کون سا گروہ تھا جس میں مخصوص افکار نے جنم لیا۔ جیسے بھی حالات رہے ہوں، جو کچھ بھی ان کی حیثیت ہو لیکن ہمارا موضوع نہیں، ہمارے سامنے تو سوال صرف ایک ہے کہ اس صورت حال میں مسیح کے تصور کی صداقت کیا ہے۔

مزید یہ کہ مسیح کی الوہیت کی حقیقی تصدیق انسان کی اپنی ہی روح کی شہادت سے ہوتی ہے، معجزوں سے نہیں کیونکہ صرف روح ہی روح کو پہچانتی ہے۔ معجزے کا مطلب یہ ہے کہ فطرت کے تسلسل میں دخل اندازی، لیکن جس کو ہم فطرت کا تسلسل قرار دیتے ہیں یہ کافی حد تک تعلق کا سوال ہے؛ اور مقناطیس وہ مظہر ہے جو اس تعریف پر پورا اترتا، اسے ہم معجزہ قرار دے سکتے ہیں۔ اسی طرح مسیح کا الوہی مشن کا معجزہ بھی کچھ ثابت کرنے سے قاصر ہے۔ کیونکہ سقراط نے بھی تو روح کی سطح پر ایک نئی قسم کی خود شعوریت کو متعارف کرایا تھا جو کہ انسان کے روایتی تعقلات و تصورات سے مختلف تھی۔ اصل سوال اس کا الٰہی مشن نہیں بلکہ ظہور ہے جو مسیح میں منظر عام پر آیا اور اس کے مشن کا منشا و مقصود۔ مسیح نے ریا کار فریسیوں کے بارے میں خود کہا تھا کہ وہ ایک طرف تو ان سے معجزے طلب کرتے ہیں اور دوسری طرف یہ بھی کہتے ہیں کہ جعلی انبیا معجزے دکھا کر لوگوں کو اپنی طرف بلائیں گے۔

اگلی چیز جس پر ہم غور کریں گے وہ مسیحی نقطۂ نظر ہے جو کلیسا کی تشکیل پر منتج ہوا۔ مسیحیت میں سے اس کے ارتقا کے عقلی جواز کی تلاش ہمیں دور لے جا سکتی ہے۔ ہم نے تو اس کے عمومی مرحلوں کو

بیان کرنا ہے جو کہ تشکیلی تسلسل میں سامنے آئے۔ پہلا مرحلہ تو مسیحی مذہب کی بنیاد گزاری سے متعلق ہے جس میں اس کے اصول کو لامحدود قوت کے ساتھ لیکن مجرد انداز میں پیش کیا گیا۔ یہ انداز ہم اناجیل میں دیکھتے ہیں جن کا موضوع خاص روح (امتیازی صداقت اور مستند وجود کی حیثیت سے) کی لامحدودیت اور اس کا روحانی دنیا میں عروج ہے۔ مسیح الوہی جرأت و استقامت کے ساتھ یہودی عوام میں سامنے آتا ہے۔ اس نے پہاڑ پر خطاب میں فرمایا: ''وہ لوگ خوش بخت ہیں جن کا قلب پاک ہے کیونکہ یہی وہ لوگ ہیں جو خدا کو دیکھیں گے۔'' یہ قول اس قدر اعلیٰ اور سادہ اور قوت سے بھرا پڑا ہے کہ ناگہانی معاملات پر اس کو منطبق نہیں کیا جا سکتا.......... ناگہانی معاملات جو روح پر بوجھ ڈال دیتے ہیں۔ قلب خالص وہ مقام ہے جہاں خدا موجود ہوتا ہے اور انسان سے مخاطب ہوتا ہے جو اس قول ناطق سے سرشار ہوتا ہے وہ غیر کے رشتوں اور توہم کے اثرات سے پاک ہوتا ہے۔ دوسرے خطابات میں بھی اسی انداز کی باتیں کی گئی ہیں۔ فرماتے ہیں: ''وہ لوگ جو امن قائم کرتے ہیں ان پر خدا کی رحمت کا نزول ہوا۔ ان لوگوں کو خدا کے بچے قرار دیا جائے گا۔'' ایک اور جگہ فرمایا: ''وہ لوگ نیک بخت ہیں جن کو اچھے اعمال کی وجہ سے عقوبتوں کا سامنا کرنا پڑا۔'' کیونکہ ان کے لیے آسمان کی بادشاہت ہے۔ پھر فرمایا: ''تم کمال کو پالو کیونکہ تمہارا وہ باپ جو آسمانوں میں ہے وہ بھی اپنے کمال پر ہے۔'' یسوع مسیح نے ایک ناقابل تردید تقاضا ہم پر نافذ کیا ہے۔ یہ تقاضا ہے روح کے ترفع کے لیے مطلق طہارت کا ہونا ضروری ہے۔ یہ ابتدا میں ہر چیز کی بنیاد میں موجود ہے۔ اس طریقہ سے وہ جس نتیجے پر پہنچتا ہے اب تک بیان نہیں ہوا۔ لیکن وہ نتیجہ بذات خود مطلق حکم کا موضوع ہے۔ جہاں تک روح کے نقطۂ نظر کا تعلق سیکولر وجود سے ہے ہم دیکھتے ہیں کہ روحانی طہارت وقیع بنیاد فراہم کرتی ہے۔ ''سب سے پہلے خدا کی بادشاہت کی آرزو کرو اور اس کی پاک بازی کو اپناؤ۔ باقی تمام چیزیں بھی تم کو مل جائیں گی۔'' فرمایا: ''اس دنیا کے مصائب اور ابتلائیں ہرگز اس قابل نہیں کہ ان کا تقابل روحانی تجمل سے کیا جائے۔'' یہاں یسوع مسیح فرماتے ہیں کہ خارجی دنیا کی ابتلاؤں سے ڈرنا نہیں چاہیے اور نہ ہی ان سے فرار ہونے کی کوشش کرنی چاہیے کیونکہ ان کی روحانی تجلیل کے مقابلے میں کوئی حیثیت نہیں۔ یہ تعلیم اگرچہ مجرد صورت میں ظاہر ہوئی تھی اس کے نتائج نے مناظراتی سمت اختیار کر لی۔ فرمایا: ''اگر تمہاری دائیں آنکھ تمہارے لیے نقصان کا باعث ہے تو اس کو نکال کر باہر پھینک دو، اگر تمہارا دایاں ہاتھ

تمہارے لیے نقصان دہ ہے تو اسے کاٹ کر پرے پھینک دو۔ یہ پورے جسم کے دوزخ میں جانے سے بہتر کہ تمہارے جسم کا کوئی حصہ کٹ جائے یا ختم ہو جائے۔'' جو چیز بھی روح کی طہارت میں خلل انداز ہوتی ہے اسے تباہ کر دینا چاہیے۔ چنانچہ جائیداد اور بقیہ دنیوی مفادات کے بارے میں فرماتے ہیں: ''اپنی زندگی کے بارے میں اس طرح مت سوچ کہ کیا کھانا ہے کیا پینا ہے۔ نہ ہی یہ سوچ کہ کیا پہننا ہے۔ پوشاک کیسی ہو۔ کیا زندگی گوشت سے زیادہ نہیں اور کیا جسم پوشاک سے افضل نہیں۔ ہوا کے پرندوں کو دیکھو۔ نہ وہ کاشت کرتے اور نہ ہی فصل کاٹتے ہیں۔ وہ گودام بھی نہیں بھرتے۔ اس کے باوجود آسمانی باپ ان کو غذا بہم پہنچاتا ہے۔ کیا تم ان سے کہیں زیادہ بہتر نہیں۔'' زندگی گزارنے کی جدوجہد کی وہ اس طرح ملامت کرتے ہیں: ''تمہارے لیے اکمل یہ ہوگا کہ جاؤ اور جو کچھ تمہارے پاس ہے اسے بیچ ڈالو۔ پھر اسے غریب کے حوالے کر دو تاکہ تمہارا آسمان میں خزانہ وجود میں آئے۔ میرے پیچھے آؤ، میری اطاعت کرو۔'' اگر اس تلقین پر براہِ راست عمل کیا گیا ہوتا تو دنیا میں سماجی انقلاب آجاتا۔ غریب امیر ہو گیا ہوتا۔ اس عظیم لمحے کے لیے مسیح کا پیغام یہ ہے کہ اس کے تقابل میں تمام ذمہ داریاں اور اخلاقی پابندیاں غیر اہم ہیں۔ ایک نوجوان کو جو آپ کی ارادت مندی کی ذمہ داریوں کو اس وقت تک ملتوی کرنا چاہتا تھا جب تک کہ باپ کا کفن دفن کا معاملہ طے نہ ہو جائے، آپ نے فرمایا: ''مُردوں کو مردے دفنانے دو۔ تم میرے ساتھ چلو۔'' اور پھر حکم ہوا: ''جس نے اپنے باپ یا ماں کے ساتھ مجھ سے زیادہ محبت کی وہ میری رفاقت کے اعزاز کا حق دار نہیں۔'' فرمایا: ''میری ماں کون ہے اور میرے بھائی کون ہیں؟'' آپ نے اپنے حواریوں کے سروں پر ہاتھ پھیلائے اور کہا: ''دیکھو۔ یہ ہے میری ماں اور میرے بھائی! کیونکہ جو میرے آسمانی باپ کے حکم کی تعمیل کرتا ہے وہی میرا بھائی، بہن اور ماں ہے۔'' ہاں یہ تک کہا گیا: ''یہ مت سوچو کہ میں دنیا میں امن لانے کے لیے بھیجا گیا ہوں۔ میں امن کے لیے نہیں تلوار سے کاٹنے کے لیے بھیجا گیا ہوں۔ مجھے بیٹے کو باپ کے خلاف اور بیٹی کو ماں کے خلاف اور بہو کو ساس کے خلاف کھڑا کرنے کے واسطے ارسال کیا گیا ہے۔'' یہاں اب ہمارے سامنے وہ تنزیہہ ہے جو خارجی حقیقت کی نفی کرتا ہے حتیٰ کہ اخلاقی عمل کی بھی۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ جس طرح انقلابی بیانات اناجیل میں ملتے ہیں شاید ہی کہیں ملتے ہوں۔ جو چیز بھی قبل ازاں قابلِ احترام تھی اس کو لاتعلقی سے دیکھا گیا ہے کہ جس کی کوئی قدر و قیمت نہ ہو۔

دوسرا نکتہ اس اصول کی تشکیل وارتقا ہے۔ دنیا کی تمام تاریخ کا تسلسل اس اصول کا پھیلاؤ ہے۔اس کی پہلی تکمیل مسیح کے حواریوں پر مشتمل سوسائٹی یعنی کلیسا کا قیام ہے۔ یہ پہلے ہی کہا جا چکا ہے کہ مسیح کی وفات سے ہی روح اس کے دوستوں پر منکشف ہو سکتی تھی۔یعنی وہ اس واقعہ کے بعد ہی خدا کے اصل تصور کو سمجھنے کے قابل ہوئے تھے۔ مراد یہ کہ مسیح میں ہی انسان کی نجات اور ہم آہنگی موجود ہے کیونکہ دائمی سچ کا تصور اسی کی ذات سے ہی اپنی شناخت کراتا ہے اور انسان کا جوہر روح کی حیثیت سے شناخت کراتا ہے۔ پھر یہ دعویٰ سامنے آتا ہے کہ اپنے حدوث اور متناہیت سے جان چھڑا کر اور خود کو خالص خودشعوریت میں ضم کر کے ہی انسان حق کو پا سکتا ہے۔ مسیح.......... انسان بطور انسان جس میں خدا اور انسان کی وحدت ظہور میں آئی تھی۔.......... نے اپنی موت اور اپنی عمومی تاریخ میں الروح کی ابدی تاریخ کو پیش کیا تھا۔.......... وہ تاریخ جس کی اپنی ذات کی تکمیل ہر شخص کا فرض ہے تا کہ وہ روح کے طور پر زندہ رہے یا دوسرے لفظوں میں خدا کی اولاد بن سکے، یعنی خدا کی بادشاہت میں شہریت حاصل کر سکے۔ مسیح کے پیروکار جو اس اصول پر متحد ہیں اور روحانی زندگی کو اپنا مقصد جانتے ہیں، کلیسا کی تشکیل کرتے ہیں، کلیسا جو کہ خدا کی بادشاہت ہے۔ فرمایا: ''دو یا تین جو میرے نام پر اکٹھا ہوتے ہیں یعنی میری ذات میں شمولیت کرتے ہیں، میں ان کے درمیان ہوتا ہوں۔'' کلیسا مسیح کی روح میں موجود حقیقی زندگی کا نام ہے۔

یہ ضروری تھا کہ مسیحی مذہب صرف مسیح کی تعلیمات تک محدود نہ رہے۔ اس لیے صداقت اس کے حواریوں اور فرستادوں میں ترقی اور تکمیل کے مراحل سے گزر کر سامنے آئی۔ یہ پیچیدہ تفکر مسیحی کمیونٹی میں منکشف ہوا۔ اس کمیونٹی کو پہلے تجربہ کے طور پر دو طرح کے تعلقات کو نبھانا تھا۔.......... پہلا تعلق رومن دنیا سے تھا اور دوسرا تعلق حق سے تھا جس کی نشوونما اور ترقی اس کمیونٹی کا مقصود تھا۔ ہم ذیل میں ان دونوں قسم کے تعلقات پر الگ الگ بحث کریں گے۔

مسیحی کمیونٹی کی بنیاد رومن دنیا میں رکھی گئی اور اسی دنیا میں مسیحی مذہب کی توسیع وقوع پذیر ہوئی۔ اس لیے ضروری ہے کہ یہ کمیونٹی خود کو ریاست کے تمام معاملات سے دور رکھے.......... ایک الگ سنگت کی صورت میں قائم رکھے۔ ریاستی کاروبار، احکامات اور نظریات کے خلاف ردعمل کا مظاہرہ نہ کرے۔ چونکہ یہ ریاست سے الگ تھلگ تھی اور نتیجتاً شہنشاہ کی حاکمیت اعلیٰ سے نباہ کر نہ سکی کیونکہ وہ

عقوبت اور نفرت کی علامت تھا۔ پھر یہ ظہور میں آیا کہ داخلی زندگی کی لامتنہی آزادی جو کمیونٹی کو مستحکم انداز میں حاصل تھی جس کی بنیاد پر اعلیٰ ترین صداقت کے لیے دکھوں اور ابتلاؤں کو صبر سے جھیلا جاسکتا تھا، کی اہمیت نا قابل فراموش ہے۔ یہ معجزوں سے کم نہیں تھا کہ حواریوں نے مسیحیت کو جوہر اور نظریاتی صداقت سے زیادہ خارجی دنیا میں وسعت اور داخلی سطح پر قوت فراہم کی۔ مسیح نے خود فرمایا: ''اس دن بہت سے لوگ کہیں گے۔ آقا، آقا کیا ہم تیرے نام پر نبوّت نہیں کرتے رہے، کیا ہم نے شیطانوں کو تیرے نام پر نکال باہر نہیں کیا۔ کیا ہم نے تیرے نام پر کارہائے نمایاں سرانجام نہیں دیے؟'' تب مسیح کہے گا: ''میں تمھیں ہرگز نہیں جانتا۔ دور ہو جاؤ مجھ سے۔ تم تو دنیا میں بدی اور شر کے کارندے تھے۔''

جہاں تک صداقت کے حوالے سے اس دعوے کا تعلق ہے کہ عقیدہ یا نظریہ رومن دنیا میں پہلے ہی پرورش پا چکا تھا۔ وہ نظریہ جس سے ریاست کے تصور کی نشوونما ہوئی تھی تو حقیقت یہ ہے یہ بہت بعد کی نشوونما تھی۔ کلیسا کے پادریوں اور قونصلوں نے عقیدے کو تشکیل دیا۔ لیکن اس عقیدے کی تشکیل میں بڑا عنصر فلسفے کی پہلی تبدیلیوں نے فراہم کیا۔ آئیں ذرا قریب سے جائزہ لیں کہ اس وقت کا فلسفہ مذہب سے کس طرح منسلک تھا۔ یہ پہلے ہی کہا جا چکا ہے رومنوں کی دروں جہتی اور موضوعیت جس نے خود کو تجزیہ کی سطح پر پیش کیا تھا اور ایک روح کے بغیر ذات کے طور پر ایغو نے جو امتیازی پوزیشن اختیار کی تھی اسے رواقی اور تشکیکی آفاقیت میں ڈھال دیا تھا۔ اس لیے کہا جاسکتا ہے زمین ہموار ہو چکی تھی اور تفکر میں خدا ذات واحد کی حیثیت سے معلوم و معروف تھا۔ یہاں آفاقیت ایک غیر اہم محمول کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہ خود موضوع نہیں۔ اس کو ایسا بننے کے لیے ٹھوس اطلاق کی ضرورت ہے۔ لیکن واحد و لامحدود اور عالمگیر ذات کا تصور جسے قوت متخیلہ نے جنم دیا تھا جوہری طور پر مشرق سے درآمد ہوا کیونکہ لامتنہی تعقلات جو محدود وجود کو اصلی حدود سے ماوراء لے جاتے ہیں وہ سب مشرق کی مقامی پیداوار ہیں۔ جب مشرق کا تصور واحد فکر کی دنیا میں پیش ہوتا ہے تو اسرائیلیوں کے ماورائے حس اور ان دیکھے خدا کی صورت میں سامنے آتا ہے۔ جسے انھوں نے بہ ایں ہمہ ایک ذات موجود کے طور پر پیش کیا۔ یہ اصول مسیحیت میں تاریخی دنیا کا حصہ بن گیا۔ روم میں فتوحات کی وجہ سے مشرق و مغرب کا خارجی سطح پر انضمام وقوع پذیر ہو چکا تھا۔ اب یہ ملاپ داخلی اور نفسیاتی سطح پر بھی عمل میں آگیا جس سے مشرق کی روح مغرب میں پھیلنے لگی۔ آئسس اور متھرا کی پرستش پوری رومن دنیا میں ہونے لگی۔ یوں

روح جو محدود خارجی مقاصد میں کھوگئی تھی اب لامتناہیت کے خواب دیکھنے لگی۔اب واقعہ یہ ہے کہ مصر کے شہر اسکندریہ میں اس عہد کا مسئلہ غور وفکر کے لیے پیش ہوا۔ اسکندریہ جو مشرق و مغرب کے درمیان آمدورفت کا ذریعہ تھا۔اس کا حل روح القدس کی صورت میں فراہم کیا گیا۔وہاں دو اصول علمی رابطے میں منسلک ہوئے اوران کا سائنسی حل پیش کیا گیا۔ یہاں یہ خاص طور پر قابل ذکر ہے کہ یہودی علماء خصوصاً فلو (Philo) کنکریٹ کی تنزیہی ہیئتوں کو باہم جوڑنے کی کوشش میں مصروف نظر آتا ہے۔ اس نے افلاطون اورارسطو سے حاصل کردہ لامتناہی تصور کو توریت کے خدا کے زیادہ ٹھوس تصور سے روح کے حوالے سے باہم آمیز کررہا تھا۔اس آمیزش کی بنیاد *Aoyos* کی تعریف کے مطابق کی گئی۔اس طرح اسکندریہ کے بصیرت مآب دانشوروں نے افلاطونی اورارسطا طالیسی فلسفے کی وحدت کی پہچان کرائی۔ان کی قیاس آرائی پرمبنی سوچ نے ان مجرد تصورات کو پالیا جو اسی انداز میں مسیحی مذہب کا اساسی خیال ہے۔تصورات جن کو مصدقہ سمجھ لیا گیا کا فرضیوں کی حیثیت سے وثنی مذہب پر اطلاق ایک ایسی سمت کا آئینہ دار ہے جسے بت پرستوں کے درمیان رہ کر فلسفہ نے پہلے ہی اختیار کرلیا تھا۔افلاطون نے اپنے عہد کی دیومالا کو کلی طور پر مسترد کردیا تھا جس کی وجہ سے اسے اوراس کے حامیوں کو لادین قرار دیا گیا۔اسکندریائی دانشوروں نے اس کے اُلٹ یونانی دیوتاؤں کے تعقلات بارے میں قیاسی سچائی کو نشان زد کرنے کی کوشش کی۔مرتد شہنشاہ جولین نے اس کوشش کو جاری رکھا اور دعویٰ کیا کہ وثنی رسومات کا عقلیت سے گہرا تعلق ہے۔بت پرستوں نے یہ ضروری سمجھا کہ اپنے دیوتاؤں کو حسی تعقلات سے اوپر کے حقائق سے مشابہت دی جائے۔اس لیے انھوں نے دیوتاؤں کو روحانیت کا ہالہ فراہم کرنے کی کوشش کی۔اس طرح یہ یقینی ہے کہ یونانی مذہب میں عقلیت کا پہلو کسی حد تک موجود ہے۔چونکہ روح کا جوہر عقل ہے اس لیے اس کی پیداوار کو بھی مدلل ہونا چاہیے۔اختلاف اس بات پر ہوسکتا ہے کہ مذہب میں عقل کا دوردورہ کس حد تک ہے یا یہ اس کی خفیہ بنیاد میں محض اشارے کنایے کی حد تک موجود ہے۔جس طرح یونانیوں نے اپنے حسی دیوتاؤں کو روحانیت کے رنگ میں ڈھالا، اسی طرح مسیحیت کے حامیوں نے اپنے مذہب کے تاریخی حصے کو عمیق روحانی معنویت فراہم کی۔فلو کا خاصا تھا کہ اس نے موسوی تاریخ کے واقعات کو گہرے معانی دیے اور تاریخ کے بیانیہ کے اوپری خول کو ہٹا کر برتر حقیقت کی تصویر کشی کی۔اسی کے اتباع میں مسیحی دانشوروں نے بھی اپنے تاریخی ریکارڈ کو نئی تشریح فراہم کی۔

جزوی مقصد تو مناظرہ تھا لیکن بڑا مقصد تاریخ کے اس عمل میں آزاد اور بے ساختہ دلچسپی لے کر اس کی تعبیر پیش کرنا تھا۔ فلسفہ جن عقائد کو مسیحی مذہب میں متعارف کرانے کا وسیلہ بنا ان سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ عقائد مسیحیت میں اجنبی تھے یا اس سے غیر متعلق تھے۔ یہ بات بالکل غیر متعلق ہے کہ کسی چیز کا ماخذ کیا ہے۔ دیکھنا یہ چاہیے کہ کیا وہ اپنی ذات میں اور ذات کے لیے درست ہے۔ بہت سے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ انھوں نے اس نظریے کو نوفلاطونی قرار دے کر حقیقتاً مسیحیت کے دائرے سے خارج کر دیا ہے۔ یہ سوال کہ کیا مسیحی عقیدہ بائبل میں بالکل اسی طرح موجود ہے؟ جدید شارحین کے یہاں بہت اہم ہے۔ وہ پوری توجہ اس سوال پر مرکوز کر دیتے ہیں۔ لیکن صرف یہی سوال اہم نہیں۔ حرف مارتا ہے ... ح زندہ رکھتی ہے۔ یہ وہ خود کہتے ہیں لیکن وہ جذبے کو بگاڑ دیتے ہیں جب وہ فہم کو روح کے معنی میں لیتے ہیں۔ یہ کلیسا ہی تھا جس نے زیرِ نظر عقائد کی بنیاد رکھی گئی یعنی کلیسا کی روح؛ اور یہ بذاتِ خود ضابطۂ قواعد ہے۔ جیسا کہ مسیح نے خود فرمایا: ''میں مقدس کلیسا میں ایمان رکھتا ہوں۔'' مسیح نے یہ بھی فرمایا: ''روح تمہاری صداقت کے معاملے میں ہر طرح سے رہنمائی کرے گی۔'' نیسینی قونصل منعقدہ ۳۲۵ء میں مسیحی عقیدے کو ایک معین اعتراف کی صورت میں پیش کیا گیا۔ وہ عقیدہ جس پر مسیحیت اب بھی کاربند ہے۔ اس اعتراف کی یقیناً کوئی قیاسی صورت نہیں تھی۔ عمیق قیاسی بصیرت خود مسیح کے ظہور سے گہرے انداز میں مربوط ہے۔ اس پر بصیرت تفہیم کا آغاز ہم یوحنا کی بائبل میں دیکھتے ہیں۔ اس میں مسیح کی ذات کا عمیق ترین تصور تاریخی اور خارجی دونوں سطحوں پر منکشف ہوتا ہے اور یہی مسیحی مذہب کا شکوہ ہے کہ تمام تر عمق کے باوجود اس کی خارجی حوالے سے شعوری تفہیم آسان ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ ہمیں گہرائی میں جانے کی دعوت بھی دیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مسیحیت کا انطباق ہر درجہ کی ثقافت پر بہ آسانی ہو جاتا ہے۔ پھر بھی اعلیٰ ترین تقاضوں کی تسکین بھی کرتا ہے۔

یہاں تک ہم دو نکات پر بات کر چکے ہیں۔ (۱) مسیحی کمیونٹی کا رومن دنیا سے تعلق۔ (۲) مسیحی عقائد کے اندر موجود صداقت۔ اب ہم تیسرے نکتے کی طرف آتے ہیں جس میں دونوں محولہ نکات یعنی عقیدہ اور خارجی دنیا یکجا ہو کر کلیسا کی تشکیل کرتے ہیں۔ مسیحی کمیونٹی مسیح کی سلطنت ہے کیونکہ سلطنت کا تعلق موجودہ دنیا سے ہے کسی مستقبل کی دنیا سے نہیں۔ یہ روحانی حقیقت کا وجود مظہری دنیا سے وابستہ ہے۔ اس لیے اس کا تقابل نہ صرف کفر کی دنیا سے کیا جا سکتا ہے بلکہ سیکولر دنیا سے بھی۔

کیونکہ کلیسا اس خارجی وجود کی بنا پر صرف مذہب ہی نہیں۔ اس حوالے سے یہ دوسرے مذاہب سے الگ ہے۔ اس کا مخصوص سیکولر وجود بھی ہے اور دوسرے سیکولر موجودات کی طرح اس کا بھی ایک مقام ہے۔ کلیسا کے مذہبی وجود کا انتظام اور حکومت مسیح کے ہاتھ میں ہے، اس کے سیکولر وجود کو خود اراکین کلیسا کے آزادانہ چناؤ پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ اس خدا کی سلطنت میں تنظیم کو متعارف کرانا ضروری ہے۔ پہلے تو تمام اراکین کو اس بات کا عرفان ہونا چاہیے کہ روح ان کے اندر موجود ہے۔ ساری کمیونٹی کو حق کا ادراک ہونا چاہیے اور اسے اظہار فراہم کرنا چاہیے۔ پھر یہ بھی ہے کہ روحانی اثر کے اندر عام شراکت سے رہنمائی کی صدارت اور تدریس کی ضرورت اُبھرتی ہے۔ یہ ایک ایسے ادارے کا قیام ہے جو عام کمیونٹی سے ممتاز ہو۔ صدارت کے لیے ان کو چنا جاتا ہے جو اعلیٰ صلاحیتوں اور کردار، پاکبازی اور روحانی تقدس اور علم و تہذیب سے آراستہ ہوں۔ صدور.......... جن کو حیات ابدی کا برتر وقوف ہوتا ہے جس میں شراکت کرتے ہیں اور اس حیات ابدی کی طرف رہنمائی کرتے ہیں۔ یہ وہ ہیں جو صداقت کے ساتھ قائم ہوتے ہیں اور صداقت کی خوشیوں کو لوگوں میں بانٹتے ہیں۔ ان کو عام کمیونٹی پر امتیاز حاصل ہوتا ہے ایسے لوگوں کی حیثیت سے جن کو روح علم و عرفان سے مالا مال کر دیتی ہے اور انھیں حکومت کرنے کی طاقت عام اراکین کی طرف سے تفویض ہوتی ہے۔ ذہین لوگوں کی اس مجلس صدارت پر الروح پوری طرح اور کھل کر منکشف ہوتی ہے۔ جبکہ کمیونٹی کے اندر اس کا ظہور صرف باطنی سطح پر ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مجلس صدارت میں الروح خود وقوفی اور خود تحسینی کی حالت میں موجود ہوتی ہے۔ اس لیے یہ روحانی اور سیکولر دونوں سطحوں پر مقتدرہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ صداقت پر حکم لگاتی ہے اور ہر فرد کے صداقت سے تعلق کا فیصلہ کرتی ہے اور اس بات کا تعین کرتی ہے کہ فرد کو صداقت کے مطابق زندگی کس طرح گزارنی چاہیے۔ یہ امتیاز کلیسا کی بادشاہت میں خدا کی بادشاہت کے ظہور کا موقع فراہم کرتا ہے۔ اس قسم کا امتیاز لازمی ہے۔ لیکن روحانی امور کے لیے حاکمانہ نظام کی موجودگی کو اگر قریب سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ انسان کی موضوعیت ابھی تک مناسب صورت میں نشوونما نہیں پا سکی۔ قلب کے اندر شیطانی ارادہ بے شک ہتھیار ڈال چکا ہے لیکن ابھی تک اس میں ذات حق سرایت نہیں کر سکی۔ انسانی ارادہ بس مجرد طور پر آزادی سے فیضیاب ہوا ٹھوس انداز میں نہیں۔ پوری انسانی تاریخ کا سلسلہ ٹھوس آزادی کے حصول میں مصروف ہے۔ اس مقامِ منتہیٰ پر آزادی منسوخ ہو

جاتی ہے تاکہ لامتنہی آزادی کو راستہ دے سکے۔ یہ دوسری قسم کی آزادی اپنی شعاعوں کے ساتھ سیکولر زندگی میں سرایت نہیں کر سکی۔ داخلی آزادی نے ابھی تک استناد حاصل نہیں کیا۔ بصیرت (قیاسی تیقن) ابھی تک خود اپنی بنیاد پر ایستادہ نہیں ہو سکی۔ یہ خارجی مقتدرہ کی روح میں موجودگی پر مطمئن ہے۔ اس طرح روحانی بادشاہت نے کلیسا کی صورت اختیار کر لی ہے کیونکہ ٹھوس ہستی اور روح کے جوہر کا انسانی آزادی سے تعلق اہم ہو جاتا ہے۔ داخلی تنظیم جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے قائم کرنے کے علاوہ ہم مسیحی کمیونٹی کو ایک خارجی اور معین پوزیشن اختیار کرتے اور اس کو اپنی ملکیت بناتے دیکھتے ہیں۔ یہ ملکیت چونکہ روحانی دنیا سے متعلق ہے، اس لیے فرض کیا جاتا ہے کہ اس کو خاص تحفظ حاصل ہے۔ جس کا فوری استنباط یہ ہے کہ کلیسا ریاست کے محاصل ادا کرنے کی ذمہ داری سے ماوراء ہے اور کلیسا کے ذمہ دار اور پادری سیکولر عدالتوں کے دائرہ اختیار سے باہر ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ کلیسا کی حکومت آسمانی ملکیت اور روحانی افراد پر مشتمل ہے۔ اس طرح کلیسا کے معرض وجود میں آنے سے ایک زبردست تقابل منظر عام پر آتا ہے۔ ایک طرف سیکولر جہت ہے جس میں عام شہری ہیں اور بادشاہ کی طاقت، دوسری طرف روحانی برادری کی مکمل جمہوریت ہے جو اپنے صدر کا انتخاب خود کرتی ہے۔ پھر پادریوں کی تعظیم اور تبریک کے تصور نے اس جمہوریت کو چند ایک پادریوں کی حاکمیت اعلیٰ میں تبدیل کر دیا۔ اگرچہ کلیسا کا مزید ارتقا ہوا ہے لیکن اس پر بحث اس عہد سے غیر متعلق ہے جو اس وقت ہمارے پیش نظر ہے۔ اس پر بات بعد میں کسی وقت ضرور ہونی چاہیے۔

چنانچہ اس دور میں مسیحی مذہب کے ذریعے خدا کے مطلق تصور نے اپنے اصل تعقل کے ساتھ شعور کی سطح پر ظہور کیا۔ یہاں انسان بھی اپنی اصل فطرت کے ساتھ درست پہچان اور تفہیم سے ہم کنار ہوا۔ خصوصاً خدا کے فرزند کے مخصوص تعقل کی روشنی میں۔ انسان اپنی ذات میں منتہی ہے لیکن بیک وقت وہ خدا کا عکس بھی ہے اور اپنی ذات میں لامتناہیت کا سرچشمہ بھی۔ وہ اپنے وجود کا خود ہدف ہے۔ اس کی بے انت قدر و قیمت ہے۔ اور اس کی ابدی تقدیر ہے۔ نتیجتاً اس کا اصل گھر ماورائے حس دنیا میں ہے۔ ایک لامحدود موضوعیت جسے محض فطری ارادی زندگی سے منقطع ہو کر ہی پایا جا سکتا ہے۔ ارادے اور فطرت کی طاقتوں کو شکست دینے کے لیے بڑی جدوجہد کی ضرورت پڑتی ہے۔ یہی مذہبی خود آگاہی کا مقام ہے۔ اس حلقے میں داخل ہونے کے لیے اور مذہبی زندگی کی صلابت کے اظہار کے لیے

انسانیت کو اس کے قابل ہونا چاہیے۔ جو چیز بہر حال غور طلب ہے اس کا تعلق انسانیت کی شرائط سے ہے جن کا فوری استنباط یہ خیال ہے کہ انسان مطلقاً خود آگاہ ہے۔ روحانی وجود اس کا نقطۂ ابتدا اور دلیل کی بنیاد ہے۔ یہ شرائط ابھی تک از خود ٹھوس نظام میں نہ ڈھل سکی تھیں۔ بلکہ یہ تو اوّلیں مجرد اصول ہیں جن کو سیکولر ریاست کے لیے مسیحی مذہب کے ذریعے چنا گیا۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ مسیحیت میں غلامی ناممکن ہے کیونکہ انسان اپنی فطرت کے مجرد جوہر کی وجہ سے انسان ہوتا ہے۔ اس وجہ سے بھی کہ وہ خدا کی ذات کا فکری حصہ ہے۔ نوع انساں سے متعلق ہر فرد خدا کی عنایت کا معروض ہے اور الوہی مقصدیت کا حامل ہے۔ خدا تمام انسانوں کی بخشش کا خواہش مند ہے۔ تمام امتیازات سے ہٹ کر انسان اپنی تمام انسانی خصوصیات کے ساتھ لامتناہی قدر و قیمت کا حامل ہے اور یہ لامتناہی قدر و قیمت لامحالہ طور پر ان تمام امتیازات کی نفی کر دیتی ہے جن کا تعلق انسان کے پیدائشی معاملات اور ملک سے ہوتا ہے۔ دوسرے اصول کا تعلق انسان کی موضوعیت کے اس پہلو سے ہے جس میں حادثے اور اتفاق کا عمل دخل ہوتا ہے۔ عالمِ انسانیت کو یہ آزاد روحانیت کا حلقہ اپنی ذات میں اور دنیوی امور میں حاصل ہے۔ بقیہ ہر چیز کو اس سے آگے بڑھنا چاہیے۔ وہ جگہ جو روح القدس کی موجودگی کا مقام ہے یعنی وہ حلقہ جس کا ذکر ہم کر چکے ہیں۔ یہ انسان کی روحانی موضوعیت کا ایک ایسا مقام ہے جہاں حادث ضابطے کے مطابق ہے۔ استنباط یہ ہے کہ جو چیز ہم نے یونانیوں کے یہاں روایتی اخلاقیات کی صورت میں دیکھی وہ مسیحی دنیا میں اپنی حیثیت قائم نہیں رکھ سکتی تھی۔ کیونکہ یونانی اخلاقیات غیر اختیاری اور غیر شعوری عادت کے ذیل میں آتی ہے۔ جبکہ مسیحی اصول آزاد موضوعیت ہے .... ایک ایسی سرزمین جس میں صداقت کی نشو و نما ہوتی ہے۔ اب یہ طے ہے کہ غیر شعوری اخلاقیات موضوعی آزادی کے اصول کے سامنے اپنا وجود قائم نہیں رکھ سکتی تھی۔ یونانی آزادی اتفاق اور عقل سے وابستہ تھی۔ یہ اب بھی غلاموں اور پیش گوئیوں سے مشروط تھی۔ اس کے برعکس یہاں خدا کی ذات میں ایمان سے منسلک مطلق آزادی کا تصور ظہور میں آیا۔ اب انسان انحصار کے رشتے کی بجائے محبت کے رشتے سے منسلک ہوا۔ اس احساس کے ساتھ کہ وہ الوہی وجود کا شراکت دار ہے۔ یہاں جزوی مقاصد جن کو یونانیوں نے آسمانی فیصلوں کا نام دے رکھا تھا، کی جگہ خود اختیاریت نے لے لی جس کے نتیجے میں انسان ایک ایسی با اختیار ذات کے طور پر سامنے آیا جو تمام دنیائے وجود کے

بارے میں فیصلے کر سکتا تھا۔ جو کچھ بھی امتیازی تھا وہ روحانی حلقۂ موضوعیت کے سامنے پس منظر میں چلا گیا۔ اس روحانی حلقۂ موضوعیت کا درجہ روح القدس کے بعد آتا ہے۔ فال ناموں اور کاہنوں کی پیش گوئیوں اور شبھ گھڑیوں کا تصور مطلقاً منسوخ کر دیا گیا۔ انسان کو فیصلے کے بحران میں مختار کل کا مقام دیا گیا۔

جن دو اصولوں پر ابھی روشنی ڈالی گئی ہے وہ روح کے ساتھ بیگانگی کی سطح پر منسلک ہیں۔ انسان کا داخلی کلیسا اس طرح تشکیل دیا گیا ہے کہ مذہبی زندگی کی شہر پناہ میں رہنے والوں کو خدا کی روح سے ہم آہنگ کرنے میں معاون ہو۔ دوسرا مقصد سیکولر تعلقات کا تعین کرنا ہے۔ اور اس کی شرط مسیحی تاریخ کی تفہیم ہے۔ وہ تبدیلی جو پاکبازی کا نتیجہ ہوتی ہے اس کو قلب کی گہرائیوں میں گم نہیں ہونا چاہیے بلکہ اسے حقیقی اور موجود دنیا کی صورت میں روح مطلق کی طے کردہ شرائط کے مطابق سامنے آنا چاہیے۔ روح کے زہد کا مطلب فی نفسہٖ موضوعی ارادے کی اطاعت نہیں۔ مراد پاکبازی سے خارجی تعلقات کی نفی ہے۔ اس کے برعکس ہم دیکھتے ہیں کہ ہر طرح کے جذبات حقیقت کے دائرے میں یورش کرتے ہیں کیونکہ یہ دائرہ حقارت کی نظر سے دیکھا جاتا ہے اس میں ذہن اعلیٰ پوزیشن اختیار کرتا ہے لیکن وہ قدر و قیمت کے دعوؤں کے باوجود مفلس اور عسیر ہوتا ہے۔ اصل مسئلہ یہ ہے کہ عام دائرۂ زندگی جس میں روحانی وجود جو شعوری سطح پر نہیں ہوتا، کو روح القدس کے تصور سے کس طرح جوڑا جائے۔ یہاں ایک عام سا مشاہدہ یہ ہے کہ قدیم زمانوں سے عقل اور مذہب میں تناقض تسلیم کیا جاتا ہے۔ اسے دین اور دنیا کا تناقض بھی کہا جاتا ہے۔ عقل سے مراد عام طور پر روح کا مثبت وجود ہے۔ انسانی اور الوہی دونوں سطحوں پر۔ دین اور دنیا میں فرق صرف یہ ہے کہ مذہب مجموعی طور پر وہ عقل ہے جس کا مرکز روح اور قلب ہے۔............قلب وہ معبد ہے جس میں خدا کی عطا کردہ صداقت اور آزادی کو تعقل کے شعبے میں پیش کیا جاتا ہے۔ دوسری طرف عقل انسانی آزادی کا مندر ہے جس کا تعلق حقیقت کے ادراک اور ارادے سے ہے جس کی منشا کو بھی الوہی کہا جا سکتا ہے۔ اس طرح ریاست میں آزادی کا قیام اور تحفظ مذہب کرتا ہے کیونکہ ریاست میں اخلاقی درستی کے فریضے کی ادائیگی وہی چیز ہے جسے مذہب کا بنیادی اصول سمجھا جاتا ہے۔ تاریخ میں فاش ہونے والے مدارج میں مذہب کا اظہار انسانی عقل کا اظہار ہے۔ مذہبی اصول جو انسانی قلب میں مقیم ہے، کی پیدائش سیکولر آزادی کی صورت

میں ہوئی ہے۔ اس طرح قلب کی داخلی زندگی اور حقیقی دنیوی زندگی میں اختلاف رفع ہو جاتا ہے۔ اس کو پانے کا کام دوسرے لوگوں کا ہے یعنی جرمن قوم کا۔۔ قدیم روم میں مسیحیت بہر حال اعلیٰ مقام حاصل نہ کر سکی۔ وہ مقام جو اسے حقیقت کا روپ دیتا اور دنیا کی شہنشاہیت فراہم کرتا۔

باب سوم —— بازنطینی شہنشاہیت

کانسٹنٹائن کے تخت نشین ہونے کے ساتھ مسیحیت تخت وتاج کی مالک بن گئی۔ اس کے جانشین بھی مسیح کے مذہب کے حامی تھے۔ سوائے جولین کے جو تیزی سے ختم ہوتے ہوئے مذہب کے لیے کچھ نہ کر سکا۔ رومن سلطنت پوری مہذب دنیا پر غالب آ چکی تھی۔ اس کی حکومت ساحل اوقیانوس سے دریائے دجلہ تک اور اندرون افریقہ سے ڈینیوب کے کناروں تک پھیلی ہوئی تھی۔ اس طرح مسیحیت جلد ہی دنیا کے ایک بہت بڑے رقبے کے طول وعرض میں پھیل گئی۔ روم اب بلا شرکت غیرے شہنشاہ کی رہائش گاہ نہیں رہا تھا۔ کانسٹنٹائن سے پہلے بہت سے شہنشاہوں نے میلان میں یا دوسرے مقامات پر رہائش اختیار کر لی تھی۔ کانسٹنٹائن نے اپنا دوسرا دارالحکومت قدیم بازنطین میں قائم کیا جسے کانسٹنٹن پول کا نام دیا گیا۔ ابتدا میں اس کی بیشتر آبادی مسیحی عوام پر مشتمل تھی۔ کانسٹنٹائن نے اس نئی رہائش گاہ کو قدیم شہروں کا شکوہ فراہم کرنے کے لیے کھلے دل سے خزانہ خرچ کیا۔ یہ سلطنت تھیوڈوسئس تک بعینہٖ قائم ودائم رہی۔ اس بادشاہ نے اس تقسیم کو عملی شکل دے دی جو اس سے قبل عارضی ہوا کرتی تھی۔ تھیوڈوسئس نے سلطنت کو اپنے دو بیٹوں کے درمیان بانٹ دیا۔ تھیوڈوسئس نے رومن دنیا کی شان وشوکت کی چمک دمک کو پھر سے بحال کیا۔ اس کی حکومت میں پُرانے مذہب کے معبدوں کو تالا لگا دیا گیا۔ ان کے رسم ورواج اور قربانیوں پر پابندیاں لگا دیں۔ الحاد و بت پرستی کو ممنوع قرار دے دیا اور بتدریج اس کو کلی طور پر ختم کر دیا۔ قدیم مذہب کا ماننے والا اس عہد کا ایک خطیب متحیر ہو کر اس غیر معمولی تضاد کی نشان دہی کرتا ہے جو اس کے دور آباؤ اجداد کے زمانے میں موجود ہے۔ لکھتا ہے۔ ہمارے معبدوں کو مقبروں میں تبدیل کر دیا گیا ہے۔ وہ مقامات جہاں پہلے دیوتاؤں کے مقدس مجسموں کو آراستہ کیا جاتا، اب وہاں مقدس ہڈیوں کے انبار پڑے ہیں۔ وہ لوگ جو

اپنے جرائم کی وجہ سے شرمناک موت کا شکار ہوئے تھے ان کے جسموں پر رتبے کے نشان آویزاں ہیں۔ان کے سروں کو حنوط کر دیا گیا ہے اور اب ان کی تقدیس ہوتی ہے۔جو کچھ حقیر تھا وہ اب ارفع بن چکا ہے۔اور جس کی پہلے تقدیس کی جاتی تھی وہ اب خاک بسر ہے۔قدیم وثنی مذہب کا آخری آدمی اس بہت بڑے تضاد کا بڑے دکھ سے نوحہ پڑھتا ہے۔

رومن سلطنت تھیوڈوسئس کے دو بیٹوں بٹ گئی۔بڑے بیٹے کو جس کا نام آرکیڈئس تھا سلطنت کا مشرقی حصہ عطا ہوا۔اس میں قدیم یونان تھریس کے ساتھ، ایشیائے کوچک اور شام، مصر شامل تھے۔چھوٹے بیٹے کا نام ہنوریئس تھا۔اسے سلطنت کا مغربی حصہ تفویض ہوا جو اٹلی، افریقہ، اسپین، گال اور برطانیہ پر مشتمل تھا۔تھیوڈوسئس کی وفات پر ملک میں افراتفری پھیل گئی۔رومن صوبے غیر وطنی لوگوں سے بھر گئے۔پہلے ہی شہنشاہ ویلنز کے زمانے میں وِسی گاتھوں نے ہن حملہ آوروں کے دباؤ میں آکر ڈینیوب کے اس طرف رہائش اختیار کرنے کی درخواست کی۔ان کی یہ درخواست اس شرط پر قبول کر لی گئی کہ سلطنت کے سرحدی صوبوں کی حفاظت ان کی ذمہ داری ہوگی۔لیکن بُرے سلوک نے انھیں بغاوت کرنے پر مجبور کر دیا۔جس میں ویلنز کو شکست ہوئی اور وہ میدان جنگ میں مارا گیا۔آنے والے بادشاہوں نے ان کو رہنماؤں کی توقیر سے نوازا۔تاہم الارک جو جرأت مند گاتھ رہنما تھا نے اٹلی پر حملہ کر دیا۔جس کا مقابلہ ہنوریئس کے جنرل اور وزیر اسٹیلیچو سے ہوا۔اس نے ۴۰۳ء میں پولینشیا کی لڑائی میں اس کی یلغار کا راستہ روک دیا۔اس نے ایلنز، سوایوی اور دوسرے قبائل کے رہنما ردا گیئس کو شکست فاش سے دوچار کیا۔الارک نے پھر گال اور اسپین پر حملہ کر دیا اور اسٹیلیچو کے زوال پر اٹلی واپس آیا۔روم پر دھاوا بول دیا گیا۔خوب لوٹ مار کی۔یہ واقعہ ۴۱۰ء کا ہے۔اس کے بعد ہنوں کے سربراہ اٹیلا نے اپنے جتھوں کی خوفناک طاقت کے ساتھ اٹلی پر حملہ کر دیا۔ہنوں کا تعلق مشرق سے تھا۔وہ بارش کے طوفانی ریلے کی طرح تھے جو خوفناک بلندیوں کو پہنچ کر اپنے راستے کی ہر چیز کو بہا کر لے گئے۔لیکن تھوڑے ہی عرصے میں ان کی طاقت کا زور کچھ اس طرح ٹوٹا کہ ان کا نام و نشان بھی نہ رہا۔بس ان کے کھنڈرات ہی باقی رہ گئے ہیں۔اٹیلا نے گال پر حملہ کیا جہاں اسے ایٹئس کی طرف سے چیلنز اور مارنے کے قریب شدید مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا۔کس کی فتح ہوئی کچھ نہیں کہا جا سکتا۔آخرکار اٹیلا نے اٹلی پر چڑھائی کی اور ۴۵۳ء میں مر گیا۔اس کے فوری بعد وینڈلز نے گنسرک کی سربراہی میں

روم پر قبضہ کرلیا اور خوب لوٹ مار اور غارت گری کی۔ انجام کار مغربی شہنشاہیت کا وقار محض دکھاوے تک رہ گیا اور ان کی خالی خولی شہنشاہیت کو ہرولی کے بادشاہ اوڈیسر نے منسوخ کر دیا۔

مشرقی سلطنت ایک طویل عرصے تک سلامت رہی۔ مغرب میں نئی مسیحی آبادی حملہ آور وحشی جتھوں سے تشکیل پا رہی تھی، مسیحیت نے پہلے پہل خود کو ریاست سے الگ رکھا اور ان امور پر خود کو مرکوز کیا تھا جن کا تعلق عقیدے، داخلی تنظیم اور نظم وضبط سے تھا۔ لیکن اب یہ غالب آچکی تھی۔ اب وہ ایک سیاسی طاقت تھی۔ ایک سیاسی مقصد۔ اب ہم مسیحیت کو دو صورتوں میں دیکھتے ہیں۔ ایک طرف وحشی اقوام تھیں جن کا کلچر ابھی متشکل ہوتا تھا، جنھیں ابتدائی سائنس، قانون اور پاکبازی کا وقوف ابھی حاصل کرنا تھا۔ دوسری طرف مہذب لوگ تھے جو یونانی سائنس اور انتہائی اعلیٰ مشرقی کلچر سے لیس تھے۔ ان کے یہاں شہری زندگی کا قانون مکمل ہو چکا تھا.........اور عظیم رومن ماہرین قانون نے بڑی محنت سے اسے کمال تک پہنچایا تھا۔ کمال کی بات یہ ہے کہ کانسٹنٹائن کے ایما پر بنایا گیا Corpus juris بطور مثال اب بھی دنیا میں تعریفی نظروں سے دیکھا جاتا ہے۔ یہاں مسیحی مذہب ترقی یافتہ تہذیب کے مرکز میں آچکا تھا جو یقیناً اس سے آغاز نہیں پائی تھی۔ دوسری طرف اس کے بالکل برعکس ان کو ابھی کلچر کو تشکیل کی پہلی سیڑھی پر قدم رکھنا تھا اور پھر یہ قدم مسیحیت کے دائرے میں رہ کر اٹھانا تھا۔

یہ دونوں مملکتیں یوں غیر معمولی تضاد کا نقشہ پیش کرتی ہیں۔ اس کی بڑی مثال ہماری نظروں کے سامنے لوگوں کی یہ ضرورت ہے کہ اپنے کلچر کو مسیحی مذہب کے مطابق ترقی دی جائے۔ مشرقی سلطنت جو کہ تہذیب کے اونچے درجے پر تھی، کی تاریخ سے یہ مفروضہ قائم کیا جا سکتا ہے کہ یہاں مسیحیت کی روح کو طہارت اور صداقت کے ساتھ لیا گیا ہوگا۔ اس کے برعکس ہم جرائم، کمزوریوں اور اصولوں کی نفی کی ہزار سالہ تاریخ سے آشکار ہوتے ہیں۔ یہ ایک گھناؤنی اور نتیجتاً غیر دلچسپ تصویر ہے۔ یہاں ثابت یہ ہوتا ہے کہ مسیحیت اپنی طہارت اور داخلی روحانیت کی وجہ سے کس قدر مجرد اور بعینہ بے طاقت ہے۔ یہ دنیا سے مکمل طور پر الگ بھی ہو سکتی ہے۔ رہبانیت کی صورت میں جس کی ابتدا مصر سے ہوئی تھی۔ یہ مذہب کی طاقت کے حوالے سے ایک عام خیال ہے کہ اس کا اثر انسانی قلوب پر تجریدی انداز میں ہوتا ہے۔ مثلاً اگر مسیحی محبت آفاقیت کی حامل تھی تو ذاتی اور سیاسی زندگی پر اس کا اثر اکمل اور کامل ہونا چاہیے تھا۔ انسانیت کو مکمل طور پر پاکبازی اور اخلاق کی حالت میں ہونا چاہیے تھا۔

ان باتوں کو نیک خواہشات کا نام تو دیا جا سکتا ہے۔ درحقیقت ان میں صداقت نام کی کوئی چیز نہیں ہوتی۔ مذہب داخلی دنیا کی چیز ہے جس کا تعلق ضمیر سے ہے۔ آرزوئیں اور جذبات اس کی مخالف ہیں۔ دل، ارادہ، ذہانت خیر پر ہو سکتے ہیں لیکن انھیں مکمل تربیت و تعلیم کی ضرورت ہے، حق کو عادت بنا چاہیے۔ عملی کام کو عقل کے معیار پر پورا اترنا چاہیے۔ تب کہیں جا کر انسان کا ارادہ صحیح طور پر نیکی اور پاکیزگی میں ڈھلتا ہے۔ اندھیرے میں روشنی کی چمک رنگ دکھا جاتی ہے لیکن روح اقدس کی طرح تصویر کو زندہ نہیں کر سکتی۔ بازنطینی سلطنت اس کی بہت بڑی مثال ہے کہ مہذب لوگوں کے درمیان کیسے مسیحیت مجرد کردار اختیار کر سکتی ہے، درآں حالیکہ تمام ریاستی ڈھانچے اور قوانین کی تشکیل نئے اصول سے ہم آہنگ نہ ہو۔ بازنطین میں مسیحیت آبادی کے راندہ لوگوں کے ہتھے چڑھ گئی۔ جس کی حیثیت لاقانون لوگوں کے ہجوم کی تھی۔ ایک طرف مقبولیت کا تفاخر اور دوسری طرف درباری رزالت دونوں نے مذہب کی تقدیس میں پناہ لے رکھی تھی۔ اس سے مذہب بھی اپنے مرتبے سے گر کر ایک گھناؤنی شے بن گیا۔ مذہب کے معاملے میں دو طرح کی دلچسپیاں سامنے آئیں۔ اوّل عقیدہ کا تعین اور دوم کلیسا کے عہدے داروں کی تعیناتی۔ عقیدے کا تعین قونصلوں اور کلیسا کے حکام کا کام تھا۔ لیکن مسیحیت کا اصول تو آزادی .... موضوعی بصیرت تھا۔ اس لیے ان امور سے متعلق تنازعات عوام میں خاص دلچسپی کی چیز تھے جس کے نتیجے میں مار دھاڑ سے لبریز خانہ جنگیوں سے واسطہ پڑا۔ ہر جگہ مسیحی شعائر کے نام پر قتل، آتشزدگی اور لوٹ کھسوٹ کے مناظر سامنے آنے لگے۔ ایک مشہور فساد Tyioayiov کے عقیدہ کے سلسلے میں برپا ہوا لفظ کو اس پڑھا جا سکتا ہے۔ زِباؤتھ (Zebaoth) کا خدا مقدّس اور عظیم ہے۔ اس پر ایک جماعت نے جو مسیح کی افضلیت کی قائل تھی نے اس کے ساتھ یہ جملہ شامل کر دیا .... جو ہمارے لیے مصلوب کیا گیا۔ دوسری جماعت نے اس اضافے کو مسترد کر دیا جس کے نتیجے میں سفاکانہ جدوجہد کا آغاز ہوا۔ اس سوال پر کہ کیا مسیح ouoovoios تھا یا ouoiovoios تھا یعنی خدا کے جیسی یا خدا کے مماثل فطرت کا حامل ہے۔ ایک حرف i نے ہزاروں کی جان لے لی۔ اسی طرح شبیہات کے بارے میں بدنام زمانہ قسم کے اختلاف پیدا ہوئے۔ اگر کسی شبیہ کی شہنشاہ نے حمایت کا دعویٰ کیا تو اسقف اعظم نے اس کی مخالفت کر دی جس کے نتیجے میں خون کی ندیاں بہنے لگیں۔ گریگوری نازیانزن نے کہیں تحریر کیا ہے۔ یہ شہر یعنی کانسٹنٹائن پول دستکاروں اور غلاموں سے بھرا پڑا ہے جو دقیق

الہیات کے ماہر ہیں۔ وہ گلیوں اور کارخانوں میں تبلیغ کرتے ہیں۔ اگر تم کسی آدمی کو چاندی کا ٹکڑا تبدیل کرنے کو کہو تو وہ آگے سے وعظ شروع کردے گا کہ خدا اور بیٹے میں کیا فرق ہے۔ اگر تم روٹی کا ایک ٹکڑا دینے کی بات کرو تو جواب یہ ملے گا۔ بیٹا خدا سے کمتر ہے۔ مزید.......... اگر تم پوچھو کہ کیا روٹی تیار ہو چکی ہے تو جواب آئے گا بیٹے کی پیدائش نیستی سے ہوئی ہے۔ اس طرح روح القدس کے عقیدہ پر بڑی بے بصیرت انداز میں گفتگو ہوتی۔ جب کانسٹنٹائن، انطوکیہ اور اسکندریہ میں کلیساؤں کے اسقفوں کی تعیناتی ہوتی تو دنگے فساد کا ایک سلسلہ چل نکلتا۔ حسد اور عہدوں کا لالچ اس کی بنیاد ہوتا۔ مذہبی تنازعات کے علاوہ اس شہر کے لوگ کرائے کے قاتلوں (Gladiators) کے درمیان مقابلوں سے بھی لطف اندوز ہوتے۔ ان جماعتوں کے مقابلوں میں بھی ان کی دلچسپی دیدنی ہوتی جن کے رنگ نیلے اور سرخ ہوتے اور جو ایک دوسرے پر وحشی درندوں کی طرح ٹوٹ پڑتے۔ یہ ان کی گراوٹ کی انتہا تھی کہ ان کے ذہن سے ہر سنجیدہ اور اعلیٰ چیز کا احساس معدوم ہو گیا۔ ان کے مذہبی تصورات کی شوریدہ سری ان کی ناشائستگی اور وحشیانہ کھیلوں میں دلچسپی سے ہم آہنگ تھی۔

مسیحی مذہب کے امتیازی نکات کی درجہ بہ درجہ تشکیل مختلف اوقات میں قونصلوں نے کی تھی۔ سلطنت بازنطین کے مسیحی اس دوران مسلسل توہمات کے خوابوں میں مستغرق رہ کر اسقفوں اور پروہتوں کی اندھی اطاعت میں لگے رہتے۔ شبیہ پوجا جس کی طرف اوپر اشارہ ہو چکا ہے، کے موقع پر پرتشدد مناقشوں کے طوفان اٹھتے۔ بہادر بادشاہ لیو اسورئین نے بڑی خودسری سے شبیہ پوجا کرنے والوں کو ظلم وستم کا نشانہ بنایا اور پھر ایک قونصل نے ۷۵۴ء میں اس کو شیطان کی ایجاد قرار دے دیا۔ بہر حال ۷۸۷ء میں ملکہ آئرین نے نیسین قونصل کی سند کو استعمال کر کے اسے بحال کر دیا۔ ملکہ تھیوڈرا نے اس رسم کو مستحکم بنیادوں پر استوار کیا اور اس کے مخالفین کے خلاف زوردار اقدامات اُٹھائے۔ بت شکن اسقف اعظم کو دو سو کوڑے مارے گئے۔ بشپ خوف سے کانپنے لگے۔ راہب نہال وشادمان ہوئے۔ اس راسخ العقیدہ کارروائی پر کلیسا میں سالانہ جشن منایا جانے لگا۔ مغرب میں اس کے برعکس شبیہ پوجا کی ۷۹۴ء میں مذمت فرینکفرٹ میں منعقدہ قونصل میں کی گئی اور شبیہات کو اپنے پاس رکھنے کی رسم کو یونانی توہم پرستی کا تسلسل قرار دے دیا گیا۔ قرون وسطیٰ کے اختتام تک شبیہ پوجا کو بین عالمی مقبولیت حاصل رہی۔

بازنطینی سلطنت ایک طرف اندرونی طور پر مذہبی تنازعات میں مبتلا تھی تو دوسری طرف بیرونی سطح پر وحشی حملہ آوروں کا دباؤ بھی بڑھ رہا تھا جن کی نحیف مزاحمت کرنے کے علاوہ شہنشاہ کے پاس کوئی چارہ کار نہیں تھا۔ سلطنت کی سرحدیں مسلسل خطرے سے دوچار تھیں۔ اس کا عام تاثر بیزار کن ضعیف الدماغی اور بدحالی کی تصویر پیش کرتا۔ دیوانگی سے لبریز آرزوئیں ہر اس چیز کی نشوونما کا گلا گھونٹ دیتیں جو فرد کے فکر وعمل میں اعلیٰ اور معزز ہوتی۔ جنرل بغاوتیں کرتے، درباری سازشی شہنشاہوں کو معزول، ان کی اپنی بیویاں، بیٹے ان کو قتل یا زہر دے کر موت کے گھاٹ اُتار دیتے۔ عورتیں نفسانی خواہشات اور ہر طرح کی مکروہ عادات میں گھر چکی تھیں۔ یہ وہ مناظر ہیں جو بازنطینی ریاست کے بارے میں تاریخ ہماری نظروں کے سامنے لاتی ہے۔ آخر کار پندرھویں صدی کے درمیان ۱۴۵۳ء میں بازنطینی ریاست کا گلا سڑا ڈھانچہ ترکوں کی طاقتور یلغار کے سامنے زمین بوس ہو گیا۔

حصہ چہارم

جرمن قوم کی دنیا

روحانی آزادی کے اصول

جرمن روح نئی دنیا کی روح ہے۔ اس کا مقصد مطلق صداقت کا حصول ہے، بے انتہا خود مختارانہ آزادی کا حصول۔ وہ آزادی جس کی اپنی ہی ہیئت اور اپنی ہی منشا و مقصود ہے۔ جرمن قوم کی منزل مقصود مسیحی اصول کی علم برداری ہے۔ یہ اصول ہے روحانی آزادی کا حصول............ معروض اور موضوع کی ہم آہنگی۔ اس اصول سے ان اذہان کو متعارف کرایا گیا جو ابھی تک سادہ، بے ہیئت تھے۔ ان کو روحِ عالم کی خدمات کی ذمہ داریاں سونپی گئیں۔ مقصود صرف آزادی کو مذہب کی بنیاد دینا ہی نہیں تھا بلکہ اسے اپنی موضوعی خود آگہی برآمد کر کے آزادانہ اور بے ساختہ ترقی دینا بھی تھا۔

جرمن دنیا کو فطری دوانیوں میں تقسیم کرتے وقت اس چیز کی نشاندہی کرنا ضروری ہے کہ یہاں ہمارے سامنے دو قسم کا خارجی تعلق۔ عقب میں موجود دنیا اور تاریخ کے پرانے لوگ اور پھر بعد میں آنے والے لوگ۔ یہ تقسیم مؤرخ کی فکری رہنمائی کے لیے ضروری ہے۔ تاریخ ظاہر کرتی ہے کہ جو لوگ اس وقت زیر بحث ہیں ان میں ترقی کا عمل بالکل مختلف تھا۔ یونانی اور رومی اقوام کی بلوغت اندر سے وقوع پذیر ہوئی تھی اور انھوں نے اپنی صلاحیتوں کو باہر کی طرف مرکوز کیا تھا۔ اس کے برعکس جرمن قوم نے خود انتشاری سے دنیا پر یورش کر کے مہذب دنیا کے گلے سڑے اور کھوکھلے ڈھانچے پر غلبہ پا لیا۔ اس کے بعد ہی ان کی ترقی کا دور شروع ہوا جسے غیر ملکی کلچر، مذہب، سیاست اور قوانین نے شعلہ دکھایا تھا۔ کلچر کے جس پراسس سے وہ گزرے وہ غیر ملکی عناصر کے قبول کرنے اور انھیں قومی زندگی میں باہم آمیز کرنے کا نتیجہ تھا۔ اس طرح ان کی تاریخ داخلیت کی پیش کار ہے............ جس میں زندگی کی

اجنبی ہیئتوں کے لیے کشش تھی۔ ان ہیئتوں کو انھوں نے اپنی زندگی پر اثر انداز ہونے کا موقع دیا۔ صلیبی جنگوں کے دوران اور پھر امریکہ کی دریافت کے دوران مغربی دنیا نے اپنی قوتوں کو باہر کا رُخ دیا۔ لیکن تاریخی دنیا کے لوگوں (جو اس سے پہلے تھے) کے رابطے میں نہیں لایا گیا۔ اس نے اس اصول کو بھی نہیں چھوڑا جس نے قبل ازاں دنیا پر حکومت کی تھی۔ ایک خارجی اصول کے ساتھ تعلق بھی تاریخ کے ساتھ ساتھ چل رہا تھا۔ یہ اصول اپنے ساتھ صورت حال کی نوعیت میں وہ ضروری تبدیلیاں نہ لا سکا جو زیرِ نظر اقوام کے کردار کی تشکیل کا باعث تھیں۔ یہ تو بس داخلی قسم کا ارتقا تھا۔ دوسرے ملکوں اور ادوار سے تعلق اس سے بالکل مختلف ہے جو یونانیوں، رومیوں سے رابطے کے نتیجے میں وجود میں آیا۔ چونکہ مسیحی دنیا تکمیل کی دنیا ہے، اس میں ہست کا مہا اصول پا لیا گیا ہے۔ نتیجتاً زمانے کا اختتام ہو چکا ہے۔ یہاں ہمارا تصورِ روح کی بلند پروازی میں کسی ایسے نقطے کو دریافت نہیں کر سکتا جس کی تسکین نہ ہو سکی ہو۔ انفرادی اراکین کے لیے کلیسا مستقبل میں ابدی حیات کی تیاری کا مقام ہے۔ چونکہ افراد جو کلیسا کی اپنی انفرادی اور اجتماعی حیثیت میں تشکیل کرتے ہیں، اس لیے ان کی خاص حیثیت ہے۔ کلیسا میں خدا کی روح حقیقی طور پر موجود ہے، اس لیے یہ گناہ گاروں کے گناہ معاف کر سکتا ہے اور موجودہ زندگی میں آسمانی بادشاہت کا درجہ رکھتا ہے۔ اس طرح مسیحی دنیا کا اپنے حلقے سے باہر کوئی مطلق وجود نہیں۔ بس عارضی اور اضافی وجود ہے جو پہلے ہی بالباطن مفتوح ہو چکا ہے۔ اور اس حوالے سے جس کا کام یہ ظاہر کرنا ہے کہ فتح وقوع پذیر ہو چکی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ خارجی حوالہ جس سے جدید دنیا کے ادوار کا تعین ہوتا ہے عنصری کردار کی حیثیت سے مرفوع ہو چکا ہے۔ اس لیے ہمیں کسی اور اصول تقسیم کو تلاش کرنا پڑے گا۔

جرمن قوم نے رومن کلچر اور مذہب کو مکمل صورت میں قبول کیا۔ بے شک اس سے پہلے شمالی جرمنی کا اپنا مذہب تھا لیکن اس نے انسانی روح میں گھر نہیں کیا تھا۔ گویا اس کی جڑیں اتنی گہری نہیں تھیں۔ ٹیسی ٹس نے اسی لیے جرمنوں کو Securi ad versus Deos قرار دیا تھا۔ مسیحی مذہب جسے انھوں قبول کر لیا تھا وہ قونصلوں اور کلیسا کے پادریوں کے ذریعے ان تک پہنچا تھا جنھوں نے پورے کلچر کو جزوی طور پر اپنا لیا تھا اور یونانی و رومی فلسفوں کو اپنا لیا جس سے عقائد کا ایک مکمل نظام استکمال کو پہنچا۔ اسی دوران کلیسا نے بھی اپنے مراتبی نظام کو ترقی دے لی تھی۔ جہاں تک جرمنوں کی

زبان کا تعلق ہے۔ کلیسا نے ترقی یافتہ زبان لاطینی کے مقابلے میں اس کی مخالفت کی۔ آرٹ اور فلسفہ میں بھی غیر ملکی اثر و رسوخ حاوی ہوا۔ اسی طرح اسکندریہ کا فلسفہ اور ارسطالیسیت کو جوں کا توں بوتھیس اور دوسرے لوگوں کی تحریروں نے محفوظ کر لیا۔ یہ سب کچھ کئی صدیوں تک مغرب کی قیاسی فکر کی معینہ بنیاد کا کام دیتا رہا۔ یہ اصول سیکولر کے سلسلے میں بھی کارآمد ہے۔ گاتھ اور دوسرے سرداروں نے خود کو رومن اشرافیہ کے ناموں سے بلوانا شروع کر دیا۔ پھر بعد کے زمانے میں رومن سلطنت کو بحال کر دیا۔ اس طرح جرمن دنیا یوں لگتی تھی کہ روم کا ہی تسلسل ہے۔ تاہم یہ الگ بات ہے کہ اس میں سطحیت اور اوپرا پن موجود تھا۔ لیکن اس میں ایک بالکل نئی روح کا ظہور ہوا تھا جس نے دنیا کی تشکیل نو کرنا تھی ...... آزاد روح جو اپنی ذات میں موضوعیت کی خود اختیاریت کو مجتمع کرتی ہے۔ اس خود مرکوز موضوعیت کے تقابل میں متعلقہ معروضیت مغائر کی حیثیت میں ایستادہ ہوتی ہے۔ ان اصولوں کے نتیجے میں جو امتیاز اور دعویٰ اُبھرا وہ کلیسا اور ریاست کی صورت میں رونما ہوا۔ ایک طرف کلیسا نے خود کو صداقت مطلق کی تجسیم قرار دیا ہے۔ کیونکہ وہ بیک وقت معلوم صداقت کا شعور ہے اور وسیلہ بھی۔ یہ وسیلہ فرد کو اس صداقت سے ہم آہنگ کرتا ہے۔ دوسری طرف سیکولر شعور ہے جو اپنے مقاصد کے ساتھ اس محدود دنیا کو محیط ہے۔ ایک ایسی ریاست جو قلب (قلب=جذبات اور سماجی میلانات) پر یا باہمی اعتماد اور عمومی موضوعیت پر مشتمل ہے۔ یورپی تاریخ ان دونوں اصولوں کی نشو و نما کا الگ الگ اظہار ہے یعنی کلیسا اور ریاست۔ یہ دونوں ایک دوسرے کا جواب دعویٰ ہی نہیں بلکہ یہ جواب دعویٰ ہر ایک کے حلقے میں منکشف ہوتا ہے (کیونکہ ہر ایک بذات خود کلیت ہے) اور آخر میں ان جوابی دعوؤں کی ہم آہنگی سامنے آتی ہے۔

اس دنیا کے تین ادوار پر بحث درج ذیل میں موضوع کے مطابق کی گئی ہے:

پہلا دور رومن سلطنت میں جرمن قوم کا ظہور ہے۔ جرمن لوگوں کی ابتدائی مراحل میں ترقی، مسیحی مذہب کی قبولیت، اور پھر مغرب کی ملکیت پہلے دور کی خصوصیات ہیں۔ ان کا وحشی اور سادہ پس منظر انھیں ابتدائی دور میں کسی بڑی دلچسپی سے باز رکھتا ہے۔ اس وقت مسیحی دنیا خود کو مسیحی سلطنت کے طور پر پیش کر رہی تھی۔ ...... ایک واحد پشتارہ جس میں روحانی اور سیکولر مختلف جہات کی صورت مجتمع تھیں۔ یہ پہلا دور شارلیمان کے عہد تک پھیلا ہوا ہے۔

دوسرے دور کی خصوصیت یہ ہے کہ اس نے جواب دعویٰ کے دونوں اطراف کو منطقی نتائج کی آزادی اور اختلافات کے ساتھ ترقی دی۔ کلیسا نے حکومت الٰہیہ کی حیثیت اور ریاست نے فیوڈل بادشاہت کی صورت اختیار کی۔ شارلیمان نے لومبارڈوں اور روم کی اشرافیہ کے دھڑوں کے خلاف ویٹکن سے گٹھ جوڑ کرلیا۔ یہ دراصل روحانی اور سیکولر طاقتوں کے مابین اتحاد تھا۔ یوں زمین پر آسمان کی بادشاہت نے دنیا سے ہم آہنگی کا راستہ اپنالیا۔ یہ وہ موقع تھا جب آسمان کی روحانی بادشاہت کی بجائے مسیحی اصول کی داخلیت نے اپنے اصل روحانی حلقے کو نظرانداز کر کے باہر کی طرف لپکنا شروع کر دیا۔ مسیحی آزادی گمراہ ہو کر اپنے تضاد میں ڈھل گئی۔ مذہبی اور سیکولر دونوں حوالوں سے۔ ایک ہاتھ پر سخت ترین غلامی تھی اور دوسرے ہاتھ پر بے انتہا اخلاقی گمراہی۔ ہر جذبے میں وحشیانہ شدت اس گمراہی کا نتیجہ تھی۔ اس عرصہ کے دوران سماج میں دو طرح کے پہلو نشان زد کیے جا سکتے ہیں۔ پہلا ریاستوں کی تشکیل سے متعلق ہے۔ برتر اور کم تر جاگیرداری ...... بالا دستیاں قائم ہوئیں جنھوں نے تحتانی رشتوں کا تعین کیا تاکہ ہر قسم کا رشتہ ایک طے شدہ ذاتی حق میں تبدیل کیا جا سکے۔ اس طرح ان رشتوں سے آفاقیت مفقود ہوگئی۔ یہ منضبط تحتانیت جاگیرداری نظام کی صورت میں سامنے آئی۔ دوسرا پہلو کلیسا اور ریاست کے دعوے کو پیش کرتا ہے۔ یہ جواب دعویٰ اس لیے کہ کلیسا جوہری طور پر ہر قسم کے دنیوی معاملات میں ڈوبتا چلا گیا۔ کلیسا کے یہ دنیوی معاملات اس لیے بھی زیادہ قابل نفرت نظر آتے ہیں کہ ان کو مذہبی تصدیق و تحریم حاصل ہو گئی تھی۔

چارلس پنجم کا زمانہ حکومت یعنی سولھویں صدی کے پہلا نصف، دوسرے دور کے اختتام اور تیسرے دور کی شروعات کے لیے اہم ہے۔ اس دور میں لامذہبیت کو داخلی قدر و قیمت کا شعور حاصل ہوا۔ اسے معلوم ہوا کہ زندگی کے معاملات مثلاً اخلاقیات، دیانت، راست بازی اور انسان کی جہد زندگی میں اس کی اپنی قدر و قیمت ہے۔ مسیحی آزادی کی بحالی سے آزادانہ معقولیت کا شعور بیدار ہوا۔ اس دوران مسیحی اصول کلچر کے خوفناک نظم و ضبط کے دور سے گزر چکا تھا۔ اس نے پہلے حق و صداقت کو کلیسا کی اصلاح کے دور میں حاصل کیا۔ جرمن دنیا کا یہ تیسرا دور اصلاح پسندی سے ہمارے زمانے تک پھیلا ہوا ہے۔ آزادی، روح کا اصول یہاں دنیا کے لیے نشان راہ بن گیا۔ اسی اصول سے عقل کے مسلمہ اور عالمگیر اصول برآمد ہوئے۔ ہیئتی فکر ...... ابہام ...... پہلے ترقی کر چکے تھے۔ لیکن

فکر نے اپنا اصل مواد سب سے پہلے دور اصلاح میں حاصل کیا۔ آزاد روح کے حیات بخش اور ٹھوس شعور و وقوف کے ذریعے۔ فکر نے خود اپنے کلچر کو بنانا شروع کر دیا۔ اس سے اصولوں کا استخراج کیا گیا جو ریاست کی تشکیل کے لیے معیار قرار پائے۔ سیاسی زندگی اب عقل کے سوچ سمجھے انداز میں چلنے لگی۔ روایتی اخلاقیات اور رسمی استعمال کی سند سے محروم ہوگئی۔ مختلف قبول شدہ دعوؤں پر لازم ہوگیا تھا کہ وہ اپنے جواز کو ثابت کریں کہ وہ عقلی اصولوں پر مبنی ہیں۔ اس سے پہلے یہ روح کی آزادی کا دور تکمیل کو نہیں پہنچا۔

ہم ان ادوار کو اس طرح تقسیم کر سکتے ہیں: (۱) باپ کی بادشاہت، (۲) بیٹے کی بادشاہت، (۳) اور روح القدس کی بادشاہت۔ باپ کی بادشاہت ٹھوس اور غیر ممیز مجموعے کی طرح تھی جو خود تکراری کے عمل سے گزرتی۔ بس خالی خولی قسم کی تبدیلی جس کے نتیجے میں کچھ منکشف نہ ہوتا۔ بیٹے کی بادشاہت سے مراد خدا کا کشف ہے جو سیکولر وجود کے حوالے سے عمل میں آیا۔ اس پر اس طرح روشن ہوا جیسے اجنبی حقیقت پر روشن ہوا۔ روح القدس کی بادشاہت میں جواب دعوؤں کی ہم آہنگی وقوع پذیر ہوئی۔

ان ادوار کا تقابل پہلی بادشاہتوں سے کیا جا سکتا ہے۔ جرمن قوم کے عہد میں یعنی کلیت کے دائرے میں ہم ابتدائی ادوار کی ممتاز قسم کی تکرار کو عمل پیراء دیکھتے ہیں۔ شارلیمان کے زمانے کا ایرانی سلطنت سے موازنہ کیا جا سکتا ہے۔ یہ ٹھوس اتحاد کا زمانہ تھا۔ اس اتحاد کی بنیادیں انسان کے اندر قلب میں تھیں۔ یعنی روحانی اور سیکولر دونوں منطقوں میں اپنی سادگی کو قائم رکھتے ہوئے۔

یونانی دنیا اور اس کے آئیڈیل اتحاد کے لیے چارلس پنجم سے پہلے کے زمانے میں جہاں حقیقی اتحاد موجود نہیں تھا، جزئیت کے تمام مراحل تخصیص اور امتیاز میں معین ہو چکے تھے۔ جیسا کہ ریاستوں کے خود باطن کے اندر، ریاست کی مختلف جاگیریں اپنے بہت سے دعوؤں کے ساتھ علیحدہ تھیں اسی طرح مختلف ریاستیں اپنے خارجی جہات میں ایک دوسرے سے محض خارجی تعلقات رکھتی ہیں۔ پھر ایک سفارتی پالیسی کا ظہور ہوا جو یورپی طاقتوں کے تعلقات میں توازن بروئے کار لاتی جوان کو ایک دوسرے سے جوڑتی اور ایک دوسرے کے مقابل کھڑا کرتی۔ یہ وقت تھا جب دنیا گرد و غبار سے خالی ہوئی اور اس نے خود کو امریکہ کی دریافت کی صورت میں منکشف کر دیا۔ اس طرح شعور نے بھی ماورائے

حس دنیا میں اور دنیا کے بارے میں صاف وشفاف نقطۂ نظر اختیار کیا۔ وقیع اور معروضی مذہب بھی حیاتی مظاہر کے سلسلے میں حسی شفافیت کے قریب تر ہوا۔ (پوپ لیو کے زمانے کا مسیحی آرٹ) اس کے علاوہ عمیق سچائیوں کے معاملے میں یہ اپنی ذات میں بھی واضح اور صاف ہوا۔ اس زمانے کا ہم پیراکلیز کے زمانے سے تقابل کر سکتے ہیں روح کی داخلیت اس دوران شروع ہوئی (سقراط......... لوتھر)، اگرچہ پیراکلیز اس زمانے سے غائب ہے۔ خارجی آلات کے حوالے سے چارلس پنجم بہت زیادہ امکانات کا حامل ہے اور اپنی طاقت میں وہ مطلق ہے: لیکن پیراکلیز کا داخلی عزم اور آزاد حاکمیت اعلیٰ کو قائم کرنے کے مطلق ذرائع سے وہ محروم ہے۔ یہ وہ زمانہ ہے جب روح حقیقت کی دنیا میں تقسیم کے وقوع پذیر ہونے سے واقف ہوئی۔ اس مرحلے پر جرمن دنیا کے اجزا و عناصر نے اپنی جوہری فطرت کو منکشف کیا۔

تیسرے دور کا تقابل رومن دنیا سے کیا جا سکتا ہے۔ یہاں عالمگیر اصول فیصلہ کن انداز میں موجود ہے مگر یہ موجودگی مجرد عالمگیر حاکمیت اعلیٰ کی حیثیت سے نہیں بلکہ یہ خود شناس فکر کے تفوق کے طور پر منظر پر آئی۔ عقلی مقصد کا اقتدار تسلیم کر لیا گیا۔ استحقاقات اور اختصاصات ریاست کے مشترکہ معروض کے سامنے تحلیل ہو گئے۔ لوگ حق کے اندر حق کے لیے ارادہ کرتے ہیں۔ قوموں کے درمیان مخصوص معاہدوں کی امتیازی حیثیت نہیں رہی تھی۔ اب اصول اہمیت اختیار کر رہے تھے جن کے مطابق سفارت کاری کی جانے لگی۔ مذہب فکر سے بہت کم الگ رہ سکا۔ یا تو خیال کی تفہیم کے لیے کوششیں ہوئیں یا فکر نے ان کوششوں پر مجبور کر دیا جن کے نتیجے میں گہرا عقیدہ سامنے آیا۔ دوسرا ردِ عمل فکر سے عدم مطابقت نہ کر سکنے کے آخر کار سامنے آیا جس میں مذہب پا کباز دہشت میں واپس مستغرق ہو کر ضعیف الاعتقادیت میں ڈھل گیا۔

فصل اوّل

مسیحی جرمن دنیا کے عناصر

باب اوّل —— وحشی قبیلوں کی ہجرت

اس عہد کے بارے مجموعی طور پر ہمارے پاس کہنے کے لیے کچھ زیادہ نہیں کیونکہ یہ غور وفکر کا مقابلتاً کم مواد مہیا کرتا ہے۔ ہم جرمنوں کے تعاقب میں جنگلوں میں نہیں جائیں گے نہ ہی ان کی ہجرت کے ماخذ کے بارے میں جستجو کریں گے۔ ان کی رہائش کے جنگلات ہمیشہ آزاد لوگوں کی آماج گاہ رہے ہیں۔ ٹیسی ٹس نے اس جرمن دور کی معروف صورت حال کا نقشہ بڑی محبت اور آرزو کے ساتھ مصور کیا ہے اور اس کا تقابل اپنے عہد سے کیا جسے وہ کرپشن اور تصنع کا عہد قرار دیتا ہے۔ لیکن جہاں تک ہمارا تعلق ہے ہم اس دور وحشت کو اس بنیاد پر برتری اور شوکت کا حامل نہیں کہیں گے نہ ہی کوئی ایسی غلطی کریں گے جس کا شکار روسو امریکہ کے قدیم باشندوں کے حوالے سے گفتگو کرتے ہوئے ہوا تھا۔ اس نے دعویٰ کیا تھا کہ امریکی وحشی اس صورت حال میں زندہ ہے جس میں وہ سچی آزادی کا حامل ہے۔ یقیناً اس میں بدقسمتی اور دکھوں کا بہت بڑا حصہ بھی شامل ہے جس کے بارے میں وحشی کچھ نہیں جانتا تھا۔ یہ تو صرف منفی قسم کا فائدہ ہے جبکہ آزادی اصلاً مثبت ہے۔ یہ عنایات تو صرف مثبت آزادی کی عطا کردہ ہیں جن کو ہم شعور کے اعلیٰ ترین درجے پر حاصل کرتے ہیں۔

ہم جب جرمنوں سے پہلی دفعہ واقف ہوتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ ہر شخص خود مختار ہے۔ اس کے باوجود ان میں احساسات و مفادات کا اشتراک نظر آتا ہے جو ابھی تک کسی سیاسی شکل میں سامنے نہیں آیا تھا۔ پھر ہم انھیں عوامی سلطنت پر سیلاب کی طرح امڈتے دیکھتے ہیں۔ اس کی ایک وجہ تو اس کے علاقوں کی زرخیزی تھی اور دوسری وجہ رہائش کے لیے دوسرے مقامات کی طرف منتقلی کی ضرورت۔ یہ وجوہات ان کے اُبھرنے اور اُمڈنے کا جواز فراہم کرتی ہیں۔ رومنوں کے ساتھ جنگوں کے باوجود

جرمن افراد اور پورے کے پورے قبیلے ان کی فوج میں خدمات سر انجام دیتے۔ یہاں تک کہ فارسیلیہ کی لڑائی سے ماقبل بھی جرمن گھڑ سواروں کا دستہ سیزر کی افواج میں شامل تھا۔ بہر حال ان کو فوجی خدمات اور عوام کے ساتھ میل ملاپ کے نتیجے میں اپنی فوقیت اور مفادات کا علم ہو چکا تھا۔ فوقی مفادات نے ان کو نہ صرف زندگی کی مسرتوں اور آسائشوں سے روشناس کرایا بلکہ اصولی طور پر ان کے ذہن کی تہذیب بھی کی۔ بعد میں ہونے والی ہجرتوں کے دوران بہت سی اقوام نے کلی اور بعض نے جزوی طور پر پیچھے اپنے اصل ٹھکانوں میں رہ جانے کو ترجیح دی۔

یہاں اس حقیقت کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے تو دو طرح کے جرمن لوگ ہمارے سامنے آتے ہیں۔ ایک طرف وہ جرمن اقوام تھیں جنھوں نے اپنی قدیم اور پیدائشی رہائش گاہوں کو نہیں چھوڑا اور دوسری طرف وہ جرمن تھے جو پوری سلطنتِ روما میں پھیل گئے اور مفتوحہ لوگوں میں مدغم ہو گئے۔ ان کے درمیان موجود اس فرق و امتیاز کو پیش نظر رکھنا لازمی ہے۔ چونکہ نقل مکانی کی مہمات کے دوران جرمنوں نے خود کو اپنے آزادانہ انتخاب کے تحت رہنماؤں سے منسلک کر لیا، ہم مخصوص قسم کی دو مشابہ کیفیات کا عظیم ٹیوٹانک خاندانوں کے حوالے سے مشاہدہ کرتے ہیں (مشرقی اور مغربی گاتھ.......... ساری دنیا میں موجود گاتھ اور اپنے اصلی وطن میں رہنے والے؛ سکینڈے نیویائی اور نارمن ناروے میں، اس کے علاوہ وہ جنگی معرکوں میں بھی مصروف نظر آتے ہیں۔) ان لوگوں کی تقدیر بہر حال مختلف ہو سکتی تھی لیکن مقصد ان کا ایک ہی تھا۔ مقبوضات کو حاصل کرنا اور ایک سیاسی نظام کی سمت میں آگے بڑھنا۔ ان سب کی ترقی کا عمل مساوی طور پر یکساں تھا۔ مغرب میں.......... اسپین اور پرتگال میں۔...... سوی (Suevi) اور وینڈل پہلے آباد کار ہیں لیکن ان کو وسی گاتھوں نے شکست دے دی اور ان کے مقبوضات پر قبضہ کر لیا۔ ایک بہت بڑی وسی گاتھ سلطنت کا قیام عمل میں آیا جس میں اسپین، پرتگال اور جنوبی فرانس کے کچھ حصے شامل تھے۔ دوسری بادشاہت فرینک قوم نے قائم کی، فرینک کا نام استاوونین نسل کو دوسری صدی میں مجموعی طور پر دیا گیا۔ یہ نسل رہائن اور ویزر کے درمیان موجود تھی۔ انھوں نے خود کو موسیلی اور شلٹ میں مستحکم کیا۔ اور اپنی سردار کلویز کی سرکردگی میں گال پر حملہ آور ہوئی اور قبضہ کرتے ہوئے لائر تک جا نکلی اس نے بعد میں فرینکوں کو جنوبی رہائن تک محدود کر دیا اور المانیوں کو شمالی رہائن کا علاقہ دے دیا۔ اس کے بیٹوں نے تھرنگلن اور برگنڈی اقوام کے علاقوں کو فتح کر لیا۔

تیسری بادشاہت آسٹروگاتھ کی ہے جو اٹلی میں قائم ہوئی جس کا بنیاد گزار تھیوڈرک تھا۔ اٹلی نے اس کے عہد میں بڑی ترقی کی۔ تھیوڈرک کی حکومت میں اٹلی کے دو بلند پایہ عالم کیسیوڈرس اور بوتھئس ریاست کے اعلیٰ ترین مناصب پر فائز تھے۔ لیکن آسٹروگاتھک بادشاہت زیادہ عرصہ تک قائم نہ رہ سکی۔ اس کو بازنطینیوں نے بیلی سارئس اور نارسس کی افواج نے تباہ کر دیا۔ چھٹی صدی کے دوسرے نصف (۵٦۸) میں لمبارڈوں نے اٹلی کو فتح کر لیا اور اس پر دو سو سال حکومت کی۔ پھر شارلیمان نے آکر ان سے اقتدار چھین لیا۔ کچھ عرصہ بعد نارمنوں نے جنوبی اٹلی پر اقتدار قائم کیا۔ اس کے بعد ہماری توجہ کے دائرے میں برگنڈی قوم آتی ہے جس کو فرینکوں نے مفتوح بنا لیا تھا۔ اس قوم کی بادشاہت فرانس اور جرمنی کی تقسیم کی دیوار تھی۔ اینگل اور سیکسن قومیں برطانیہ میں داخل ہو کر اسے فتح کرنے میں کامیاب رہیں۔ بعد میں نارمن بھی یہاں حکومت قائم کرنے میں کامیاب رہے۔ یہ ممالک جو قبل ازرومن ایمپائر کا حصہ تھے وحشی قوموں کی تسخیر واطاعت کے تجربے سے دوچار ہوئے۔ پہلی قابل توجہ بات یہ ہے کہ ان ممالک کے پہلے سے مہذب لوگوں اور فاتحین کے درمیان بہت بڑا تضاد سامنے آیا۔ یہ تضاد جو مخلوط الاصل نئی اقوام کی تشکیل کا باعث بنا، ان اقوام کی قائم کردہ ریاستوں کی ذہنی اور اخلاقی زندگی کی منقسم جہت کا آئینہ دار ہے۔ ان کی کرداری صفات سے ان کے غیر ملکی ماخذ کی نشاندہی ہوتی ہے۔ یہ فرق وامتیاز ان کی زبان سے بھی ظاہر ہوتا ہے جو کہ قدیم رومن زبان اور مقامی زبان کا ملغوبہ ہے۔ اس میں جرمن زبان بھی شامل ہے۔ ہم ان قوموں کو ایک جماعت میں تبدیل کر کے رومانی قوموں کا نام دے سکتے ہیں۔ اس سے مراد اٹلی، اسپین، پرتگال اور فرانس ہیں۔ ان کے نقیض تین اور جرمن بولنے والے ممالک ہیں۔ خود جرمنی اسکینڈی نیویا اور برطانیہ جنھوں نے اپنے قومی کردار کے خط وخال کو وفاداری سے مسلسل قائم رکھا۔ ان میں سے تیسرا ملک یعنی برطانیہ رومن ایمپائر کا حصہ رہا لیکن اس پر رومن کلچر کے اثرات عارضی اور سطحی تھے .... جیسا کہ ہم جرمنی کی صورت حال میں دیکھتے ہیں۔ اینگلز اور سیکسن فتوحات کے نتیجے میں برطانوی علاقے جرمن دائرہ کار میں واپس آگئے۔ اصل جرمن زبان امتزاج سے محفوظ رہی۔ صرف جنوبی اور مغربی سرحدیں، ڈینیوب اور رہائن کے کناروں تک رومنوں کے تسلط میں آئیں۔ رہائن اور ایلبی (Elbe) کے درمیان کا علاقہ مکمل طور پر آزاد رہا۔ جرمنی کے اس علاقے میں بہت سے قبائل آباد تھے۔ ری پاورین فرینکس کے علاوہ مین کے ضلع

میں کلو یز رہتے تھے، چار بڑے قبیلے المانی، بوائری، تھرنگسی اور سیکسن قابلِ ذکر ہیں۔ اسکینڈے نیویائی اپنے اجداد کے علاقوں تک محدود رہنے کے باعث رومن اثرات سے محفوظ رہے۔ اپنی مہمات جوانھوں نے نارمنوں کے نام سے سرانجام دیں، کی وجہ سے بھی ان کی دھوم دھام تھی۔ انھوں نے اپنی بہادری کی مثالیں پورے یورپ میں قائم کیں۔ ان کا کچھ حصہ روس میں جا آباد ہوا جس نے روسی سلطنت کی بنیاد رکھی۔ کچھ حصہ شمالی فرانس اور برطانیہ کی طرف نکل گیا اور ایک اور گروہ نے جنوبی اٹلی اور سسلی کے علاقوں میں اقتدار قائم کرلیا۔ اس اسکینڈے نیویائی قوم نے غیر علاقوں میں اپنی ریاستیں کھڑی کیں اور اپنی قومیت کو خاندانی امتیازات سے متعلق رہ کر برقرار رکھا۔

ہم یورپ کے مشرق میں سکلاوی قوم کو آباد پاتے ہیں جس کی بستیاں ایلبی کے مغرب میں دریائے ڈینیوب تک پھیلی ہوئی تھیں۔ ان کے درمیان مغیار (ہنگرین) قوم آباد تھی۔ مولدویا، ویلیشیا اور شمالی یونان میں بلغاری، سربی، البانوی قومیں جن کا ایشیائی پس منظر ہے سکونت پذیر نظر آتی ہیں .... ان کی حیثیت وحشی حملہ آوروں کی منتشر باقیات کی سی تھی۔ ان لوگوں نے سلطنتیں قائم کیں اور راستے میں آنے والی مختلف اقوام کا حوصلہ مندی سے مقابلہ کیا۔ کبھی کبھی ہراول دستے ....
درمیان میں آنے والی قومیت کی حیثیت سے انھوں نے مسیحی یورپ اور غیر مسیحی ایشیاء کے درمیان جدوجہد میں حصہ لیا۔ پولش فوجی مدد نے ترکوں کے محاصرے میں آئے ہوئے ویانا کو آزادی دلائی۔ سکلا قوم کسی حد تک مغربی معقولیت کے دائرے میں داخل ہو چکی تھی۔ تاہم یہ سب لوگ ہمارے غور وفکر کے دائرے سے باہر ہیں کیونکہ یہ اقوام ابھی تک آزاد عناصر کی حیثیت سے عقل کی دنیا میں وقوع پذیر سلسلہ وار حلقوں میں کہیں نظر نہیں آتیں۔ کیا کبھی ایسا ہو سکے گا؟ یہ سوال ہمارے لیے غیر متعلق ہے کیونکہ تاریخ کا تعلق صرف ماضی سے ہے۔

جرمن قوم کے کردار میں فطری کلیت ملتی ہے۔ ایک ایسا خصوصی طرزِ عمل جس کو ہم قلب (Gemuth) کا نام دے سکتے ہیں۔ ''قلب'' روح کی غیر ترقی یافتہ، وسطی کلیت ہے، ارادے کے حوالے سے جس میں روح کی تسکین عام اور وسطی انداز میں حاصل کی جاتی ہے۔ کردار ارادے اور دلچسپی کی خاص صورت ہے جو خود منواتی ہے۔ لیکن سوالیہ دائرے میں کیفیت کا کوئی خاص مقصد .... دولت، شرف اور اس طرح کی چیزیں .... نہیں ہوتا اور نہ ہی یہ کسی معروضی صورت حال

سے خود کو منسلک کرتا ہے (دولت، شرف و اعزاز وغیرہ کے حوالے سے دنیوی مقام) بلکہ اس کا تعلق تو روح کی کلی صورت حال سے ہوتا ہے۔ اس مخصوص مزاج میں ارادہ امتیازی طور پر صوری ارادے کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے جس میں موضوعی آزادی خود کو خودارادیت میں ظاہر کرتی ہے۔ اس طرح معین شدہ میلان میں ہر مخصوص پرکشش شے اہم ہو جاتی ہے کیونکہ ''قلب'' ہر اک شے کے سامنے کلی طور پر ہتھیار ڈال دیتا ہے۔ لیکن دوسری طرف اسے اپنے ہدف کے نظری معیار میں کوئی دلچسپی نہیں ہوتی۔ وہ اس مقصد میں اختصاصی انداز میں محو نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ اس کو حاصل کرنے کے لیے شدت اور شیطانی رغبت کے ساتھ سرگرم عمل ہو جائے............وہ مجرد عیب کی حد تک نہیں جاتا۔ اس مزاج کو جسے ہم ''قلب'' کا نام دیتے ہیں، کوئی ایسی مقصدی محویت درپیش نہیں ہوتی۔ وہ مجموعی طور پر مخلصانہ شکل وصورت اپنا لیتا ہے جبکہ کردار اس کے براہ راست اُلٹ ہے۔

یہ مجرد اصول جرمن عوام میں قدرتی طور پر موجود ہے۔ اپنی اس موضوعی جہت کو انھوں مسیحیت کی معروضیت میں داخل کیا۔ ''قلب'' کا کوئی خاص مدعا نہیں۔ مسیحیت میں ایک مطلق مقصود موجود ہے (یعنی یہ حق کی مختلف صورتوں سے منسلک ہے۔) وہ جو انسان کی موضوعیت پر غالب ہے اور اسے مصروف عمل رکھتا ہے۔ اب یہ تسکین کی آرزو ہے جو کسی پابندی اور وضاحت کے بغیر 'قلب' میں مشمول ہوتی ہے۔ یہ بالکل وہی ہے جس کا اطلاق ہم مسیحیت کے اصول میں کارفرما دیکھتے ہیں۔ لامتناہی بحیثیت جو ہر اپنی معروضیت میں خالصتاً عالمگیر............خدا ہے۔ کسی فرد کے ذاتی ارادے کی خدائی مقاصد کی تکمیل میں شمولیت مسیحیت کی ٹھوس وحدت میں توصیفی عنصر کا درجہ رکھتی ہے۔ مطلق عالمگیر سے مراد وہ ذات ہے جس میں سارے تعینات موجود ہیں لیکن وہ خود اس بنیاد پر لاتعین ہے۔ موضوع یعنی انفرادی ذات مطلقاً محدود و معین ہے اور یہ دونوں باہمی طور پر مماثل ہیں۔ اس کو ہم نے مسیحیت کا مادی مواد قرار دیا ہے۔ اس کو ہم یہاں موضوعی طور پر قلب کی حیثیت سے دیکھتے ہیں۔ موضوع (شخصیت) کو بھی معروضی صورت اختیار کرنی چاہیے یعنی اس میں ایک وسعت آنی چاہیے۔ یہ لازمی ہے کہ وہ غیر معین اثر پذیری جسے ہم ''قلب'' کا نام دیتے ہیں، (حقیقت) مطلق کو بھی چاہیے کہ وہ کسی ذات یا شے کی صورت اختیار کرے تاکہ انسان کو اپنی سطح پر اس شے سے وحدت کا شعور حاصل ہو سکے۔ لیکن مطلق کی یہ پہچان (مسیح کے اندر) انسان کی موضوعیت کی طہارت کا تقاضا کرتی ہے،

چاہتی ہے کہ وہ حقیقی ٹھوس ذات میں تبدیل ہو جائے۔ اس وسیع دنیا کے شہری کی حیثیت عمومی دلچسپیوں میں شراکت دار ہو اور بڑے اور لبرل مقاصد کے عین مطابق قانون کو تسلیم کرے اور اس میں تسکین حاصل کرے۔ اس طرح ہمارے سامنے یہاں دو اصول آتے ہیں جو ایک دوسرے سے منسلک اور مربوط ہیں اور جرمن عوام کی مسیحیت کی پہچان اور اس پر عمل، جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے، روح کے اعلیٰ اصول کا حامل ہے۔

اب ہم جرمن اصول کے وجود کے ابتدائی مرحلے پر توجہ مرکوز کرتے ہیں۔ مراد یہ کہ یہاں جرمن اقوام کے آغاز کے دنوں کی تاریخی صورت حال پر غور وفکر مطلوب ہے۔ ان کے ''قلب'' کی کوالٹی کا پہلا اظہار خاصا مجرد اور غیر ترقی یافتہ ہے جس کے سامنے کوئی خاص مقصد نہیں تھا کیونکہ بڑے مقاصد خود ''قلب'' کا حصہ نہیں تھے۔ جہاں اثر پذیری گریز پا ہوتی ہے وہاں کردار کا فقدان صاف نظر آتا ہے یعنی وہاں محض خلا کا دور دورہ ہوتا ہے۔ 'قلب' مجرد صورت میں پژمردگی کا دوسرا نام ہے۔ اس طرح جرمنوں کو جب ہم دور وحشت کی اصل حالت میں دیکھتے ہیں تو ان میں اکتاہٹ، ذہنی انتشار اور پراگندگی دیکھتے ہیں۔ جرمنوں کا مذہب کیا تھا؟ اس بارے میں ہم بہت کم جانتے ہیں۔ شاید وہ ڈروئیڈ مذہب کے حامی تھے۔ یاد رہے کہ ڈروئیدوں کا تعلق گال سے تھا جن کو رومنوں نے تہس نہس کر دیا۔ یقیناً شمالی یورپ کی اپنی ایک مذہبی اسطور تھی لیکن اس کا جرمنوں کے قلوب پر کتنا کم اثر تھا اس پر پہلے ہی بات ہو چکی ہے۔ یہ بات اس سے ظاہر ہے کہ جرمن قوموں نے بڑی آسانی سے، یعنی کسی مزاحمت کے بغیر مسیحیت کو قبول کر لیا۔ یہ درست کہ سیکسن قوم نے شارلیمان کے خلاف بڑی شدید مزاحمت کی لیکن یہ مزاحمت مذہب کے خلاف نہیں تھی جس کو وہ اپنے ساتھ لایا۔ یہ مزاحمت تو جبر و استحصال کے خلاف تھی۔ سیکسن قوم کے مذہب میں گہرائی اور عمق موجود نہیں تھا۔ یہی کچھ ان کے تصور قانون کے بارے میں کہا جا سکتا ہے۔ قتل کو جرم نہیں سمجھا جاتا تھا نہ ہی اس کی سزا مقرر تھی۔ بس تلافی کے لیے جرمانہ ادا کر دیا جاتا۔ اس بات سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے جذبات میں گہرائی کا کس قدر فقدان تھا۔ تجریدی طاقت اور فرق و امتیاز کی صلاحیتوں کا فقدان، جس سے ان کی مخصوص خلقی کیفیت کا پتہ چلتا ہے۔ ایک ایسا مزاج جو انھیں قتل کو محض 'برادری کو پہنچایا گیا ایک ضرر' سمجھنے پر مجبور کرتا۔ یعنی برادری کا ایک رکن مار دیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ کچھ نہیں۔ عربوں کے یہاں خون کا بدلہ لینے کی رسم اس تصور پر قائم تھی کہ

خاندان کے وقار کو ضرر پہنچایا گیا ہے۔ جرمنوں کے یہاں برادری کا فرد کے اوپر کوئی زور اور استحقاق نہیں تھا۔ سماجی تعلقات میں اکٹھ کے دوران جو چیز سب سے پہلے تصور کی جاتی وہ فرد کی آزادی تھی۔ قدیم جرمن آزادی سے محبت کے لیے مشہور تھے۔ رومنوں نے اس سلسلے میں شروع سے ہی ان کے بارے میں درست نقطۂ نظر اپنا لیا تھا۔ آزادی وہ روزمرہ کا نعرہ ہے جو زمانہ قدیم سے اب تک جرمنوں کے لیے حرز جان رہا ہے۔ حتیٰ کہ فریڈرک دوم کی قائم کردہ ''لیگ آف پرنسز'' کا ماخذ بھی آزادی کی محبت تھی۔ آزادی کا عنصر جب سماجی تعلقات میں ڈھلتا ہے تو صرف ایک مقبول قسم کے سماجی گروہ (کمیونٹی) کی تشکیل کرتا ہے تاکہ یہ سماجی گروہ باہم مل کر ریاست کی تشکیل کر سکیں۔ کمیونٹی کا ہر فرد اس طرح آزاد آدمی ہوتا ہے۔ کسی فرد کے قتل پر مالی جرمانہ ادا کر کے اس کی تلافی ہو جاتی کیونکہ آزاد آدمی کی ذات کو مقدس سمجھا جاتا۔ فرد کی شخصیت کی تقدیس دوامی اور ناقابل تنسیخ تھی، کسی نے کتنا ہی بڑا جرم کیوں نہ کیا ہو، اس کے بارے میں سماجی گروہ یا صاحب صدارت برادری کے لوگوں کے تعاون سے اس کے اور جائیداد کے تحفظ اور ذاتی حقوق کو سامنے رکھ کر فیصلہ دیتا۔ وہ اجتماعی سیاسی معاملات جن کا تعلق جنگ اور دوسرے قومی حادثات سے ہوتا پر پوری کمیونٹی سے مشاورت کرنا ضروری تھا۔ دوسرا قابل توجہ نکتہ یہ ہے کہ سماجی مرکزی ادارے آزادانہ اتحاد سے بنائے جاتے۔ فوجی سرداروں اور شہزادوں سے اپنی مرضی پر الحاق و تعاون کیا جاتا۔ اس معاملے میں تعلق کی بنیاد وفاداری پر استوار ہوتی۔ 'وفاداری' کا لفظ 'آزادی' کے بعد دوسرا بڑا عام مستعمل نعرہ تھا۔ افراد کسی فرد کے ساتھ اپنی مرضی اور منشا سے وابستہ ہوتے جس میں کسی خارجی دباؤ کا کوئی عمل دخل نہ ہوتا۔ اس طرح یہ وابستگی اٹوٹ رشتے میں تبدیل ہو جاتی۔ یہ چیز ہمیں نہ یونانیوں کے ہاں ملتی اور نہ ہی رومنوں کے یہاں۔ ایگامنن اور اس کے ہمراہی شہزادوں کے درمیان تعلق جاگیردارانہ جبر یا خدمت گزاری کا نہیں تھا۔ یہ آزادانہ اشتراک ایک خاص مقصد یعنی بالادستی کے لیے تھا۔ لیکن جرمن گروہی اتحادوں (کنفیڈریشنز) کو کسی خارجی مقصد کے حصول کے لیے تشکیل نہیں دیا جاتا تھا بلکہ اس کا تعلق روحانی ذات یا شخصیت کی عمیق موضوعیت کی تسکین سے تھا۔ قلب، میلان، ٹھوس موضوعیت، اپنی کلیت کے ساتھ جو خود کو کسی شے کی مجرد آواز کے ساتھ وابستہ نہیں کرتی، بلکہ اس کی کلیت سے وابستگی کی شرط کو اہم سمجھتی ہے۔ اس کا انحصار شخص اور مقصد پر ہوتا ہے جو اس رشتے کو کسی شخص سے وفاداری اور اصول

کی اطاعت سے مرکب کر دیتا ہے۔

ریاست کی تشکیل میں دو رشتوں کے اتحاد........ کمیونٹی میں انفرادی آزادی اور تنظیم میں مضمر بندھن........ نے ریاست کی تشکیل میں اہم کردار ادا کیا۔ اس معاملے میں ذمے داریوں اور حقوق کو من مانے انتخاب پر چھوڑا نہیں گیا بلکہ ان کو طے شدہ رشتوں میں ڈھالا گیا ہے۔ اس میں یہ شرط بھی شامل کی گئی ہے کہ ریاست پورے جسد سیاست کی روح بن جائے اور اس کی حاکمیت اعلیٰ تسلیم کر لی جائے جس سے سیاسی اقدامات اور سیاسی کارندوں کے مخصوص مقاصد اور اختیارات کا تعین کیا جائے کہ جس سے کمیونٹی کے عمومی کردار اور دلچسپیوں کو سامنے رکھ کر کُل کی مستقل بنیادوں کی تشکیل سامنے آسکے۔ لیکن ہمارے سامنے تو جرمن ریاستوں کا جھرمٹ ہے جو پیش کردہ نقطۂ نظر کے اُلٹ کسی خاص سماجی تعریف یا مشترکہ کردار اور قانون کا حامل نہیں ہو سکتا۔ یہ ریاستیں ذاتی حقوق اور ذاتی ذمہ داریوں کے حوالے سے بالکل منقسم ہیں۔ وہ ایک گروہی ساخت یا ٹھپے کا پتہ تو دیتی ہیں لیکن ان کے بارے میں کوئی آفاقی نقطۂ نظر قائم نہیں کیا جا سکتا۔ قوانین مطلقاً تخصیصی ہیں اور حقوق استحقاق کا درجہ رکھتے ہیں۔ اس طرح ریاست ذاتی حقوق کی پیوندکاری اور عاقلانہ سیاسی زندگی کی مسلسل جدوجہد اور ہنگامہ آرائیوں کا ست ردتسلسل ہے۔

ہم یہ کہہ چکے ہیں کہ جرمنوں کی تقدیر میں مسیحی اصول کا علمبردار ہونا لکھا تھا۔ ان کے لیے اس تصور کو مطلقاً عقلی مقصد کے طور پر پیش کرنا فرض کے مساوی تھا۔ پہلے پہل تو یہ مبہم قسم کا ارادہ تھا جس کے پس منظر میں حق اور لامتناہی موجود تھا لیکن ایک گنجلک مسئلے کے طور پر۔ حق کی موجودگی ایک لاینحل مسئلے کی سی تھی کیونکہ ان کی روح ابھی اتنی شفاف اور طاہر نہیں تھی۔ اس کے تزکیہ اور تنقیہ کے لیے ایک طویل عملی دورانیہ درکار تھا کہ جس کے نتیجہ میں روح القدس تک رسائی حاصل ہو پاتی۔ مذہب یہاں جذبات کے زور کے سامنے ایک چیلنج کی حیثیت سے ابھرتا ہے اور ان کو پاگل پن کی حد تک اُبھارتا ہے۔ جذبات کی کثرت کو شیطانی ضمیر مزید خراب اور بدنما بناتا ہے اور ان کو غصے کی دیوانگی کی طرف لے جاتا ہے۔ ایسا شاید ہرگز نہ ہوتا اگر اس کا تخالف ناموجود ہوتا۔ ہم پاگل پن کی ان خوفناک صورتوں کو جو جذبات کی بے تحاشا قوت پر مبنی تھیں اس وقت کے تمام شاہی خاندانوں میں موجود پاتے ہیں۔ کلوویز جس نے فرینک شاہی خاندان کی بنیاد رکھی کا کردار سیاہ ترین جرائم سے داغ داغ ہے۔

وحشیانہ ظلم وستم میرووٹنگین خاندان کے تمام بادشاہوں کی گھٹی میں پڑا ہوا تھا۔ ظلم وستم کا وتیرہ تھر ینگٹن خاندان کے بادشاہوں کی بھی پہچان تھا۔ باقی شاہی خاندان بھی ایسے ہی ظالم اور ستم گر تھے۔ مسیحی اصول یقیناً ان کی روح میں پیوستہ تھا لیکن حقیقت تو یہ ہے کہ وہ سب اصلاً اجڈ اور غیر مہذب تھے۔ ارادہ اگرچہ امکانی طور پر درست تھا لیکن غلط فہمی کا شاخسانہ ہونے کے سبب اصل اور مناسب مقصد سے علیحدہ جزوی اور محدود مقاصد کی تکمیل کے درپے تھا۔ اس کے باوجود اس کی اپنی ذات کے ساتھ کشمکش اور تعصبات کی تخفیف کے ہمہ وصف اس نے اپنی خواہشوں کی تحصیل کی۔ اور اس نے اس مقصد سے مبارزہ آرائی کی جس کا درحقیقت وہ خواہش مند تھا۔ اس طرح اس نے معاملے کی تعمیل کر لی یعنی داخلی اور امکانی طور پر یہ معاملہ طے ہو گیا۔ خدا کی روح کا قیام کلیسا میں ہے۔ یہ داخل کو آمادہ کرنے والی روح ہے۔ لیکن اس دنیا میں ہی روح کی تحصیل کی جا سکتی ہے۔ ایک ایسے مواد میں جو روح سے مطابقت اور ترتیب میں ابھی آیا نہیں ہوتا۔ اب یہ مواد موضوعی ارادہ ہے جس کے اندر ہی تضاد ہوتا ہے۔ مذہبی لحاظ سے ہم اس قسم کی تبدیلی کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ ایک آدمی جو اپنی تمام عمر راستے کو بنانے میں لگا دیتا ہے .... جو کردار اور جذبات کی تمام تر طاقت کے ساتھ جدوجہد کرتا ہے اور سیکولر مصروفیات میں زندگی بسر کرتا ہے آناً فاناً اس کو چھوڑ دیتا ہے اور مذہبی تنہائی اختیار کر لیتا ہے۔ لیکن اس دنیا میں سیکولر کاروبار سے منقطع نہیں ہوا جا سکتا۔ یہ کارنامے کی تکمیل طلب کرتا ہے اور آخر کار جو دریافت یہ بجا لاتا ہے جس کے نتیجے میں روح مقصد اور مطابقت کو پا لیتی ہے۔ اس دائرہ کار میں روح نے مزاحمت کا ہدف مقرر کر لیا ہوتا ہے۔ وہ یہ سمجھنے میں کامیاب ہو جاتی ہے کہ سیکولر کام بھی روحانی مصروفیت ہی ہوتا ہے۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ لوگ اپنی بدنصیبی کو بھی بہت بڑی خوشی سمجھتے ہیں۔ اس کے برعکس اپنی مسرت کے خلاف اس طرح جدوجہد کرتے ہیں جیسے یہ کوئی بہت بڑی پریشانی ہو۔ یورپ صداقت کو اس حد تک جانتا ہے جس حد یا درجے تک اس نے صداقت کو پیچھے دھکیلا ہوتا ہے۔ اس خلفشار میں خداوند خدا اپنی حاکمیت اعلیٰ کو بروئے کار لاتا ہے اور دنیا کی قوموں کی ناخوشی، دکھوں، ذاتی مقاصد اور غیر شعوری ارادے کے حوالے سے مطلق اکرام کی تکمیل کرتا ہے۔

اس لیے یورپ میں دنیا کی تاریخ کا یہ طویل عملیہ تطہیر کے لیے لازم ہے کیونکہ اس کے ذریعے

روح کی خارجی حالت میں تکمیل ہوئی اور اس سے روح کی تجرید کو ترقی دینے کے لیے تطہیر کے عمل کا آغاز ہوا۔ وہ عمل جو ہم معاصر مشرقی اقوام میں تیزی سے پایہ تکمیل تک پہنچتا دیکھتے ہیں۔ ثانی الذکر کو کسی طویل پراسس کی ضرورت نہیں اور ہم اسے ساتویں صدی عیسوی کے پہلے نصف میں محمڈن ازم میں اچانک اور تیزی پیدا ہوتے ہوئے دیکھتے ہیں۔

باب دوم —— محمڈن ازم (اسلام)

ایک طرف ہم یورپی دنیا کو نئی تشکیل میں ڈھلتے دیکھتے ہیں۔ وہاں اقوام کی جڑیں گہری ہو رہی تھیں۔ وہاں مقصود آزاد حقیقت کی دنیا کو وجود میں لا کر اور اس کو وسعت اور ترقی دے کر ہر سمت میں پھیلانا تھا۔ انھوں نے اپنے کام کا آغاز تمام سماجی رشتوں کو ایک خاص صورت میں لانے سے شروع کیا۔ تاہم یہ کام کند ذہنی اور محدود سوچ کی بنیاد پر کیا گیا۔ اس کو جو اپنی فطرت میں عمومی اور نارمل تھا، کو تقسیم کر کے حادث امکانات کی کثرت میں ڈھال دیا، اس طرح اس کو جسے سادہ اصول اور قانون ہونا چاہیے تھا، روایت کے ایک پیچیدہ تانے بانے میں تبدیل کر دیا۔ مختصراً یہ کہ جب مغرب نے امکان، الجھاؤ اور استیعاب کی سیاسی عمارت میں پناہ لینا شروع کی تو دنیا میں اس کی مخالف سمت کا لازمی اظہار ہونا تھا تا کہ روحانی نمود کی کلیت کا توازن وقوع پذیر ہو سکے۔ یہ مشرق کے انقلاب کی صورت میں رونما ہوا جس نے تمام تخصیص اور انحصار کو نیست و نابود کر دیا اور روح اور میلان کو بہ کمال انداز میں پاک اور شفاف کر دیا اور واحد مجرد یعنی حقیقت اولیٰ کو مطلق توجہ اور عقیدت کا معروض بنا دیا۔ اسی طرح خالص موضوعی شعور یعنی اس ذات واحد کو حقیقت کا واحد مقصد اور غیر معین اور غیر مشروط کو وجود کی شرط قرار دے دیا۔

ہم مشرقی اصول کی نوعیت سے واقف ہو چکے ہیں اور دیکھ چکے ہیں کہ اس کی اعلیٰ ترین ذات نفی محض ہے یعنی اس کے اثبات کا مطلب فطرت محض کے سامنے دستبردار ہو جانا ہے۔ گویا یوں ہم روح کو دنیائے حقیقت کی غلامی میں دے دیتے ہیں۔ صرف یہودیوں کے یہاں ہم خالص وحدت کو تفکر کی سطح پر اٹھتے دیکھتے ہیں کیونکہ صرف وہ ذات واحد کی بحیثیت فکر پرستش و تقدیس دیکھتے ہیں۔ ان کا

وحدت کا تصور قائم رہا اور ذہن کی تطہیر کے ذریعے مجرد روح کے تصور کی تشکیل کا باعث بنا۔ لیکن اس میں تخصیص کا پہلو موجود تھا جس کی وجہ سے 'جیہوا' (یہوداہ) کی پرستش میں رکاوٹیں آتیں۔ 'جیہوا' اس قوم کا واحد خدا تھا۔ وہ ابراہیم، اسحاق اور یعقوب کا خدا تھا۔ اس نے صرف ایک قوم یعنی یہودیوں کے ساتھ میثاق قائم کیا اور انھیں پر خود کو ظاہر و منکشف کیا۔ اس خاص قسم کے تعلق کو محمڈن ازم نے منسوخ کردیا اور روحانی آفاقیت قائم کی جس میں غیر محدود اور غیر معین پاکیزگی اور عقائد کی سادگی شامل کی۔ انسان کا ایک ہی مقصد تھا کہ وہ اس سادگی اور آفاقیت کو بروئے کار لائے۔ اسلام میں اللہ کا کام کسی خاص مقصد کا اثبات نہیں جس میں کہ یہودیت کا خدا مصروف نظر آتا ہے۔ محمڈن ازم کا واحد اور حتمی ہدف خدائے واحد کی پرستش ہے۔ موضوعیت کے لیے عمل کی یہی ایک منصوبہ اور مصروفیت ہے کہ سیکولر وجود کے مظاہر کو خدا کی اطاعت میں لانے کا اہتمام کرے۔ اس ذات واحد میں لاریب روح (Spirit) کی صفت موجود ہے۔ لیکن چونکہ موضوعیت میں شے کے اندر جذب ہونے کی کیفیت موجود ہے، یہ ذات واحد ہر قسم کی خارجی توثیق سے عاری ہے۔ جس کے نتیجے میں موضوعیت اپنی ذات میں آزاد ہو سکتی ہے اور نہ ہی اس کی پرستش کا معروض ٹھوس ہے۔ لیکن محمڈن ازم ہندومت کی طرح نہیں۔ نہ ہی اس کے ہاں مطلق میں رہبانیت کی طرح گم ہوجانے کا کوئی تصور ہے۔ یہاں موضوعیت زندہ اور لامحدود ہے۔ ایک ایسی قوت ہے جو سیکولر زندگی میں منفی مقصد کے ساتھ داخل ہو کر اپنے آپ کو مصروف عمل کرتی ہے اور دنیوی معاملات میں دخل انداز ہوتی ہے۔ کچھ اس طرح کہ ذاتِ واحد کی خالص پرستش کی ترویج ہو۔ دین محمدی میں عبادت و پرستش کا معروض خالصتاً عقلی ہے۔ اس میں اللہ کی شبیہ اور نمائندگی کو کسی بھی صورت میں برداشت نہیں کیا جاتا۔ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں۔ دین محمدی کے رہنما اصول یہ ہیں۔ حقیقی زندگی میں کوئی چیز بھی مستقل اور معین نہیں۔ ہر چیز اپنی تقدیر کے مطابق خود کو دنیا کی وسعتوں میں پھیلاتی اور حرکت دیتی ہے۔ اس عمل میں ذاتِ واحد کی پرستش ہی وہ ملانے والا رشتہ ہے جس سے کُل کا اتحاد وقوع پذیر ہوتا ہے۔ اس وسیع دائرہ کار اور اس متحرک قوت کی موجودگی میں تمام حدیں، تمام قومی اور ذات پات کے امتیازات معدوم ہوجاتے ہیں۔ کوئی خاص نسل، پیدائشی سیادت کا دعویٰ یا ملکیت اہمیت نہیں رکھتی۔ انسان کی ایک ہی شناخت ہے کہ وہ صاحب ایمان ہے۔ اللہ کی پرستش، اس پر ایمان، صوم وصلوٰۃ کی پابندی، احساس امتیاز سے گریز اور ذات حق کی ماورائیت اور

خیرات پر یقین، اتنی خیرات دی جائے کہ ذاتی جائیداد سے نجات حاصل ہو، اسلام کے لوازمات میں شامل ہیں۔ ان کو دین محمدی کے بنیادی احکامات قرار دیا گیا۔ سب سے اعلیٰ درجہ ایمان کے لیے جان قربان کرنے میں ہے۔ جو کفر کے خلاف جنگ میں مارا جاتا ہے، اس کا مقام یقیناً جنت الفردوس ہے۔

دین محمدی کی شروعات عربوں میں ہوئی، اس لیے اس کی شکل وصورت بہت سادہ ہے۔ بے ہیئت وصور کی معنویت کا ایک مقام ہے کیونکہ ان کے صحرا میں کوئی مستقل قائم رہنے والی صورت موجود نہیں ہوتی۔ حضرت محمد ﷺ نے مکہ سے ۶۲۲ء میں مدینہ کی طرف ہجرت کی۔ اس سال سے مسلم کیلنڈر کا آغاز ہوتا ہے۔ ان کی اپنی زندگی کے دوران ان کی رہنمائی میں فتوحات کا آغاز ہوا۔ ان کے وصال کے بعد ان کے جانشینوں نے ان کے منصوبہ کے عین مطابق فتوحات کا زبردست سلسلہ شروع کیا۔ انھوں نے شام کو فتح کر کے اس کے دارالحکومت دمشق پر ۶۳۴ء میں قبضہ کر لیا۔ پھر انھوں نے دجلہ وفرات عبور کر کے فوجوں کا رخ ایران کی طرف موڑ دیا۔ ایرانیوں نے جلد ہی ہتھیار ڈال دیے۔ مغرب میں انھوں نے مصر، شمالی افریقہ اور اسپین تک کے علاقے فتح کر لیے۔ ہوتے ہوتے مسلم افواج جنوبی فرانس لائرے تک جا پہنچیں۔ چارلس مارٹل نے ٹورس کے مقام پر ۷۳۲ء میں انھیں شکست دے کر پیچھے ہٹنے پر مجبور کر دیا۔ اس عرب سلطنت کے علاقے مغرب میں فرانس تک، مشرق میں ایران سے لے کر سمرقند اور جنوب مشرقی ایشیائے صغیر تک پھیل گئے۔ ان کی فتوحات اور مذہب کا فروغ غیر معمولی تیزی سے ہوا۔ جس نے بھی اسلام قبول کر لیا اس کو تمام مسلمانوں کے ساتھ مساویانہ حقوق حاصل ہوئے۔ جن لوگوں نے اسلام قبول کرنے سے انکار کیا ان کو ابتدائی عہد میں موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔ لیکن یہ بات طے ہے کہ عربوں نے مفتوح اقوام کے ساتھ نرمی کا سلوک کیا۔ اگر وہ اسلام قبول نہ کرتے تو ان کو سالانہ جزیہ ادا کرنا پڑتا۔ جو شہر ہتھیار ڈال دیتے ان کو اپنی دولت کا دس فی صد ادا کرنا پڑتا اور جو شہر لڑ کر فتح کیے جاتے ان کو دولت کا دسواں حصہ ادا کرنا پڑتا۔

مسلمانوں کے ذہن پر تنزیہہ اور تجرید کا ہمیشہ غلبہ رہا۔ ان کا ہدف ہمیشہ مجرد عبادت کا نظام تھا۔ انھوں نے اسے قائم کرنے کے لیے بے انتہا جوش وجذبے (Fanaticism) سے جدوجہد کی۔ یہ جوش وجذبہ مذہبی شدت پسندی کی صورت اختیار کر گیا۔ ایک مجرد ذات کے لیے بے انتہا جوش۔ یہ جوش وجذبہ مفید نظام الاشیاء کے بارے میں منفی نقطۂ نظر کو فروغ دیتا ہے۔ یہ مذہبی انتہا پسندی

کی صفت ہے کہ وہ موجودات کے بارے میں بجز قسم کے انہدام کی راہ اپناتی ہے۔ لیکن اس کے ساتھ اسلام اس قابل تھا کہ عظیم بلندیوں کو پالے، یہ وہ بلندی تھی جو ادنی دلچسپیوں سے آزاد تھی اور اعلیٰ ظرفی اور شجاعت ایسے فضائل سے لیس تھی۔ مذہب کا تعلق دہشت سے ہے لیکن عملی زندگی بہرحال ٹھوس حقائق کے مطابق ہے اور مخصوص مقاصد کو متعارف کراتی ہے۔ فتح حاکمیت اعلیٰ اور دولت کے لیے ضروری ہے اور افراد کے اتحاد اور خاندانوں کو حکومت کا استحقاق عطا کرتی ہے۔ لیکن یہ سب کچھ عارضی اور وقتی ہوتا ہے جس کی بنیادیں ریت میں ہوتی ہیں۔ جو کچھ آج ہے کل نہیں ہوگا۔ تمام تر پُرجوش دلچسپی جو دین محمدی کا ماننے والا ظاہر کرتا ہے درحقیقت سماجی بافت سے لاپروا ہوتا ہے اور وہ دولت کے نامختتم دائروں میں بھاگتا رہتا ہے۔ اپنے پھیلاؤ میں اسلام نے بہت سی سلطنتیں اور شاہی خاندان جنم دیے۔ اس بحرِ بےکراں میں آگے کی طرف مسلسل حرکت نظر آتی ہے لیکن کوئی چیز قائم نہیں رہتی۔ جو کچھ بھی صورت پذیر ہوتا ہے وہ اسی لمحے آگے کی طرف کھسک جاتا ہے۔ حکمران خاندان اس بندھن سے محروم تھے جو نامیاتی مضبوطی کا باعث بنتا ہے۔ اس طرح سلطنتیں تنزل کا شکار ہوگئیں اور وہ افراد جنھوں نے یہ سلطنتیں قائم کی تھیں منظر سے معدوم ہوگئے۔ جہاں کہیں کسی اعلیٰ ظرف شخص نے اپنے آپ کو ممتاز کیا جس طرح کہ اٹھتے ہوئے سمندر کی لہر ہوتی ہے، اس نے حریت فکر و عمل کے شکوہ کو اس طرح منکشف کیا کہ اس سے زیادہ اعلیٰ۔ اس سے زیادہ سخی، شجیع اور وفار شعار زمانے نے کم کم دیکھا۔ وہ خاص معین شے جس کو فرد قبول کرلیتا ہے اسے وہ مکمل طور پر پوری روح کے ساتھ اپنی ذات میں سمو لیتا ہے۔ جبکہ یورپی کثیر النوع رشتوں سے وابستہ تھے۔ یوں کہیے کہ رشتوں کا ایک ڈھیر تھا۔ اسلام میں فرد ایک جذبہ ہے اور صرف وہی ہے۔ وہ بہت زیادہ ظالم، مکار، جری اور سخی ہے جہاں محبت کا جذبہ وجود رکھتا ہے وہاں تکمیل کار سے پہلے ترک کی روش موجود ہے۔ محبت میں شدت۔ حکمران جو اپنے غلاموں سے محبت کرتے تو اس شدت سے کرتے کہ اپنے محبوب کے قدموں میں شان و شوکت، طاقت اور شرف رکھ دیتے۔ اس کے لیے اپنے تاج و تخت کو فراموش کر دیتے۔ لیکن جب موقع آتا تو اسی شدت سے اسے موت کے گھاٹ اُتار دیتے۔ یہ ناعاقبت اندیش گرم جوشی عربوں اور مشرقی اقوام کی شاعری میں موجود ہے۔ طبیعت کی یہ تپش جب مکمل آزادانہ فینٹسی کی صورت اختیار کرتی ہے تو بے حد و کنار ہو جاتی ہے۔ محبوب کی ذات میں اس طرح جذب ہو جاتی ہے کہ اپنی خودی اور ذات کو فنا کر دیتی ہے۔

اس سے قبل کبھی بھی جوش وجذبے نے اس سے بڑے کارنامے سرانجام نہیں دیے۔ افراد اس کے لیے پرجوش ہوسکتے ہیں جو شرف واکرام کا مختلف صورتوں میں مظاہرہ کرے۔ عوام کا آزادی کے لیے جوش وجذبہ ایک خاص مقصدیت کا حامل ہے۔ لیکن مجرد اور ہمہ پہلو جوش وجذبہ جس کی کوئی روک رکاوٹ نہ ہو، جو بے حد وحساب ہو اور ہر چیز سے لاتعلق ہو وہ اسلامی مشرق کی خاص پہچان ہے۔ جس تیزی سے عربوں نے فتوحات حاصل کیں اسی حساب سے انھوں نے اپنے عروج کے دنوں علوم وفنون میں بھی ترقی کی۔ پہلے ہم دیکھتے ہیں کہ فاتحین نے ہر اس چیز کو، جس کا تعلق آرٹ اور سائنس سے تھا، تباہ کردیا۔ عمر نے اسکندریا کی عظیم الشان لائبریری کو تباہ کرنے کا حکم دیا۔ عمر نے کہا: ''ان کتابوں میں یا تو وہ کچھ لکھا گیا ہے جو قرآن میں ہے یا اس کے اُلٹ۔ دونوں حالتوں میں یہ فضول ہیں۔'' لیکن اس کے جلد بعد عرب آرٹ اور سائنس کی ترقی میں جُت گئے اور علم کی روشنی کو ہر طرف پھیلانے لگے۔ ان کی سلطنت خلیفہ منصور اور خلیفہ ہارون الرشید کے عہد میں شان وشوکت کے عروج تک پہنچ گئی۔ سلطنت کے تمام علاقوں میں بڑے بڑے شہر آباد ہوئے جہاں تجارت اور صنعت کاروں کو ترقی کرنے کے مواقع حاصل ہوئے۔ سلطنت بھر کے علماء اور فضلاء خلیفہ کے دربار میں جمع ہوتے۔ خلیفہ کے دربار کی محض خارجی شان وشوکت، ہیرے جواہرات، اعلیٰ فرنیچر اور بڑے بڑے محلات سے ظاہر ہوتی بلکہ اس دربار کی عظمت شاعری، سائنس اور آرٹ کی وجہ سے بھی تھی۔ اوّلین خلفاء نے صحرا کی سادگی اور کھلے پن کو قائم رکھا خلیفہ ابوبکر اس سلسلے میں خاص طور پر مشہور ہیں۔ صحرا کی سادگی اور کھلے پن میں مقام اور کلچر کے امتیاز کی کوئی حیثیت نہیں ہوتی۔ کوئی بھی .... غریب ترین مسلمان سے ادنیٰ سی بڑھیا تک .... خلیفہ سے برابری کی سطح پر بات کرسکتا تھا۔ بے فکر سادگی کو کلچر کی پابندیوں کا فہم ہوتا ہے نہ پروا۔ روح کی آزادی کے کارن بدوی سماج میں ہر کوئی حکمران سے برابری کے تعلق کا اہل ہوتا ہے۔

خلفاء کی عظیم سلطنت زیادہ عرصہ قائم نہ رہ سکی کیونکہ آفاقیت کی بنیاد یہ ہے کہ کسی چیز کو استقلال حاصل نہیں۔ عظیم عرب سلطنت اسی زمانے میں زمیں بوس ہوئی جب فرینک سلطنت کا زوال ہوا۔ ایک طرف غلاموں نے تخت نشینوں کو معزول کرکے حکومتوں پر قبضہ کرلیا تو دوسری طرف نئے حملہ آور جتھوں نے راستے میں آنے والے قریوں اور شہروں کو برباد کردیا۔ پہلے منگول آئے بعد میں سلجوک۔

اینٹ سے اینٹ بجتی چلی گئی۔ بالآخر وہ ماں عثمان جان نثاری کے اصول کی مرکزیت کی بنیاد پر ایک مضبوط سلطنت قائم کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ مذہبی انتہا پسندی ٹھنڈی پڑ گئی اور لوگوں کی روح میں کوئی اخلاقی اصول موجود نہ رہا۔ مسلمانوں کے ساتھ مقابلوں میں یورپی اقوام کی شجاعت مثالیت میں وحل کر اعلیٰ نجابت کا روپ اختیار کر گئی۔ سائنس اور علوم خاص طور پر فلسفہ مغرب نے عربوں سے حاصل کیا۔ نجابت مآب شاعری اور آزاد متخیلہ کے چراغ جرمن قوم میں عربوں نے روشن کیے۔ یہ ایک ایسی حقیقت تھی جس نے گوئٹے کی توجہ مشرق پر مرکوز کر دی اور اس نے غنائی شاعری کے جواہرات کو اپنے دیوان میں پیش کیا۔ اس شاعری کی آب و تاب اور خیال آفرینی کی خوبیوں کا شاید ہی کوئی مقابلہ کر سکے۔ لیکن جہاں تک عربوں کا تعلق ہے وہ بتدریج جوش و جذبے سے محروم ہوتے چلے گئے اور فسق و فجور میں غرق ہو گئے۔ گھناؤنے قسم کے جنسی میلانات و ترغیبات ان پر غالب آتے چلے گئے۔ چونکہ حسی لذت اندوزی دین محمدی میں جائز قرار دی گئی ہے اور اس کو جنت کے انعامات میں شامل کیا گیا ہے، اس لیے حسی لذت اندوزی عربوں کے یہاں انتہا کو چھونے لگی۔ موجودہ صورت حال یہ ہے کہ اسلام ایشیا اور افریقہ کے علاقوں تک محدود ہے اور مسیحی قوتوں کی رقابت کی وجہ سے یورپ کے ایک کونے تک محدود ہے۔ اسلام عرصے سے تاریخ کے اسٹیج سے غائب ہو چکا ہے اور مشرقی اطمینان و تعیش کی زندگی اختیار کر چکا ہے۔

باب سوم —— شارلیمان کی سلطنت

جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے فرینک سلطنت کا بانی کلوویز تھا۔ اس کی وفات کے بعد اس کی سلطنت اس کے بیٹوں میں تقسیم ہو گئی۔ بہت سی جنگ و جدل اور دھوکہ فریب اور ہلاکتوں کے بعد اس کو متحد کیا گیا لیکن یہ اتحاد بھی ٹوٹ گیا۔ داخلی طور پر بادشاہ کی طاقت میں بہت زیادہ اضافہ ہوا کیوں کہ ان کو مفتوحہ علاقوں کی بادشاہت حاصل ہوئی تھی۔ مفتوحہ زمینیں فرینک آزاد شہریوں میں تقسیم کر دی گئی تھیں اور ان سے بادشاہ کو اچھا خاصا مالیہ اور ٹیکس مستقل بنیادوں پر ملتا۔ اس کے علاوہ بادشاہوں کی اپنی املاک اور خزانے بھی ہوتے۔ دشمن سے چھینی ہوئی دولت اس پر مستزاد ہوتی۔ بادشاہ ان املاک کو اپنے

فوجی جتھوں میں تقسیم کر دیتا لیکن یہ جائیدادیں موروثی نہیں ہوتی تھیں۔ جو فوجی عمائدین ان انعامات کو وصول کرتے وہ بادشاہ کے زیر بار احسان ہوتے۔ وہ اس کے اطاعت گزار جاگیرداری نظام میں شامل ہو جاتے۔ امیر کبیر مہاپادری بھی ان کے ساتھ مل کر بادشاہ کی کونسل کا حصہ بن جاتے۔ یہ کونسل اقتدارِ شاہی کی تحدید کا باعث نہ بنتی۔ جاگیرداری نظام کا سربراہ میجر ڈومس کہلاتا۔ ان میجر ڈوموں نے رفتہ رفتہ ساری طاقت قبضے میں لے کر شاہی اختیارات کو بے معنی کر دیا۔ ان حالات میں بادشاہ مجہولیت کی کیفیت میں چلے جاتے۔ ان کی حیثیت کٹھ پتلی سے زیادہ نہ رہتی۔ آخر الذکر سے کارلوونگین خاندان کی بنیاد پڑی۔ پیپن لی بریف جو چارلس مارٹل کا بیٹا تھا ۷۵۲ء میں فرینک قوم کا بادشاہ بن گیا۔ پوپ زیکریاز نے ان کو کنل ڈیرک سوم جو ابھی زندہ تھا، کی اطاعت کے عہد سے آزاد کر دیا۔ کنل ڈیرک سوم میرووِنگین خاندان کا آخری بادشاہ تھا۔ وہ سر منڈھا کر راہب بن گیا۔ اس طرح وہ شاہی خاندان کے امتیازی نشان یعنی لمبے بالوں سے محروم ہوا۔ میرووِنگین خاندان کے آخری بادشاہ بہت کمزور ثابت ہوئے جنھوں نے خود کو بے نام بادشاہی تک محدود کر لیا اور عیش وعشرت کی زندگی گزارنا شروع کر دی۔ جس طرح کہ مشرق کے شاہی خاندانوں کا وتیرہ ہے۔ یہی چیز کارلوونگین کے آخری بادشاہوں میں سامنے آئی۔ میجوری ڈومس ان کے برعکس پوری ہمت وقوت سے حاوی ہوتے چلے گئے۔ وہ جاگیردار اشرافیہ کے اتنے قریب ہو گئے کہ انھوں نے بالآخر تختِ شاہی پر قبضہ کر لیا۔

لومبارڈوں نے پاپائے اعظم پر بہت زیادہ زور ڈالا کہ ان کو فرینکوں کے خلاف تحفظ مہیا کیا جائے۔ شکر گزاری کے طور پر پیپن نے سٹیفن دوم کے دفاع کا فیصلہ کر کے دو دفعہ اپنی افواج کے ساتھ الپس کو عبور کیا اور لومبارڈوں کی دو بار مدافعت کی۔ ان فتوحات نے اس کے نئے نئے حاصل کردہ تخت کے شکوہ میں اس قدر اضافہ کیا کہ سینٹ پیٹر کی کرسی کی وراثت کو چار چاند لگا دیے۔ یہ ۸۰۰ء کا واقعہ ہے کہ پیپن کے بیٹے ....شارلیمان..........کی تاج پوشی خود پاپائے اعظم نے کی۔ اس طرح کارلوونگین بادشاہت اور پوپ کی حکومت میں ایک مضبوط اتحاد وجود میں آیا جس سے وحشی اقوام پر رومی شہنشاہیت کا ایک عظیم طاقت کی حیثیت سے رعب ودبدبہ طاری اور جاری رہا۔ ان کے لیے روم وہ مقام تھا جس سے شہری وقار، مذہب، قوانین علم کی تمام شاخیں وابستہ تھیں۔ یہ سب کچھ چارلس مارٹل کی وراثت بنا، جب اس نے یورپ پر حملہ آور مسلمان افواج کو شکست دے کر یورپ کو مسلمانوں کے

غلبے سے نجات فراہم کی۔ اس کے جانشینوں کو رومی سینیٹ اور عوام نے 'پیٹریشین' کا خطاب دے کر توقیر و تعظیم کی۔ لیکن شارلیمان کی بڑائی یہ ہے کہ پوپ نے بذات خود اس کی تاج پوشی کی۔

لہٰذا اب یورپ میں دو بادشاہتیں تھیں جس کے نتیجے میں مسیحی عقیدہ دو کلیساؤں میں بٹ گیا۔ یونانی کلیسا اور رومی کلیسا۔ رومی بادشاہ پیدائشی طور پر رومی کلیسا کا محافظ تھا۔ رومی بادشاہت کی یہ ذمہ داری اس چیز کا اعلامیہ تھی کہ فرینک حاکمیت اعلیٰ رومن سلطنت کا ہی تسلسل تھی۔

شارلیمان کی سلطنت وسیع علاقوں پر پھیلی ہوئی تھی۔ فرینکونیا کا علاقہ ءخاص جو رہائن سے لائر تک پھیلا ہوا۔ لائر کے جنوب میں ایکوے ٹانیہ کا علاقہ تھا جسے ۷۶۸ء میں پیپن کی موت کے سال فتح کر لیا گیا۔ فرینکوں کی سلطنت میں برگنڈی، الیمانیہ (جنوبی جرمنی جولیش، مین اور رہائن پر محیط تھا)، تھرنگیہ جو سہ آل سے بیویریا تک کے علاقے شامل تھے۔ شارلیمان نے اسی طرح سیکسنوں کو جو رہائن سے ویزر تک کے علاقے میں رہتے تھے، فتح کر کے لومبارڈ ریاست کا خاتمہ کر دیا۔ یوں وہ شمالی اور مرکزی اٹلی کا بلاشرکت غیرے مالک قرار پایا۔

شارلیمان نے اپنی عظیم سلطنت کو منظم ریاست کی شکل دی۔ اور فرینک حکومت کے قائم کردہ اداروں کو اپنا کر انھیں مضبوطی اور تسلسل عطا کیا۔ اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ اس نے اپنی سلطنت کا آئین ملک کے طول و عرض میں کلی طور پر متعاف کرا دیا۔ اس نے صرف یہ کیا کہ جو ادارے جزواً کام کر رہے تھے ان کو اپنی رہنمائی میں ترقی دی اور ان کو فیصلہ کن انداز میں کارآمد اور مستعد بنایا۔ بادشاہ عمائدین اور کارپردازانِ سلطنت کا سربراہ تھا۔ وراثتی بادشاہت کا قانون پہلے سے تسلیم شدہ تھا۔ بادشاہ اسی طرح مسلح افواج کا سربراہ بھی تھا۔ سب سے زیادہ زمین کی ملکیت اس کے پاس تھی۔ اسی طرح قضات کا عہدہ بھی اس کے پاس تھا۔ ملٹری کا آئین اس قانون کے گرد گھومتا تھا کہ ہر آزاد آدمی کو سلطنت کی حفاظت کے لیے مسلح ہونا چاہیے اور ایک خاص عرصے تک میدان عمل میں خدمات انجام دینی چاہئیں۔ یہ فوج جو آج کی زبان میں ملیشیا کہلاتی ہے کاؤنٹوں اور مارگریوں کے ماتحت ہوتی جن کو بعد میں سلطنت کے سرحدی ضلعوں (جن کو Marches کہا جاتا) کی حکمرانی تفویض ہو گئی۔ ملک عمومی تقسیم کے مطابق صوبوں یا کاؤنٹیوں پر مشتمل تھا جس پر کاؤنٹ حکمران ہوتا۔ ان کے اوپر بعد میں آنے والے کارلووِنگین بادشاہوں کے ماتحت ڈیوک ہوتے جن کی رہائش بڑے شہروں

جیسے کلون، ریٹیسبن وغیرہ میں ہوتی۔ اس عہدے نے ملک کو ڈچیز میں تقسیم ہونے کا موقع فراہم کیا۔ اس طرح ایک ڈچی کان ماالاسیا تھا، دوسری کالورین، تیسری کافیسیا، چوتھی کاتھرنگیا اور پانچویں کا نام ربیئی تھا۔ ان ڈیوکوں کو بادشاہ تعینات کرتا۔

کچھ قوموں نے اطاعت قبول کرنے کے باوجود اپنے وراثتی شہزادوں کو قائم رکھا ہوا تھا۔ لیکن ان کو اس استحقاق سے اس وقت محروم ہونا پڑا جب ڈیوکوں نے ان کی جگہ لے لی جس پر انھوں نے بغاوت کردی۔ یہ مسئلہ۔ الیمانیہ، تھرنگیہ، بوریا اور سکسونی میں پیدا ہوا۔ لیکن اس کے لیے فوج کو پہلے سے ہی تیار رکھا گیا تھا۔ بادشاہ نے کرائے کے زمینداروں کو زمینوں کے بڑے بڑے ٹکڑے اسی لیے دیے گئے تھے کہ جب بھی ضرورت آن پڑے وہ فوجی خدمات سرانجام دیں۔ ان انتظامات کو قائم رکھنے کے لیے بادشاہ کمشنروں (مسی) کو مختلف صوبوں میں بھیجتا تا کہ وہ سلطنت کے معاملات کا مشاہدہ کریں اور سیاسی نظم ونسق کا جائزہ اور شاہی جاگیروں کی رپورٹیں بادشاہ کے حضور پیش کریں۔

ریاست کے مالی امور کا انتظام بھی نہایت مؤثر تھا۔ براہِ راست ٹیکس لاگو نہیں تھے۔ دریاؤں اور شاہراؤں پر ٹیکس وصول کیا جاتا۔ ان ٹیکسوں میں سے کچھ سے ریاست کے اعلیٰ حکام مستفید ہوتے۔ شاہی خزانے میں ایک طرف عدالتی جرمانے کی رقم داخل کی جاتی تو دوسری طرف بادشاہ کے حکم کے باوجود فوج میں خدمات سرانجام نہ دینے والوں سے جو زرِ تلافی حاصل کیا جاتا وہ بھی شاہی خزانے میں جمع ہوتا۔ جو لوگ فائدہ اُٹھاتے وہ ذمہ داری سے غفلت برتنے پر اس سے محروم ہو جاتے۔ شاہی آمدن کا بڑا حصہ بادشاہ کی ملکیتی زمینوں، جن کی تعداد بہت زیادہ تھی، سے حاصل ہوتا۔ ان زمینوں پر شاہی محلات بھی تعمیر کیے جاتے۔ یہ بادشاہوں کی پرانی روایت تھی کہ وہ ملک کے مختلف صوبوں میں جاتے اور وہاں کچھ عرصہ کے لیے قیام کرتے۔ ہر جگہ دربار کے انتظامات اور دیکھ بھال کا کام اعلیٰ فوجی افسروں اور محلات کے منتظم کے ذمے ہوتا۔

جہاں تک جرائم اور جائیداد کے معاملات میں انصاف کی فراہمی کا تعلق تھا تو اس سلسلے کے مقدمات کاؤنٹ کی سرکردگی میں عمومی پنچائتیوں کے سامنے پیش کیے جاتے۔ جو مقدمات کم اہمیت کے ہوتے ان کا فیصلہ سات آزاد مرد کرتے جن کو منتخب مجسٹریٹ کہا جاتا۔ اس جرگے کی صدارت سینٹ گریو کرتا۔ اعلیٰ ترین قانونی اختیارات شاہی عدالتوں کو حاصل ہوتے۔ جن کا انعقاد بادشاہ کی

صدارت میں شاہی محل میں ہوتا۔ شاہی عدالتوں میں جاگیرداری، روحانی اور عصری معاملات پر فیصلے دیے جاتے۔ شاہ عدالتوں کے اراکین جن کو کمشنر کہا جاتا عدالتی انصاف کے معاملات کا جائزہ لینے کے لیے دوسرے علاقوں کا سفر بھی کرتے۔ وہ شکایات سنتے اور ناانصافی کرنے والوں کو سزا دیتے۔ روحانی اور دنیوی معاملات سے متعلق دو نمائندے مقرر تھے جو اپنے تفویض شدہ علاقوں میں سال کے دوران چار بار دورہ کرتے۔

شارلیمان کے وقتوں میں ہی کلیسا کو بہت زیادہ اہمیت حاصل ہو چکی تھی۔ بشپ اپنے اپنے کلیساؤں (Cent Graves) کے انتظامی معاملات کو خود چلاتے اور حکومتی مداخلت کے بغیر اپنی مرضی کے فیصلے کرتے۔ ان کلیساؤں کے زیرِ انتظام مدرسے اور الہیات وعلم الکلام کے کالج بھی تھے۔ شارلیمان نے سائنس کی ترقی کے لیے شہروں اور قصبوں میں سکول قائم کیے، نیک دل لوگوں کو یقین تھا کہ کلیسا کو نذرانے دے کر نہ صرف خیر کے کام میں حصہ لے رہے ہیں بلکہ اخروی نجات کے اسباب بھی اکٹھے کر رہے ہیں۔ اس طرح وحشت و بربریت میں طاق بادشاہ بھی کلیسا کو تحفے تحائف دے کر اپنے گناہوں کی بخشش کروالیتے۔ عام لوگ اپنی پوری جائیداد کلیسا کو وراثتاً دے دیتے اس شرط کے ساتھ کہ وہ اس سے اپنی زندگی کے دوران یا کچھ عرصہ کے لیے تصرف اور تمتع کرتے رہیں گے۔ لیکن اکثر ایسا ہوتا کہ بشپ یا ایبٹ کی وفات کے بعد مالدار لوگ اور ان کے مصاحبین کلیسا کی ملکیتی جائیدادوں پر قبضہ کر لیتے اور اس کی اس طرح لوٹ مار کرتے اور گل چھرے اُڑاتے کہ کچھ بھی باقی نہ رہتا۔ وجہ یہ کہ کلیسا کا دبدبہ ابھی لوگوں کے اذہان پر اس قدر غالب نہیں ہوا تھا کہ طاقتور کی یلغار کو روک سکتا۔ اپنی جاگیر اور ملکیت کو بچانے کے لیے محافظ اور بیلف رکھنے پڑتے۔ اس کے علاوہ کلیسا کے سرپرستوں کے پاس تمام دنیوی معاملات کا چارج تھا۔ انھیں اپنے معاملات کے تحفظ کے لیے مسلح محافظ رکھنے پڑتے۔ انھوں نے بادشاہ سے بتدریج علاقائی حکمرانی کے اختیارات حاصل کر لیے جس کے تحت کلیسا کے منتظمین کو شاہی منصفین (کاؤنٹ) کے اختیارات سے آزادی مل گئی۔ اس صورت حال نے سیاسی تعلقات میں ایک اہم تبدیلی کو جنم دیا۔ کلیساء کی عملداری کے علاقوں کو اتنی آزادی حاصل ہوتی چلی گئی کہ جس کا شہزادوں اور جاگیرداروں کی صوبائی حکومتیں سوچ بھی نہیں سکتی تھیں۔ پھر بعد میں پادریوں نے وہ راستے تلاش کر لیے کہ جن پر چل کر انھوں نے ریاست کے قوانین سے آزادی حاصل

کر لی۔ کلیساؤں اور راہب گاہوں کو پناہ گاہوں میں تبدیل کر دیا گیا۔ ایک ایسی پناہ گاہ جس میں عموماً جرائم پیشہ لوگ آ کر تحفظ حاصل کر لیتے۔ یہ ادارہ جہاں ایک طرف بہت مفید ثابت ہوا کیونکہ اس میں مظلوم اور مقہور لوگوں کو پناہ مل جاتی تو دوسری طرف اس کا غلط استعمال بھی شروع ہو گیا۔ سماج دشمن اور بڑے بڑے جرائم میں ملوث لوگ بھی یہاں مامون و محفوظ ہو جاتے۔ شارلیمان کے زمانے میں قانون روایتی حکام سے قانون کی خلاف ورزی کرنے والوں کی حوالگی کا مطالبہ کر سکتا تھا۔ کسی بھی بشپ یا پادری پر مقدمہ چلایا جا سکتا تھا۔ پادریوں کو شاہی عدالت کے سامنے جوابدہ ہونا پڑتا۔ اس کے بعد راہبوں کی خانقاہوں نے خود کو اسقفوں کے اختیارات سے آزادی حاصل کرنے کی کوشش شروع کر دی۔ اس طرح وہ کلیساؤں اور مذہبی کمیٹیوں سے علیحدہ ہونے میں کامیاب ہو گئے۔ بشپوں کا انتخاب پادریوں کی جماعت مذہبی کمیٹی کے ذمے ہوتا۔ چونکہ وہ خود بھی بادشاہ کے تابع فرمان ہوتے، اس لیے ان کا زمیندارانہ شرف بادشاہ کی عنایت کا ثمر ہوتا۔ جس کو بادشاہ چن لیتا اسے قبول کر لیا جاتا۔ مقابلے سے گریز کیا جاتا۔

شاہی عدالتیں بادشاہ کے محل میں لگتیں۔ جن کی صدارت خود بادشاہ کرتا اور دربار کے عمائدین اس عدالتِ عظمیٰ کے رکن ہوتے۔ ملکی معاملات پر غور و فکر کے لیے بادشاہی قونصل کے انعقاد کا کوئی وقت معین نہیں تھا۔ جب بھی موقع پیدا ہوتا اس کا انعقاد عمل میں آ جاتا۔ فوجی انتظامات کا جائزہ لینے کے لیے موسم بہار میں شاہ قونصل بیٹھتی۔ کلیسائی قونصلوں کے اجلاس دربار میں عام دنوں بھی زیر بحث آ جاتے۔ جن دنوں دربار شاہی لگتا جاگیردار اشرافیہ کو بھی مدعو کیا جاتا۔ جب کسی خاص صوبے میں بادشاہ دربار لگاتا.......... عام طور پر رہائن کے کنارے ہی دربار لگتا جو کہ فرینک بادشاہت کا مرکز تھا تو اس موقع پر متعلقہ معاملات پر فیصلے کیے جاتے۔ روایت یہ تھی کہ بادشاہ سال میں دو مرتبہ کلیسا کے اراکین اور اشراف پر مشتمل منتخب مجلس منعقد کرتی لیکن اس میں بھی بادشاہ کو فیصلہ کن حیثیت حاصل ہوتی۔ ان رسوم کا شاہی مجالس سے مختلف کردار سامنے آیا جن میں اشرافیہ کو نسبتاً آزاد حیثیت حاصل ہوئی۔

یہ صورت حال تھی اس وقت کی فرینک سلطنت کی جس میں پہلی دفعہ مسیحیت کی سیاسی ہیئت نے استحکام حاصل کیا۔ اس سیاسی ہیئت کا درحقیقت رومن سلطنت سے آغاز ہوا جسے مسیحیت نے اپنے

اندر جذب کر لیا تھا۔ جو آئین ابھی بیان ہوا ہے اعلیٰ نظر آتا ہے۔ یہ ایک مضبوط فوجی تنظیم کو متعارف کراتا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ سلطنت کے طول و عرض میں انصاف کی فراہمی کا بھی انتظام کرتا ہے۔ لیکن شارلیمان کی وفات کے بعد اسے مکمل ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا۔ سرحدوں پر بھی اسے نارمن، ہنگرین اور عرب حملہ آوروں کا سامنا کرنا پڑا اور داخلی طور پر لاقانونیت، غارت گری اور جبر کا مقابلہ کرنے میں نااہلیت کا مظاہرہ کیا۔ اس طرح ہمیں ایک اعلیٰ آئین کی موجودگی کے باوجود چیزیں بدترین حالت میں نظر آتی ہیں۔ ہر سمت میں انتشار اور بے ربطی کا غلبہ ہے۔ اس قسم کی سیاسی ہیئتیں جن بنیادوں پر فوری طور پر اُبھرتی ہیں (اس منفیت کی وجہ سے ان کو اضافی طاقت مہیا ہوتی ہے) ہر طرح کے ردِّ عمل کا تقاضا کرتی ہیں۔ ردِّ عمل کی یہ صورتیں بعد کے زمانے میں سامنے آتی ہیں۔

فصل دوم

قرونِ وسطیٰ

جب جرمن دنیا کا پہلا عہد ایک عظیم سلطنت کے ساتھ شاندار انداز میں ختم ہوا تو دوسرے عہد کا آغاز جواب دعویٰ سے ہوا، جس نے اس بے پناہ جھوٹ کو جنم دیا جو قرونِ وسطیٰ کے مقدرات پر غالب تھا اور ان کی زندگی اور روح کا تعین کرتا تھا۔ پہلا ردِ عمل فرینک سلطنت کی عالمگیر حاکمیت کے خلاف مخصوص قومیتوں کے سر اُٹھانے سے ہوا جس نے ایک عظیم سلطنت کو ٹکڑوں میں تقسیم کر دیا۔ دوسرا ردِ عمل افراد کا قانونی اقتدار اور حکومتی اختیارات کے خلاف بغاوت کی صورت میں سامنے آیا، ماتحتی کے خلاف اور فوجی اور عدالتی انتظامات کے خلاف جن کی آئین ضمانت دیتا تھا۔ اس سے فرد کی علیحدگی اور بے بسی وجود میں آئی۔ اس ردِ عمل کے نتیجے میں ریاست کی طاقت کی عالمگیریت ناپید ہوئی۔ افراد نے طاقتوروں سے تحفظ لینا شروع کر دیا اور طاقتور جبر اور استحصال پر اُتر آئے۔ اس طرح بتدریج عالمگیر انحصاریت متعارف ہوئی۔ تحفظ فراہم کرنے کا یہ سلسلہ جاگیرداری نظام کی صورت میں منظم ہوا۔ تیسرا ردِ عمل کلیسا کی طرف سے سامنے آیا۔ یہ ردِ عمل روحانی عناصر کا موجود نظام الاشیا کے خلاف تھا۔ سیکولر دنیا کی جذباتی فضول خرچی کو کلیسا نے نہ صرف دبا دیا بلکہ اس پر قدغن بھی عائد کر دیے۔ لیکن کلیسا بعد میں خود بھی وقت کے ساتھ ساتھ سیکولر ہو گیا اور اس نے اپنے اصل دعوے کو ترک کر دیا۔ یہ وہ لمحہ تھا جب سیکولر اصول کی دروں بینی کا سلسلہ شروع ہوا۔ ان تمام تعلقات اور ردِ عمل کی صورتوں نے قرونِ وسطیٰ کی تاریخ کو معین کیا۔ اس نقطۂ عروج کا دور صلیبی جنگوں کا تھا جس کے ساتھ ہی عالمگیر عدم استحکام نمودار ہوا۔ لیکن اس کے ساتھ ہی مسیحی ریاستوں نے پہلی بار داخلی اور خارجی آزادی کو پالیا۔

باب اوّل —— جاگیرداریت اور مراتبیت

پہلا ردِ عمل کسی مخصوص قومیت کا فرینکوں کی عالمگیر حاکمیت اعلیٰ کے خلاف بغاوت کی صورت میں نمودار ہوا۔ بادی النظر میں یہ ظاہر ہوتا ہے کہ فرینک سلطنت کی تقسیم محض اس کے مقتدر حاکموں کی خواہش کے مطابق تھی لیکن اگر بنظر غائر دیکھا جائے تو یہ تقسیم مجموعی پسند کا نتیجہ تھی اور اسے عوام کی حمایت حاصل تھی اور عوام نے اس کو قائم رکھا۔ اس لیے یہ ایک خاندانی عمل نہیں تھا جو غیر دانش مندانہ اقدام نظر آسکتا ہے۔ کیونکہ اس کے ذریعے شاہ زادوں نے اپنی ہی طاقت کو کمزور کیا۔ لیکن یہ تو ان ممتاز قومیتوں کی بحالی کا عمل تھا جن کو ایک بڑے آدمی کی فطانت اور ناقابل مزاحمت طاقت نے باہم جوڑ رکھا تھا۔ لوئس دی پائس جو شارلیمان کا بیٹا تھا، نے سلطنت کو اپنے تین بیٹوں میں تقسیم کر دیا۔ لیکن بعد میں دوسری شادی کے نتیجے میں اس کے ہاں ایک اور بیٹا پیدا ہوا جس کا نام تھا چارلس دی بالڈ۔ چونکہ وہ اس کو بھی وراثت میں سے حصہ دینا چاہتا تھا اس لیے لوئس اور اس کے بیٹوں کے درمیان دعوؤں اور جنگوں کا سلسلہ چل پڑا۔ اس کے بیٹوں کا خیال تھا کہ اس نئے انتظام سے ان کے حصوں میں کمی آجائے گی۔ یوں پہلے پہل تو اس تنازعے میں ذاتی مفاد کا مسئلہ درپیش تھا لیکن ان قومیتوں نے جن پر یہ سلطنت مشتمل تھی بھی اس مسئلے سے غیر متعلق نہ رہیں۔ مغربی فرینکوں نے خود کو گالوں سے ہم شناخت کر لیا تھا۔ اور اس کے ساتھ ہی جرمن فرینکوں کے خلاف ردِ عمل پیدا ہوا جو بعد کے دور میں اٹلی کی طرف سے جرمنوں کے خلاف ردِ عمل کی صورت میں ابھرا۔ ورڈیم کے معاہدے کے تحت جو ۸۴۳ء میں ہوا شارلیمان کے جانشینوں کے درمیان سلطنت کی تقسیم عمل میں آئی۔ ساری کی ساری سلطنت ماسوائے چند صوبوں کے چارلس دی گراس کے تحت وقتی طور پر متحد ہوئی۔ یہ کمزور بادشاہ بہت مختصر وقت کے لیے وسیع سلطنت کو برقرار رکھ سکا۔ پھر یہ سلطنت بہت سے چھوٹے چھوٹے آزاد ملکوں میں بٹ گئی جنھوں نے اپنی آزادی حاکمیت اعلیٰ کو قائم رکھا۔ ان آزاد ریاستوں میں اٹلی کا نام ہے جو بذات خود تقسیم ہوگئی۔ دو برگنڈین ریاستیں وجود میں آئیں جس کے اہم مراکز جینیوا اور ولیس میں سینٹ مارس کانونٹ تھے۔ جنوبی برگنڈی کے علاقے بحیرہ روم، جورا سے رہون..........لورین تک تھے۔ رہائن سے میوز، نارمنڈی اور برٹانی تک کا علاقہ اس میں شامل تھا۔ خالص فرانس کا علاقہ ان مملکتوں کے

درمیان بند پڑا تھا۔ جب ہگ کیپٹ تخت پر بیٹھا تو اس نے خود کو اس حد تک محدود پایا۔ مشرقی فرینکونیا، سیسونی، تھرنگیا، بیویریا، سوابیا جرمن سلطنت کا حصہ رہے۔ اس طرح فرینک بادشاہت ٹکڑے ٹکڑے ہو گئی۔ فرینک سلطنت کے داخلی انتظامات بھی بتدریج لیکن مکمل زوال کا شکار ہو گئے۔ سب سے پہلے فوجی تنظیم معدوم ہوئی۔ شارلیمان کے جلد ہی بعد ہمیں مختلف علاقوں کے نارس مین انگلینڈ، فرانس، جرمنی کے علاقوں میں دخل اندازی کرتے نظر آتے ہیں۔ انگلینڈ میں سات اینگلوسیکسن خاندانوں کی سات بادشاہتیں قائم ہوئیں لیکن ۸۲۷ء میں ایگبرٹ ان بادشاہتوں کو ایک بادشاہت میں متحد کرنے میں کامیاب ہو گیا۔

اس کی جانشینی کے دور میں ڈینیز نے اس ملک پر کئی بار حملے کیے اور اس کو لوٹا۔ الفرڈ اعظم کے دور میں ان کو سخت مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا لیکن بعد میں ڈنمارک کے بادشاہ کینوٹی نے سارے انگلینڈ کو فتح کر لیا۔

فرانس پر نارمنوں کے حملے اسی عہد میں ہوئے۔ انھوں نے شین اور لائر دریا میں ہلکی کشتیوں میں سفر کر کے شہروں میں غارت گری کی، کلیساؤں کو لوٹا اور مال غنیمت کے ساتھ فرار ہونے میں کامیاب ہو گئے۔ انھوں نے پیرس کا محاصرہ بھی کیا۔ کارلوونگین بادشاہ اس حد تک لاچار ہوئے کہ ان کو امن خریدنا پڑا۔ اسی طرح نارمنوں نے ایلبی کے شہروں اور قصبوں کو تباہ برباد کیا۔ رہائن کے علاقوں میں سے انھوں نے ایکس لاچیپلی اور کلون کو کوٹ مار کو نشانہ بنایا اور لورین کو اپنا باج گزار بنا لیا۔ وورمزکی قانون ساز مجلس نے ۸۸۲ء میں اگرچہ اعلان نامہ جاری کیا جس میں تمام محکوموں کو کہا گیا کہ وہ مسلح جدوجہد کے لیے اٹھ کھڑے ہوں لیکن ان کو ذلت آمیز تشکیل کا سامنا کرنا پڑا۔ یہ طوفان شمال اور مغرب دونوں طرف سے آئے۔ سلطنت کے مشرقی علاقوں کو مگیاروں کی یلغار کا سامنا کرنا پڑا۔ ان وحشی لوگوں نے ملک کو ویگوں کے ذریعے پار کیا اور جنوبی جرمنی کے سارے علاقوں کو روند ڈالا۔ وہ بیویریا، سوابیا، سوئٹزرلینڈ کے ذریعے فرانس کے داخلی علاقوں تک یلغار کرنے اور اٹلی تک مار کرنے میں کامیاب ہوئے۔ مسلمانوں نے جنوب کی طرف سے زور ڈالا۔ سسلی ایک طویل عرصہ سے ان کے قبضے میں تھا اس کے بعد انھوں نے اٹلی میں مضبوطی سے قدم جمائے اور روم کو ہراساں کرنے لگے۔ روم نے ان کے حملے کو اشتراک سے ان کا رُخ موڑ دیا۔ تاہم وہ پائیڈمانٹ اور پراوینس کے لیے

دہشت کا باعث رہے۔

اس طرح تین قومیں بیک وقت پوری طاقت سے فرینک سلطنت پر مختلف اطراف سے یلغار کر رہی تھیں۔ ان تباہ کن یلغاروں کے دوران وہ ایک دوسرے سے رابطے میں بھی آئے۔ فرانس کو نارمنوں نے جوراتک تباہ و برباد کیا۔ ہنگری والے سوئٹزرلینڈ تک پہنچ گئے۔ اور والیس تک مسلمان پہنچنے میں کامیاب رہے۔ اب ہم اس تنظیم کو ذہن میں لاتے ہیں جسے Arrieri-ban کا نام دیا جاتا تھا۔ اس صورت احوال کے مصائب کو دیکھتے ہیں تو پتہ چلتا ہے کہ تمام ادارے جو کبھی اپنی فعالیت اور کارکردگی کی وجہ سے مشہور تھے، تاریخ کے اس موقع پر ناکام اور ناکارہ نظر آتے ہیں۔ اب ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ شارلیمان کے ماتحت جو فرینک بادشاہت کی اعلیٰ اور عقلیت پسند تصویر اُبھری تھی .... داخلی اور خارجی سطح پر منظم، مضبوط اور ہمہ گیر تصویر .... بے بنیاد خواب نظر آتی ہے۔ لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ وہ ایک حقیقت کے طور پر موجود رہی تھی۔ تمام سیاسی نظام جس کو ایک آدمی کی طاقت، شکوہ اور شاہی عزم نے جوڑ رکھا تھا، اس کی بنیاد عوام کی منشا اور آرزوؤں پر ایستادہ نہیں تھی۔ اس بادشاہت کی تمام تر خوبیوں کے باوجود عوام کا اس میں طاقتور کردار نہیں تھا۔ اس پر پہلے سے تیار کردہ ایک مصنوعی آئین نافذ کیا گیا تھا جیسا کہ نپولین نے اسپین کو دیا اور جو قوت نافذہ کے ختم ہوتے ہی معدوم ہو گیا۔ اس کے برعکس جو چیز آئین کو حقیقی بناتی ہے وہ ہے معروضی آزادی، جس میں ارادے کی مضبوط صورت، ذمہ داری اور عہد و پیمان کو رعایا خود اپنے اوپر نافذ کرتی ہے۔ لیکن عہد و پیمان کے عمل کو جرمن روح نے ابھی تسلیم نہیں کیا تھا جو ابھی تک 'قلب' اور موضوعی انتخاب کی صورت میں سامنے آئی تھی۔ اس میں یک جہتی نہیں تھی اور اس کی موضوعیت ابھی تک لاپروا اور مصنوعی اور خود غرض موضوعیت تھی۔ یوں وہ آئین کسی مضبوط بندھن اور تعلق سے محروم تھا۔ اس کو موضوعیت کی معروضی حمایت حاصل نہیں تھی کیونکہ درحقیقت اس وقت کوئی آئین ممکن ہی نہیں تھا۔

یہاں سے ہم دوسرے ردِ عمل کی طرف منتقل ہوتے ہیں .... وہ ردِ عمل جو قانون کی حاکمیت کے خلاف افراد کی طرف سے سامنے آیا۔ اس وقت قانونی نظام کی باریکیوں اور بہبود کو سمجھنے کی صلاحیت ہی لوگوں میں موجود نہیں تھی۔ ہر آزاد شہری کو ذمہ داریوں کا احساس اور منصفوں کے یہاں قانونی فیصلے دینے کی مہارت مفقود تھی۔ کاؤنٹ جو صوبے میں عدالت لگانے کا ذمے دار تھا اور قوانین

میں دلچسپی لینا جس کے لیے ضروری تھا وہ اب ان چیزوں کو بے فائدہ سمجھتا تھا کیونکہ اس کے اوپر کوئی مضبوط قوت نافذہ کا طاقتور ہاتھ موجود نہیں تھا۔ شارلیمان کی فراست مند انتظامیہ کوئی نشان چھوڑے بغیر مٹ چکی تھی۔ جس کا فوری نتیجہ افراد کے بے دفاع اور غیر محفوظ ہونے کی صورت میں نکلا تھا۔ ہر منظم ریاست میں تحفظ کا مسئلہ کسی نہ کسی حد تک یقیناً موجود ہوتا ہے۔ ہر شہری اپنے حقوق کو جانتا ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ اس کی جائیداد کے تحفظ کے لیے سماجی ریاست کا ہونا مطلقاً ضروری ہوتا ہے۔ وحشی اقوام میں یہ شعور یعنی دوسروں سے تحفظ کی ضرورت کا احساس ابھی مفقود ہوتا ہے۔ وہ دوسروں کے فراہم کردہ تحفظ کو اپنی آزادی میں مداخلت تصور کرتے ہیں۔ اس لیے ان کی ذات میں کسی تنظیم کے لیے ذہنی تحرک وجود نہیں رکھتا۔ انسانوں کو پہلے مسلسل مدافعت کی صورت میں رکھنا پڑتا ہے تب کہیں جا کر ان کے اندر ریاست کی تنظیمی ضرورت کا احساس ابھرتا ہے۔ سیاست کے ایوان کو بنیادوں سے اٹھانا پڑتا ہے۔ دولت مشترکہ جب منظم کی جاتی ہے تو اس کی کوئی مضبوطی یا استحکام ہوتا ہے نہ اس کا احساس ریاست کے اپنے اندر اور نہ ہی لوگوں کے اذہان میں ہوتا ہے۔ اس کی کمزوری اس میں ہوتی ہے کہ یہ اپنے انفرادی اراکین کو تحفظ دینے کے ناقابل ہوتی ہے۔ جیسا کہ ہم اوپر مشاہدہ کر چکے ہیں جرمنوں کی روح کے اندر ذمہ داری کا تصور موجود نہیں تھا۔ اسے بحال کرنے کی ضرورت تھی۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ ارادے اور منشا کو اس کے بے راہ رو کردار میں، ہم اسی صورت میں لگام دے سکتے ہیں جب کوئی خارجی ملکیت کا نکتہ موجود ہو اور اس کے ذریعے ہم اسے ریاست کے تحفظ کا احساس دلائیں۔ اسے ذہنی پس ماندگی سے اس وقت تک نجات نہیں مل سکتی جب تک اتحاد اور سماجی تقاضوں کی اہمیت اس پر اُجاگر نہ ہو جائے۔ اسی صورت حال سے دوچار ہو کر افراد کو ضرورت درپیش ہوئی کہ وہ دوسرے افراد سے پناہ حاصل کریں۔ اس کے لیے انھوں نے طاقتور افراد کی حاکمیت کو قبول کر لیا۔ یہ طاقتور افراد بڑی بڑی جاگیروں کے مالک تھے اور ان پر ان کی ذاتی حاکمیت کا سکہ چلتا تھا۔ ان اختیارات کو انھوں نے اس حاکمیت سے اخذ کیا جو پہلے سابقہ دولت مشترکہ کو حاصل تھی۔ ریاست کے افسران کی حیثیت سے کاؤنٹوں کو اپنے ماتحتوں کی سرکشی کا سامنا کرنا نہیں پڑا کیونکہ وہ اس کے بہت کم خواہش مند تھے۔ وہ نافرمانی کے حق کو اپنے لیے جائز سمجھتے تھے۔ انھوں نے ریاست کے اختیارات اپنے تصرف میں لے لیے تھے۔ یہ اختیارات ان کو عہدے کے ساتھ فائدے میں ملے تھے لیکن انھوں نے ان اختیارات کو

خاندانی ملکیت بنالیا۔ جس طرح پہلے زمانوں میں بادشاہ اپنے متوسلین کو انعام میں جاگیریں دیا کرتے تھے، اس کے اُلٹ لیکن اسی طرح کمزوروں اور غریبوں نے اپنی املاک کو طاقتوروں کے حوالے کرنا شروع کر دیا تا کہ ان کا مستعدی سے تحفظ ہو سکے۔ انھوں نے اپنی املاک کو جاگیرداروں، مذہبی مدرسوں، مہا پادریوں، اور بشپوں کے سپرد کر دیا۔ اور پھر ان املاک کو جاگیردارانہ ذمہ داریوں کے ساتھ واپس لیا۔ اس طرح آزاد مالکوں کی بجائے وہ غلام اور مزارع بن گئے۔ ان کا انحصار جاگیرداروں پر ہو گیا اور ان کی املاک عطا کردہ مفاد کی چیزیں بن گئیں۔ جاگیرداری نظام کی بنیاد اس طرح پڑی۔ فیوڈم کا تعلق فڈیز سے ہے۔ جس سے مراد یہاں وہ بندھن جو ناانصافی کے اصولوں پر قائم ہوا۔ یہ ایک ایسا رشتہ ہے۔ جس کا معروض جائز نیت پر مبنی ہوتا ہے لیکن جس کی معنویت میں ناانصافی مضمر ہوتی ہے۔ کیونکہ بادشاہ کے مزارع کی اطاعت دولت مشترکہ کی وفاداری نہیں ہوتی۔ یہ وفاداری تو درحقیقت ذاتی نوعیت کی ہوتی ہے، اس لیے موقع پرستی، اضطرار اور زیادتی کا نتیجہ ہوتی ہے۔ عالمگیر ناانصافی اور عالمگیر لاقانونیت افراد پر احسان اور انحصاریت کے بوجھ کی صورت میں اترتی ہے۔ چنانچہ یہ معاملے کی محض صوری جہت ہے۔ محض ایک میثاق جو اسے صداقت سے جوڑتا ہے۔ اب جب ہر آدمی کو اپنا تحفظ کرنا ہوتا ہے تو مارشل روح جو خارجی دفاع کی صورت میں ذلت آمیز انداز میں غائب ہوتی ہے، اسے دوبارہ بیدار کیا جاتا ہے اور مجہولیت کو فعل و عمل میں تبدیل کیا جاتا ہے۔ جزوی طور پر غلط استعمال سے اور جزوی طور پر لالچ اور ہوس کی بنیاد پر یہ فعل وقوع پذیر ہوتا ہے اور وہ حوصلہ و شجاعت جو اب ظاہر کی جاتی ہے وہ ریاست کی حمایت میں نہیں ہوتی بلکہ ذاتی مفاد کے لیے ہوتی ہے۔ ہر ضلع میں محلات اور قلعے تعمیر ہونے لگے اور ان کی تعمیر کا سبب ذاتی جائیداد کا تحفظ تھا۔ یہ بھی مقصد تھا کہ جور و ستم کا استیصال کیا جا سکے۔ اس طرح جہاں انفرادی اقتدار قائم ہوا وہاں سیاسی کلیت کو نظر انداز کر دیا گیا۔ اس سلسلے میں مہا پادریوں کے جاگیرداری اقتدار کا ذکر خاص طور پر ضروری ہے۔ مہا پادری اور آرک بشپ عدالتی ٹریبونل کے دائرہ کار کے علاوہ حکومتی عمل دخل سے بھی آزاد ہو گئے۔ بشپ اپنے کارندوں کا نام بادشاہ کو اس درخواست کے ساتھ بھیج دیتے کہ ان کو وہ اختیارات دے دیے جائیں جو پہلے کاؤنٹوں (نوابوں) کو دیے جاتے۔ یوں وہ کلیسائی علاقے اور ضلعے وجود میں آئے جو کسی سینٹ کی ملکیت ہوتے۔ اسی مثال کے مطابق سیکولر نوابیاں بھی قائم کی گئیں۔ دونوں قسم کی نوابیوں نے سابقہ صوبوں کی

سی حیثیت اختیار کر لی۔ صرف چند ایک قصبوں میں جہاں آزاد شہری آزادانہ طور پر اتنے طاقتور تھے کہ اپنے تحفظ اور مامونیت کا انتظام کر سکتے تھے وہاں قدیم آزاد آئین کی باقیات کو قدم جمائے رکھنے کا موقع فراہم ہوا۔ ان استثنائی صورتوں کے علاوہ آزاد معاشرتیں نابود ہو گئیں۔ یہ آزاد معاشرتیں نوابوں اور ڈیوکوں کی مطیع ہو گئیں۔ ان نوابوں اور ڈیوکوں کو شہزادے اور لارڈ کہا جانے لگا۔ بادشاہی کی عام زبان میں بڑی ستائش کی جاتی، بہت پر شکوہ اور شاندار۔ بادشاہ کو ساری مسیحی دنیا کا سیکولر رہبر تسلیم کیا جاتا۔ لیکن یہ شان شوکت سب دکھاوے کی تھی۔ اس میں حقیقت نہ ہونے کے برابر تھی۔ فرانس نے اس سے غیر معمولی فائدہ اُٹھایا اور آئین کے دعوے کو سراسر مسترد کر دیا۔ دوسری طرف جرمنی میں طاقت کے جعلی دعوے سے سیاسی ترقی کی پیش قدمی رک گئی۔ بادشاہ اور شہنشاہ اب ریاست کے سربراہ نہیں تھے بلکہ وہ شہزادوں کے سردار تھے جو ان کے مطیع تھے لیکن وہ خود مختار حکمران تھے اور اپنے اپنے علاقوں کے آقا و مالک تھے۔ تمام سماجی صورتحال انفرادی خود مختارانہ اقتدار پر مبنی تھی۔ یہ فرض کیا جانا چاہیے کہ ریاست کی صورت اسی وقت سامنے آسکتی تھی جب انفرادی حکمرانیوں کو سرکاری رشتے میں ڈھال دیا جاتا۔ لیکن اس کو پانے کے لیے ایک برتر طاقت کا موجود ہونا ضروری تھا جو بہر حال ناپید تھی۔ یہاں تو جاگیردار خود فیصلہ کرتے کہ وہ ریاست کے عمومی آئین پر کس قدر انحصار کر سکتے ہیں اور کس قدر نہیں۔ اس وقت قانون اور حق کی حکمرانی نافذ العمل نہیں تھی سوائے وقتی اقتدار کے۔ عالمگیر طور پر مستند حق کی بجائے انفرادی ارادے کو فوقیت حاصل تھی اور حقوق اور قوانین کی برابری کے خلاف یہ جدوجہد تھی۔ سیاسی استحقاقات کی تفویض خالصتاً اتفاقیت اور بدنظمی کا نتیجہ تھی۔ اس عہد کا یہی چلن تھا۔ یہ ناممکن ہے ان جیسے سماجی حالات میں چھوٹی چھوٹی طاقتوں کو جو کسی بڑے حاکم کے زیر انتظام ہوتیں مطیع کر کے کوئی بادشاہت وجود میں آئے۔ اس کے برعکس یہ چھوٹی جاگیریں امارات میں تبدیل ہو گئیں۔ بعدہٗ ان امارات نے ایک بڑے امیر کی جاگیر سے اتحاد کر لیا۔ اس طرح بادشاہ اور ریاست کو حکمرانی کا موقع فراہم ہوا۔ اس کے باوجود سیاسی اتحاد کا ربط وضبط پھر بھی مفقود رہا۔ بہت سے جاگیرداروں نے اپنی ترقی کو آزادانہ جاری رکھا۔

فرانس میں شارلیمان کا خاندان کلوی خاندان کی طرح اپنے حکمرانوں کی کمزوریوں کی وجہ سے معدوم ہو گیا۔ ان کی سلطنت کی حدود آخر کار لاؤن کے چھوٹے سے علاقے تک محدود ہو گئی۔

کارلونگمین ڈیوک چارلس لورین تھا۔ جس نے لوئس پنجم کے بعد تاج وتخت کا دعویٰ کیا۔ اسے شکست ہوئی اور قید کرلیا گیا۔ طاقتور ہگ کیپٹ جو فرانس کا ڈیوک تھا بادشاہ بن گیا۔ لیکب بادشاہ کے لقب نے اسے کچھ زیادہ طاقتور نہ بنایا۔ اس کی حاکمیت اس کے اپنے علاقوں تک محدود رہی۔ بعد کے سالوں میں سودے بازی، شادیوں اور خاندان کے مرنے کے بعد وہ بہت سی نوابیوں کا مالک بن گیا۔ ان کی حاکمیت کے اکثر دعاوی کو اشرافیہ کے جبر واستحصال سے تحفظ کے لیے سامنے لایا جاتا۔ فرانس میں شاہی حاکمیت ابتدائی ادوار سے ہی خاندانی وراثت میں تبدیل ہوگئی تھی۔ کیونکہ جاگیریں بھی وراثتی تھیں۔ تاہم حفظ ماتقدم کے طور پر بادشاہ اپنی زندگی ہی میں تاج وتخت اپنے بیٹوں کے حوالے کر دیتے۔ فرانس بہت سی خود مختار بادشاہتوں میں تبدیل ہوا، جو یہ تھیں: ڈچی آف گنی، ارلڈم آف فلانڈرز، ڈچی آف گیسکونی، ارلڈم ٹولوس، ڈچی آف برگنڈی، ارل ڈم آف ورمانڈیوس..........

لورین بھی کسی وقت میں فرانس کی ملکیت تھا۔ فرانس کے بادشاہ نے نارمنڈی کو نارمنوں کے حوالے کر دیا تھا تاکہ ان کے حملوں سے وقتی طور پر سکون حاصل کیا جاسکے۔ نارمنڈی سے ڈیوک ولیم انگلینڈ میں داخل ہوا اور اسے ۱۰۶۶ء میں فتح کرلیا۔ یہاں اس نے مکمل نشوونما کا حامل جاگیرداری آئین نافذ کیا۔ ایک ایسا نظام سیاست جو ابھی تک انگلینڈ میں جاری ہے اور اس طرح ڈیوک آف نارمنڈی نے فرانس کے نسبتاً کمزور بادشاہوں کا سامنا ایک ایسی فوج کے ساتھ کیا جس کے بارے میں کوئی بڑا مفروضہ قائم نہیں کیا جاسکتا تھا۔ جرمنی بڑی بڑی ڈچیز پر مشتمل تھا۔ اہم نام یہ ہے: ڈچی آف سیکسونی، سوابیا، بویریا، کارتھیا، لورین اور برگنڈی اور تھرنگیا کے کچھ علاقے۔ مذہبی جاگیرداریاں بھی اس میں شامل تھیں۔ ہر ڈچی اپنی جگہ پر بہت سی جاگیروں میں منقسم تھی جو کسی حد تک خود مختار تھیں بادشاہ اکثر اپنی حاکمیت میں بہت سی ڈچیوں کو متحد کرلیتا۔ بادشاہ ہنری سوم جب تخت نشین ہوا تو وہ بہت سی ڈچیوں کا آقا تھا لیکن اس نے ان کو جاگیرداریوں میں تقسیم کر کے خود کو کمزور کرلیا۔ جرمنی بہت زیادہ آزاد قوم تھی۔ فرانس میں تو ایک غالب خاندان موجود تھا جسے مرکزی اقتدار کا حق دار سمجھا جاتا لیکن جرمنی میں انتخابی بادشاہت کا رواج تھا۔ اس کے شہزادوں نے بادشاہ کو خود منتخب کرنے کا حق چھوڑ دیا اور ہر نئے انتخاب پر انھوں نے نئی پابندیوں کو متعارف کرایا تاکہ بادشاہی طاقت کو اس طرح کم تر کیا جائے کہ وہ محض خالی خولی سایہ بن کر رہ جائے۔ اٹلی میں بھی ہم اسی طرح کی صورت حال کا مشاہدہ کرتے ہیں۔

جرمن بادشاہ اگرچہ طاقتور ہونے کا دعویٰ کرتے لیکن جب تک اس دعوے کو اسلحے اور فوج کی طاقت سے ثابت نہ کرتے ان کے اختیار، حاکمیت کو کوئی تسلیم نہ کرتا۔ بالکل اس طرح جیسے اٹلی کے شہر اور اشراف اطاعت کو اپنے مفادات کے حصول کی خاطر استعمال کرتے۔ اٹلی بھی جرمنی کی طرح بڑی اور چھوٹی نوابیوں، جاگیروں، مذہبی املاک اور سرداریوں میں تقسیم تھا۔ پوپ کے پاس بہت کم طاقت تھی۔ نہ شمال میں اور نہ ہی جنوب میں۔ اس کو لومبارڈوں اور یونانیوں نے آپس میں تقسیم کر لیا تھا حتیٰ کہ دونوں پر نارمنوں نے غلبہ پالیا۔ اسپین نے مسلمانوں سے مقابلہ جاری رکھا، کبھی دفاع کر کے اور کبھی فتح پا کر۔ یہ سلسلہ قرون وسطیٰ کے سارے عرصہ کے دوران چلتا رہا۔ اس کا اختتام مسیحی تہذیب کی برتری کے بالمقابل مسلمانوں کی شکست پر ہوا۔

اس طرح وہ سب کچھ جو حق کے ذیل میں آتا تھا جسے مساوی حقوق اور عقلی قانون سازی کہا جاتا ہے اور جس میں ریاست کی سیاسی کلیت کے مفادات کو مدنظر رکھا جاتا ہے، کا کوئی وجود نہیں تھا۔

تیسرا ردِعمل جس کا ذکر اوپر ہوا ہے۔ حقیقی دنیا کے خلاف عالمگیریت کی حصے بخروں میں تقسیم تھی۔ یہ ردِعمل نیچے سے اوپر کی طرف چلا تھا۔ یہ ادھر ادھر نمودار ہونے والے مقبوضات سے شروع ہوا۔ اسے زیادہ تر کلیسا نے ہوا دی۔ بے وقعتی کی ایک فضا نے دنیا بھر کو اپنے گھیرے میں لے لیا۔ اس مکمل تنہائی کی صورت حال میں جہاں فرد کی لاقانونیت پر مبنی طاقت کو ہی سند حاصل تھی۔ ریاست کی ناموجودگی سے لوگ بے سکونی اور پریشان حالی کا شکار تھے۔ مسیحی دنیا شیطانی ضمیر کے بوجھ تلے لرزاں تھی۔ گیارھویں صدی ہجری میں قیامت کے ظہور کے خوف نے لوگوں کو آ لیا۔ دنیا کی تیز رفتار تباہی کا عقیدہ پورے یورپ میں پھیل گیا۔ روح کی مایوسی اور افسردگی نے لوگوں کو غیر عقلی اقدامات کرنے پر مجبور کر دیا۔ کچھ نے اپنی پوری جائیداد کلیسا کے نام لکھ دی اور خود سخت غربت و نکبت کی حالت میں زندگی گزارنے لگے۔ اکثریت جنسی تلذذ کی بے مہار زندگی میں وقت ضائع کرنے میں لگ گئی۔ کلیسا نے بھی اپنی دولت میں عطیات اور موروثیت سے اضافہ کرنا شروع کر دیا۔ اسی دوران یورپ کے طول عرض میں دو خوفناک قحط پڑے .... کھلے بازار میں انسانی گوشت بکنے لگا۔ لاقانونیت، وحشیانہ نفسانی ہوس، ظالمانہ تلون مزاجی، دھوکے بازی اور مکاری انسانی رویوں کے غالب و نمایاں اوصاف بن گئے۔ اٹلی جو مسیحیت کا مرکز تھا، وہ سب سے زیادہ باغیانہ جہات کا حامل تھا ہر فضیلت اس عہد میں اپنی

حیثیت کھو بیٹھی تھی۔ حد تو یہ تھی virtus کے اصل معنی ہی تبدیل ہو گئے تھے عام استعمال میں اس سے مراد تشدد اور جبر ہوتا اور کبھی کبھی اس کا مطلب ہوس پرستانہ غضب کا اظہار بھی ہوتا۔ حد تو یہ تھی کہ اس اخلاقی بگاڑ میں کلیسا کے پادری اور کارندے بھی مبتلا ہو چکے۔ کلیسائی جائیدادیں جو سرپرستوں کی حفاظت میں دی گئی تھیں ان پر سرپرستوں نے مالکانہ قبضہ جما لیا۔ وہ ان جائیدادوں کو تصرف میں لا کر عیش کی زندگی بسر کرتے اور راہب اور کلیسا کے گوشہ نشین بہت کم امداد پر گزارا کرتے۔ وہ خانقاہیں جو سرپرستی کو قبول نہ کرتیں ان کو ایسا کرنے پر مجبور کر دیا جاتا۔ ملحقہ نواب یہ کام خود سنبھال لیتے یا اپنے بیٹوں کے حوالے کر دیتے۔ صرف بشپوں اور ایبٹوں کو قائم رہنے دیا جاتا۔ ایک وجہ تو یہ تھی کہ وہ اپنی حفاظت کرنے کے قابل تھے یا چونکہ ان کا عام طور پر تعلق باعزت خاندانوں سے ہوتا، اس لیے ان کو نہ چھیڑا جاتا۔

اسقفی جاگیریں چونکہ سیکولر مقبوضات ہوتیں، اس لیے شاہی یا جاگیرداری خدمات کی پابند ہوتیں۔ کلیسا کے عہدے، جیسے بشپ وغیرہ بادشاہوں کی طرف سے عطا ہوتے اس لیے ان کا مفاد اس میں ہوتا کہ یہ کلیسائی عہدے داران کے مطیع رہیں۔ جو بھی بشپ بننا چاہتا اسے بادشاہ کو درخواست لکھنا پڑتی۔ اس طرح بشپ اور ایبے کے عہدوں کے لیے باضابطہ سودے بازی ہوتی۔ سود خور جو بادشاہ کو قرضہ دیتے، ان کو اس کے عوض میں اعلیٰ مرتبوں سے نوازا جاتا۔ اس طرح انتہائی بدکار لوگ بھی مذہبی عہدے دار بن گئے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ مذہبی عہدے داروں کا انتخاب مذہبی برادری کو کرنا چاہیے تھا اور ایسے بااثر لوگ موجود تھے جن کو یہ انتخاب کرنا چاہیے تھا لیکن بادشاہ ان کو مجبور کرتا کہ وہ اس حق سے دستبردار ہو جائیں۔ اسی طرح پوپ کا وقار بھی کم ہوتا چلا گیا۔ کئی سالوں کے دوران روم کے نزدیک تسکولم کے نواب (کاؤنٹ) اس عہدے کو اپنے خاندان کے لوگوں میں تقسیم کرتے رہے یا بڑی بڑی رقمیں لے کر اس کو بیچتے رہے۔ صورت حال اس قدر ناقابل برداشت ہو گئی کہ عام آدمی اور کلیسا کے فعال اراکین نے اس عہدے کے جاری رہنے کی مخالفت کر دی۔ شہنشاہ ہنری سوم نے گروہوں کے تنازعے کو ختم کرنے کے لیے پوپ کا تقرر خود کرنا شروع کر دیا اور رومن اشرافیہ کی مخالفت کی پروا کیے بغیر اس نے یہ عمل جاری رکھا۔ پوپ نکولاس نے فیصلہ کیا کہ پوپ کا انتخاب کارڈینل کریں۔ لیکن چونکہ کارڈینل بھی غالب خاندانوں سے تعلق رکھتے، اس لیے پوپ کے انتخاب میں مقتدر گروہوں کا مقابلہ جاری رہا۔ گریگوری چہارم جو کارڈینل ہلڈی برانڈ کے نام سے معروف تھا، نے کلیسا کی ان خوفناک

حالات میں آزادی کے لیے دو اقدامات سے کوشش کی۔ پہلے اس نے پادریوں کے لیے کنوارے پن کی شرط عائد کی۔ مشاہدہ ثابت کرتا ہے کہ ابتدائی زمانوں سے ہی اس نقطۂ نظر کو مقبولیت حاصل تھی کہ پادری اگر کنوارے رہیں تو قابل تعریف ہوں گے۔ لیکن تاریخ دان اور پرچہ نویس ہمیں یہ بتاتے ہیں کہ اس شرط کو پذیرائی حاصل نہ ہو سکی۔ نکولاس دوم نے یہ اعلان کیا تھا کہ شادی شدہ پادری ایک نیا فرقہ ہیں۔ گریگوری چہارم نے اس پابندی پر سختی سے عمل درآمد غیر معمولی طاقت سے سرانجام دیا۔ اس نے شادی شدہ پادریوں سے کلیسا کے اراکین کو قطع تعلقی کا حکم دیا۔ اس طرح کلیسا نے خود کو اپنے دائرہ کار کے اندر محدود کر لیا اور ریاست کی اخلاقیات سے قطع تعلقی کر لی۔ اس کا دوسرا اقدام Smony کے خلاف تھا۔ اس سے مراد پادریوں، کلیسائی عہدے داروں اور پوپ کے عہدے کی خرید و فروخت سے تھا۔ اس نے حکم دیا کہ کلیسا کے عہدوں پر کلیسا کے اندر موجود پادریوں اور کارندوں کو تعینات کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ لوگ اس قابل تھے کہ اپنے فرائض منصبی نبھا سکیں۔ پوپ گریگوری کا یہ اقدام کلیسا کو سیکولر اشرافیہ اور حکمرانوں کے مدمقابل لے آیا۔ اس نے ایک پرتشدد تنازعے کی صورت اختیار کر لی۔

ان دو زبردست اقدامات کے ذریعے گریگوری نے کلیسا کو اشرافیہ پر انحصاریت اور سیکولر قوتوں کے تشدد سے نجات دلانے کی کوشش کی۔ گریگوری نے اس کے علاوہ بھی سیکولر قوتوں سے مطالبات کیے۔ مثلاً یہ کہ کلیسائی املاک جب کسی نئے شخص کو دی جائیں تو اس کی سند کلیسا کے بڑوں کے فرمان کے مطابق ہونی چاہیے۔ کلیسا کی املاک پر پوپ کو بلاشرکتِ غیرے اختیار حاصل ہونا چاہیے۔ کلیسا خدا کی قائم کردہ طاقت کی حیثیت سے دنیوی حاکمیت پر برتری کا دعوے دار ہے۔ یہ دعویٰ اس اصول پر قائم تھا کہ الوہیت دنیوی معاملات پر فضیلت کی حامل ہے۔ بادشاہ کی تاج پوشی کے موقع پر.......... یہ رسم صرف پوپ ہی سرانجام دے سکتا تھا.......... وعدہ کرنے کا پابند تھا کہ وہ پوپ اور کلیسا کا تابع فرمان رہے گا۔ پورے ملک اور ریاستیں جیسے نیپلز، پرتگال، انگلینڈ اور آئرلینڈ پوپ کی مسند کی اطاعت گزاری قبول کر چکی تھیں۔

اس طرح کلیسا نے آزادی حاصل کی۔ مہا پادریوں نے مختلف ممالک میں کلیساء کی نمائندہ مجالس کا انعقاد کیا اور ان مجالس میں اہل کلیسا نے حمایت اور اتحاد کا مستقل مرکز پا لیا۔ ان مجالس نے کلیسا کو دنیوی معاملات میں بھی بااثر حیثیت فراہم کی۔ کلیسا کو بادشاہوں کو تاج شاہی دینے کی ذمے داری

بھی تفویض ہوگئی۔ جنگ اور امن کے معاملات میں کلیسا کو ثالثی کا کردار بھی ملا۔ کلیسا کو جن ہنگامی معاملات میں کردار ادا کرنے کا بھی موقع فراہم ہوا ان میں سے شہزادوں اور شہزادیوں کی شادی کرانے کا کام بھی تھا۔ اکثر ایسا ہوتا کہ شہزادے اپنی بیویوں سے طلاق حاصل کرنا چاہتے لیکن اس کے لیے انھیں کلیسا کی اجازت کی ضرورت ہوتی۔ یہ صورت حال کلیسا کو موقع فراہم کرتی کہ ان مطالبات کو پورا کرنے پر اصرار کیا جائے جو عام طور پر پورے نہیں ہوتے تھے۔ پھر ہوتے ہوتے کلیسا کے اثر و رسوخ نے عالمگیر حیثیت اختیار کر لی۔ کمیونٹی کے معاملات میں جب غدر کی سی کیفیت پیدا ہو جاتی تو کلیسا کی مداخلت لازمی سمجھی جاتی۔ کلیسا نے خدا کی جنگ بندی کا تصور متعارف کرایا جس کے تحت ہفتے کے بعض دنوں کو مقرر کر دیا جاتا جن میں تنازعے اور ذاتی انتقام کے مسائل معطل ہو جاتے۔ بعض اوقات تو ہفتوں تک معطلی کا یہ حکم نافذ رہتا۔ جنگ بندی کے اس حکم کو نافذ العمل رکھنے کے لیے مختلف حربے بروئے کار لائے جاتے جن میں قطع تعلقی،، جرمانے، مذہبی رسوم کی ادائیگی کی ممانعت اور دھمکیاں شامل ہیں۔ کلیسا کی املاک اور جاگیروں نے اس کو دنیادار شہزادوں اور نوابوں سے منسلک کر دیا۔ یہ بات کلیسا کے اصل کردار سے مناسبت نہیں رکھتی تھی۔ اس سے پادریوں کو وہ مضبوط اور پر ہیبت حیثیت فراہم ہوئی جس نے ان کو نوابوں اور شہزادوں کا مدمقابل بنا دیا۔ اور اس طرح پُرتشدد اور یک طرفہ زیادتیوں کے خلاف ایک مرکز وجود میں آیا۔ اس نے کلیسا کی بنیادوں پر حملوں کے خلاف ان میں مقابلے کی سکت پیدا کی۔ خصوصاً بشپوں کی دنیوی حاکمیت کے مسئلے میں اور شہزادوں کے جبر و تشدد اور متلون مزاجی کی مخالفت میں۔ ان بشپوں کو پوپ کی پوری حمایت حاصل ہوتی۔ اس سلسلے میں کلیسا کو بھی مخالفین کے اسی طرح کے عزم اور طاقتور مخالفت کا سامنا کرنا پڑتا۔ ظاہر ہے کہ اس میں دنیوی مفادات کے ساتھ ساتھ کلیسائی مفادات بھی شامل ہوتے جن کے پیچھے الوہی طاقت کا ہاتھ ہوتا۔ شہزادے، نواب اور عام لوگ بھی اتنے بھولے نہیں تھے کہ وہ ان دونوں میں امتیاز نہ کر سکیں اور کلیسا کے دنیوی مقاصد جن کی بنیاد پر کلیسا مداخلت کرتا کی نشاندہی نہ کر سکیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ کلیسا کا اتنا ہی ساتھ دیتے جتنا ان کے مفادات اجازت دیتے۔ بہ حالت دگر وہ قطع تعلقی اور دوسری دہشت ناک سزاؤں سے ذرا کم ہی خوف زدہ ہوتے۔ اٹلی وہ ملک تھا جس میں پوپ کے اختیارات کی تعظیم نہ ہونے کے برابر تھی۔ رومن لوگ کلیسا کی نافذ کردہ اخلاقیات بہت کم بروئے کار لاتے۔ اس طرح پاپائیت نے

جس قدر جاگیر، دولت اور حاکمیت کی صورت میں کمایا، اسی قدر توقیر اور اثر و رسوخ کے حوالے سے ضائع بھی کیا۔

اب ہمیں کلیسا کے روحانی عوامل کا گہرائی سے جائزہ لینا ہے جو اس کی طاقت کا سرچشمہ تھے۔ مسیحیت کے اصول کو ہم نے پہلے ہی واضح کر دیا ہے۔ یہ اصول وسیلے اور واسطے کا اصول تھا۔ انسان اپنے روحانی جوہر سے اس وقت آشنا ہوتا ہے جب وہ اپنی ذات کے ساتھ وابستہ فطرت پر فتح یاب ہوتا ہے۔ یہ فتح یابی اس مفروضے پر قائم ہے کہ انسان اور الوہی فطرت بنیادی طور پر ایک ہی ہیں۔ جہاں تک وہ روح ہے وہ جوہر کا بھی حامل ہے اور مفہوم کا بھی اور یہ چیزیں ذات خداوندی سے منسلک ہیں۔ زیر بحث وسیلہ کی شرط کا تعلق اس اتحاد سے ہے اور اتحاد کا وجدان مسیح کی ذات میں انسان پر ارزاں کیا گیا۔ اس لیے مقصد یہ ہے کہ انسان اس شعور کو پالے اور یہ شعور انسان میں مسلسل متحرک رہے۔ یہ عشائے ربانی کا مقصود ہے اور اس مجمع میں مسیح کی حقیقی موجودگی ظاہر ہوتی ہے۔ روٹی کا ٹکڑا جسے پادری تقدیس دیتا ہے خدائے موجود ہے جو انسان کے دھیان کا موضوع ہے اور فوری پیش کش کا مرکز۔ اس پیش کش کا اہم نقش مسیح کی قربانی سے متعلق ہے۔ یہاں مراد وہ حقیقی اور ابدی سودا ہے، جو خُدا اور بندے کے درمیان وقوع پذیر ہوا ہے۔ یہاں مسیح صرف حسی اور واحد حقیقت نہیں بلکہ آفاقی اور عالمگیر حقیقت ہے یعنی الوہی ذات ہے لیکن یہاں غلطی سرزد یہ ہوتی ہے کہ ہم اس سے حسی جہت کو علیحدہ کر دیتے ہیں اور اجتماع کی توقیر اس وجہ کے علاوہ بھی ہے کہ اس میں عقیدت مند حصہ لیتے ہیں۔ اس میں مسیح کی موجودگی کا ذہنی تصور روح القدس تک محدود نہیں اس لیے لوتھری اصلاح پسندی نے اس تصور کو خاص طور پر ہدف تنقید بنایا۔ لوتھر نے دعویٰ کیا کہ مذہبی اجتماع کی روحانی قدر و قیمت ہے اور اس میں مسیح کو خوش آمدید صرف عقیدے کی شرط پر ہی کہا جا سکتا ہے۔ اس کے علاوہ اجتماع ایک خارجی حقیقت ہے جس کی دوسری چیزوں سے زیادہ حیثیت نہیں۔ لیکن کیتھولک اجتماع کو ہی سب کچھ سمجھتے ہیں اور اس میں خارجی رسوم کو ہی تقدیس دے دی جاتی ہے۔ ذات مقدس جب خارجی کردار تک محدود ہو جاتی ہے تو اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ذات مقدس قابل تصرف شے بن جاتی ہے جو کسی اجنبی ہاتھ تک پہنچ سکتی ہے کیونکہ اس کے تصرف کا عمل روحانی عمل نہیں ہوتا بلکہ اس کی شرائط تو خارجی شے کے طور پر متعین ہوتی ہیں۔ اس طرح اعلیٰ ترین برکات دوسروں کے ہاتھ میں چلی جاتی ہیں۔ اس کے نتیجے میں دو قسم کے

لوگ سامنے آتے ہیں۔ ایک وہ جن کو برکات براہِ راست حاصل ہوتی ہیں اور دوسرے وہ جن تک ان برکات کا بالواسطہ حصول ممکن ہوتا ہے۔ یوں عام دین دار لوگ ذاتِ حق سے نا آشنا اور اجنبی ہوتے ہیں۔ یہ وہ کھلا افتراق تھا جس سے قرونِ وسطیٰ کا کلیسا دوچار ہوا۔ یہ افتراق اس دعوے سے پیدا ہوا کہ ذاتِ مقدس ایک خارجی ذات ہے۔ پادریوں نے عام دینداروں پر ذاتِ مقدس سے رابطے پر شرائط نافذ کر دیں۔ عقیدے کے سارے ارتقا، روحانی بصیرتوں اور الوہی معاملات کا علم صرف کلیسا کے لیے مخصوص تھا۔ اس کی تشکیل و ترسیل کلیسا کی ذمہ داری تھی۔ عام دینداروں کا کام یہ تھا کہ وہ صرف ایمان لائیں۔ اطاعت ان پر فرض تھی۔ عقیدے کی اس اطاعت کے لیے کسی عرفان اور بصیرت کی ضرورت نہیں تھی۔ حالات کی اس صورت نے عقیدے کو محض خارجی قانون سازی کا مسئلہ بنا دیا جس کا نتیجہ عقیدے میں جبر و جور کی صورت میں سامنے آیا۔

اسی طرح عوام عام طور پر کلیسا سے منقطع ہو جاتے ہیں اور اسی حوالے سے ان کا ''مقدس'' کی ہر صورت سے انقطاع ہو جاتا ہے۔ اس صورتِ حال میں کلیسا کے پادری انسان اور خدا، انسان اور مسیح کے درمیان واسطہ اور وسیلہ بن گئے۔ عام دیندار اپنی دعاؤں اور عبادات میں براہِ راست خدا سے رابطہ نہیں کر سکتا تھا۔ اس کے لیے وسیلہ ضروری تھا۔ وہ جو عام دیندار آدمی کی خدا سے مصالحت کا ذمے دار تھا، مرا ہوا اور استکمال کو پہنچا ہوا ولی ہوتا۔ اس طرح اولیا کی پرستش کا سلسلہ شروع ہوا اور اس کے ساتھ ان اولیا کے بارے میں جھوٹ موٹ کے قصے کہانیاں اور افسانے تراشے جانے لگے۔ ان کے سوانح نگاروں نے تو کذب و افترا کی انتہا کر دی۔ مشرق میں تو شبیہوں اور تمثالوں کی پوجا پہلے ہی مقبول تھی اور ایک طویل جدوجہد کے بعد اس نے کامیابی سے قدم جما لیے تھے۔ کوئی شبیہ، کوئی تصویر، کوئی تمثیل اگرچہ حسی ہوتی لیکن تخیل کو مرغوب ہوتی۔ بہرحال مغرب کی کھردری طبیعت کو گیان دھیان کے لیے تو کوئی فوری شے مطلوب تھی۔ چنانچہ یادگاروں اور مردہ اولیا کی نشانیوں کی پوجا کا سلسلہ بھی چل نکلا۔ اس کا نتیجہ یہ تھا کہ قرونِ وسطیٰ میں مردوں کا دوبارہ زندہ ہونا شہرت پا گیا۔ ہر پرہیز گار مسیحی کی خواہش ہوتی کہ اس کے پاس کسی ولی کی دنیوی نشانیاں موجود ہوں۔ اولیائے کلیسا میں سے سب سے زیادہ پرستش کا مرکز کنواری مریم تھی۔ وہ یقیناً خالص محبت کا خوبصورت تعقل ہے۔ ماں کی محبت لیکن روح اور تفکر اس سے بھی اونچے درجے کے ہیں۔ اس تعقل کی پرستش کے نتیجے میں خدا اور

روح القدس معدوم ہو گئے۔ یہاں تک کہ مسیح کو بھی نظر انداز کر دیا گیا۔ خدا اور انسان کے درمیان وسیلے کا تصور بھی خارجیت کا آئینہ دار ہے۔ یوں آزادی کے اصول کے بگاڑ کے ذریعے مطلق غلامی طے شدہ قانون بن گیا۔ اس دور کے یورپ میں روحانی زندگی کی دوسری جہات اسی اصول کا شاخسانہ تھیں۔ مذہبی نظریے کا علم اور افہام ایک ایسی خوبی تھی جو روح کی رسائی میں نہیں تھی۔ یہ ایک مخصوص جماعت کے تصرف میں تھی جو فیصلہ کرتی تھی کہ حق اور سچ کیا ہے۔ انسان خدا سے براہِ راست تعلق کا تصور بھی نہیں کر سکتا تھا۔ اگر وہ خدا سے تعلق کا آرزو مند ہوتا اسے اولیا کے وسیلے کی ضرورت درپیش ہوتی۔ یہ چیز خدا اور بندے کے مابین جوہری اتحاد کی نفی کرتی ہے۔ کیونکہ کلیسائی حکام کا دعویٰ یہ تھا کہ بندہ براہِ راست خدا کا افہام نہیں کر سکتا اور نہ ہی اس کی خدا تک براہِ راست رسائی ممکن ہے۔ چونکہ اس طرح اولادِ آدم کو خیرِ اعلیٰ سے الگ کر دیا گیا، اس میں تبدیلیٔ قلب پر اصرار مفقود ہے۔ اس کے واسطے تو انسان اور خدا کے مابین جوہری اتحاد کو فرض کرنا پڑتا ہے اور یہ کہ خدا انسان سے ماوراء نہیں اس کے اندر موجود ہے۔ لیکن جہنم کی دہشت نا کیوں کو بھیانک انداز میں پیش کیا گیا ہے تا کہ وہ ان سے بچنے کی ہر آن کوشش میں لگا رہے۔ اخلاقی بہتری کے ذریعے نہیں بلکہ کسی خارجی توسط کی بنیاد پر........ یعنی برکات کے وسیلے کے حصول پر توجہ مرکوز کر کے۔ لیکن عام دینداروں کے یہاں یہ سب کچھ بھید اور اسرار تھا۔ دوسرا راستہ یہ تھا کہ اعتراف سننے والا ان بھیدوں سے اسے آشنا کرے اور پھر اسے بتائے کہ روحانی نجات کے لیے اسے کون سا راستہ اختیار کرنا ہے۔ اس طرح کلیسا نے ضمیر کی جگہ لے لی۔ اس نے انسانوں کو پتلی تماشہ بنا دیا جس کی رسیاں ان کے پاس تھیں۔ کلیسا نے ان کو باور کرا دیا کہ وہ اپنے گناہوں کے عذاب سے اخلاقی ترامیم کے ذریعے نجات نہیں پا سکتے۔ اس کے لیے خارجی اقدامات ضروری قرار پائے۔ یہ اقدامات اس کی اپنی آمادگی کا نتیجہ نہ ہوتے بلکہ کلیسا کے پادریوں کے حکم پر اُٹھائے جاتے۔ مثلاً اجتماع کی دعائیں سن کر، کفارے کی سزائیں بھگت کر، خاص قسم کی عبادات بار بار سرانجام دے کر، زیارتیں کر کے........ وہ کام جو روحانی تو نہ ہوتے لیکن روح کو مبہوت ضرور کر دیتے۔ یہ کام صرف خارجی رسومات کی ادائیگی تک محدود ہوتے بلکہ نیابتاً بھی کیے جاتے۔ وہ انسانی فطرت سے ماوراء عباداتی کام جو اولیا سے منسوب ہوتے خریدے جا سکتے تھے۔ اور ان کے روحانی فوائد خریدار کو حاصل ہو جاتے۔ اس طرح ایک شدید پاگل پن کو کلیسا نے خیر اور اخلاق کا نام دے دیا

جس میں خارجی تقاضوں پر اصرار ہی سب کچھ ہوتا ہے۔ ان تقاضوں کی انجام دہی خارجی انداز میں ہوتی۔ پس ایک شرط ایسی جو آزادی کے بالکل اُلٹ تھی آزادی کے اصول میں داخل کر دی گئی۔

اس کج روی کے نتیجے میں روحانی دنیا اور عام سیکولر اصولِ زیست کی ایک دوسرے سے مطلق علیحدگی وجود میں آئی۔ الوہی ریاستیں دو طرح کی ہیں۔ ایک کے دائرے میں قلب کی عقلی اور وقوفی استعداد آتی ہے اور دوسری سماجی اخلاقیات کی قلمرو ہے۔ جس کا حلقۂ اثر سیکولر وجود تک پھیلا ہوا ہے۔ صرف سائنس ہی کے لیے جو خدا کی بادشاہت اور سماجی اخلاق پر مبنی دنیا کو ایک وحدت میں دیکھ سکتی ہے اور اس حقیقت کی نشان دہی کرتی ہے کہ وقت کا دھارا اُس عمل کا شاہد ہے جو ہمیشہ اس وحدت کے حصول کے لیے کوشاں رہتا ہے۔ لیکن پاکبازی (مذہبی احساس) کا اپنی ذات میں سیکولر سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ اس میدان میں رحم و کرم کے مشن پر قدم رکھتی ہے۔ لیکن یہ سماجی اخلاقیات سے رابطہ کرنے سے گریز کرتی ہے۔ اس کے باوجود آزادی کے تصور پر پورا نہیں اُترتی۔ مذہبی احساس تاریخ سے باہر کی چیز ہے۔ اس کی کوئی تاریخ نہیں کیونکہ تاریخ تو روح کی سلطنت ہے اور اپنی شناخت موضوعی آزادی میں کرتی ہے، ریاست میں سماجی اخلاقیات کی کفایت کے طور پر۔ قرونِ وسطیٰ کے دوران حقیقی زندگی میں الوہی ذات کا مجسم ہونا ممکن نہیں تھا کیونکہ جواب دعویٰ کی ابھی ہم آہنگی وقوع پذیر نہیں ہوئی تھی۔ سماجی اخلاق کو تین جوہری امتیازات کے حوالے سے بے حیثیت سمجھا جاتا۔

سماجی اخلاق کی ایک سطح محبت سے ملتی ہے۔......... جذبات کے ساتھ جو شادی پر منتج ہوتے ہیں۔ یہ کہنا مناسب نہیں کہ جنسی تجرد فطرت کے متضاد ہے۔ ہاں یہ درست ہے کہ جنسی تجرد سماجی اخلاق کے لیے مہلک ثابت ہوتا ہے۔ اگرچہ کلیسا نے شادی کو مقدسات میں جگہ دی ہے لیکن اس کے باوجود اس کی کم تر حیثیت ہے۔ تجرد کو کلیسا نے تقدس کے درجے پر رکھا ہے۔ سماجی اخلاق کا دوسرا نکتہ فعلیت میں مضمر ہے۔ یہ فعلیت زندگی کو چلانے کی خاطر کام کاج کرنے کی ضرورت پر مبنی ہے۔ اس کی عزت کلی طور پر اس میں ہوتی ہے کہ وہ زندگی کی ضروریات کو محنت، کردار اور ذہانت کو بروئے کار لا کر پورا کرے۔ لیکن اس کے بالکل اُلٹ ناداری، سست روی، بے حرکتی کو زیادہ توقیر دی گئی۔ اس طرح جو غیر اخلاقی تھا اس پر تقدیس کی مہر ثبت کر دی گئی۔۔ اخلاق کا تیسرا نکتہ یہ ہے کہ جو کچھ عقلی اور اخلاقی ہے اس کی اطاعت کی جائے۔ یہ قوانین کی اطاعت ہے جسے میں حق سمجھتا ہوں۔ لیکن اطاعت کا مطلب

اندھی اور غیر مشروط تعمیل حکم نہیں۔ اس طرح کی اطاعت میں لوگ یہ بھی نہیں جانتے کہ وہ کیا کر رہے ہیں۔ یہ طریقہء کار اندھیرے میں ٹامک ٹوئیاں مارنے کے مترادف ہے۔ اس طرح کے کاموں میں عقل اور ضمیر کا کوئی عمل دخل نہیں ہوتا۔ لیکن قرار یہ دیا گیا کہ بالکل ایسی ہی اطاعت گزاری کلیسا کو پسند ہے۔ اس نظریے نے غلامانہ اطاعت کی تجلیل کی۔ اسے کلیسا کی آمرانہ سوچ نے نافذ کیا۔ آزادی کی حقیقی اطاعت سے اسے بالاتر حیثیت دی۔

اس طریقہ سے مسیحیت کے تین وعدے یعنی پاکیزگی، مفلسی اور اطاعت اس کے بالکل اُلٹ تھے جس کو سماجی اخلاق کا نام دیا گیا تھا۔ نتیجہ یہ کہ سماجی اخلاق کا درجہ گھٹا دیا گیا۔ کلیسا اب روحانی طاقت نہیں رہا تھا بلکہ کلیسائی طاقت بن گیا تھا۔ اور سیکولر دنیا کا اس سے جو رشتہ بن گیا تھا وہ غیر روحانی، میکانکی، آزادانہ بصیرت اور ایقان سے محروم۔ اس کا نتیجے میں ہم ہر جگہ ضمیر کو توقیر سے محروم اور بے حیائی و بدحواسی کو سرگرم عمل دیکھتے ہیں۔ اس عہد کی ساری تاریخ ان معاملات کی تفصیل سے بھری پڑی ہے۔

اوپر بیان کردہ حقائق سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ قرون وسطیٰ کا کلیسا متنوع تضادات کا مجموعہ تھا۔ کیونکہ موضوعی روح اگرچہ مطلق کی تصدیق کرتی ہے لیکن یہ بہ ایں ہمہ ذہانت اور ارادے کی بنا پر محدود اور معین وجود کی حامل روح ہے۔ اس کی تحدید اس کی امتیازی حیثیت سے شروع ہوتی ہے۔ یہاں سے معاً اس کا متضاد اور خود مغائر مرحلہ آغاز پاتا ہے۔ کیونکہ ذہانت اور ارادہ صداقت سے لیس نہیں ہوتے۔ جو کسی پیش کردہ چیز سے تعلق کے حوالے موجود ہوتی ہے۔ [ایک فالتو چیز کے طور پر] یہ مطلق معروض کا افہام شعور کو اس طرح متاثر کرتا ہے.......... کہ مطلق معروض خود کو محض حسی اور خارجی ذات کے طور پر پیش کرتا ہے ایک عام خارجی وجود کے طور پر.......... اس کے باوجود مطلق ہونے کا دعویٰ کرتا ہے۔ قرون وسطیٰ کے اشیاء کو دیکھنے کے زاویہ نظر سے روح سے یہ مطلق مطالبہ کیا جاتا ہے۔ زیرِ نظر سوال میں تضاد کی دوسری صورت کلیسا کے اپنے اندر موجود ہے۔ صائب روح انسان کی ذات میں موجود ہے جو اس کی روح ہے اور فرد عبادت و پرستش میں مطلق سے عینیت کے ایقان سے خود کو لیس کرتا ہے.......... کلیسا تو محض اُستاد اور رہنما کی حیثیت کا دعوے دار ہو سکتا ہے۔ لیکن یہاں اس کے برعکس ہم ایک ایسی کلیسائی شخصیت کے روبرو ہوتے ہیں جو ہندوستان کے برہمنوں کی طرح ہے جو صداقت کی امین ہے۔ پیدائشی وراثت کی بنا پر نہیں بلکہ علم اور تعلیم اور تربیت کی بنیاد پر۔ اس کے ساتھ یہ

شرط بھی عائد کی جاتی ہے کہ صرف یہی کافی نہیں۔ ایک خارجی ہیئت، ایک غیر روحانی عہدے کو حقیقی تصرف خیال کیا جاتا ہے۔ یہ خارجی ہیئت پادری بننے کا فرمان ہے۔ جس کی فطرت ایسی ہے کہ یہاں جو تقدیس دی جاتی ہے وہ فرد کے اندر حسی کیفیت کی طرح ہوتی ہے۔ اس کی روح کا کوئی بھی کردار ہو۔ وہ لادین ہو، بد اخلاق ہو یا جاہل مطلق اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اصل چیز پادریت کا فرمان ہے۔ تیسری قسم کا تضاد خود کلیسا کے اندر ہے۔ اس کی خارجی دنیا میں موجود املاک کی صورت میں، مقبوضات اور بے پناہ جائیداد کے مالک ہونے پر یہ تضاد کھل کر سامنے آتا ہے۔ چنانچہ یہ دعویٰ جھوٹ کا پلندہ نظر آتا ہے کہ کلیسا مال و دولت سے نفرت کرتا ہے۔

اور پھر قرون وسطیٰ کے دوران ہم ریاست کو بھی اسی طرح کے تضادات میں گھرا ہوا پاتے ہیں۔ ہم نے اوپر بادشاہی نظام حکومت کی بات کی ہے اور یہ دیکھا ہے کہ شاہی نظام کلیسا کا حامی و مددگار تھا۔ بلکہ یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ شاہی نظام کلیساء کا دنیوی اور سیکولر بازو تھا۔ لیکن اس طاقت کا اس حوالے سے اقرار اس وقت غیر مصدقہ ہو جاتا ہے جب یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ بادشاہی وقار محض خالی خولی قسم کا رتبہ تھا جسے بادشاہ خود بھی تسلیم نہیں کرتا تھا اور نہ ہی وہ جو اس کے بارے میں مطلب پرستانہ خیالات کے حامل ہوتے۔ یہ رتبہ اپنے حامل کو ٹھوس مختار کاری کا حق عطا کرتا۔ کیونکہ جوش اور جسمانی طاقت ایک آزادانہ حیثیت اختیار کر لیتے ہیں اور محض مجرد تعقل کی اطاعت کو قبول نہیں کرتے۔ لیکن دوسری بات یہ کہ اتحاد کا بندھن جو وسطیٰ زمانے کی ریاست کو جوڑ کر رکھتا، اس کو ہم وفاداری کا نام دیتے ہیں وہ انسان کے فطری مزاج کا یک طرفہ انتخاب ہوتا۔ یہ فطری مزاج معروضی ذمہ داریوں کو تسلیم نہیں کرتا تھا۔ نتیجہ یہ کہ وفاداری کا یہ اصول سب سے زیادہ بے وفائی کی وجہ بن جاتا۔ قرون وسطیٰ میں جرمن وقار ایک محاورہ بن کر سامنے آیا۔ لیکن جب ہم اس کا بنظر غائر مطالعہ کرتے ہیں تو ہم اس کو مختلف صورت میں پاتے ہیں۔ تاریخ اس پر گواہ ہے کہ شہزادے اور نواب اپنے خود غرضانہ مقاصد کی تکمیل کی حد تک تو باوقار ہوتے۔ اپنی آرزوئیں پوری کرتے۔ فوائد حاصل کرنے میں لگے رہتے۔ لیکن بادشاہ اور سلطنت کو دغا دینے پر ہر وقت کمربستہ رہتے۔ کیونکہ مجرد وفاداری میں موضوعی تلون کو تقدیس ملتی ہے۔ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ریاست کو اخلاقی کلیت کے طور پر منظم نہیں کیا جاتا یعنی اس کے وجود میں آنے کا کوئی اخلاقی جواز نہیں ہوتا۔ تیسرا تضاد یہ ہے کہ افراد کے کردار میں ایک طرف

پاکبازی، مذہبی ارادت مندی کے عناصر موجود ہوتے ہیں اور اس کی خارجی جہت کو خوبصورتی بخشتے ہیں اور دوسری طرف ان میں ارادے اور ذہانت کے معاملات میں وحشیانہ نقائص بھی ظاہر ہوتے ہیں۔ ہم مجرد سچ سے واقف ہوتے ہیں لیکن اس کے باوجود سیکولر اور روحانی دونوں معاملات میں غیر مہذب اور ناشائستہ تصورات سے روشناس ہوتے ہیں۔ ایک طرف جذبات کی تند خو قسم کی شوریدہ سری ہوتی ہے اور دوسری طرف مسیحی تقدس ہوتا ہے جو ہر اس چیز کو رد کرتا ہے جس کا تعلق دنیاداری سے ہوتا ہے اور خود کو مکمل طور پر ذات مقدس سے منسلک کر لیتا ہے۔ یہ وسطی عہد اتنے متناقض خیالات، اس قدر مغالطہ آمیز تصورات سے لبریز تھا۔ جس اشتیاق سے اپنی ذات میں موجود قطبی خصائص کو شرف و وقار کے دعوے میں تبدیل کیا جاتا وہ اس عہد کے حیران کن لغو عقائد میں سے ایک ہے۔ قدیم وحشی پن، بد اطواریت اور طفلانہ وہم پرستی اتنے بُرے نہیں لگتے۔ ان کے ساتھ تو ایسی باتوں کی بنا پر ہمدردی کے جذبات اُبھرتے ہیں۔ لیکن ایک طرف روح کی پاکیزگی کی اعلیٰ ترین کیفیت ہے اور دوسری طرف خوفناک وحشت پسندی کی خو ہے۔ صداقت جس کے بارے میں علم حاصل کر لیا گیا ہے کو اگر کذب اور خود پرستی کی تسکین کے لیے استعمال کیا جائے تو یہ ایک مخمصہ نہیں۔ وہ جو غیر عقلی، کھردرا اور نجس ہے اس کو مذہبی جذبات سے قائم اور مضبوط کیا جائے .... یہ نہایت گھناؤنا اور خوفناک منظر ہے جس کا انسانی تاریخ نے قرونِ وسطیٰ کے دوران مشاہدہ کیا۔ اس گھناؤنی صورت حال کی تفہیم صرف فلسفہ ہی کر سکتا تھا۔ اس قسم کے جواب دعویٰ میں ''مقدس'' کے بارے میں انسانی شعور کا ظہور لازمی ہے جبکہ شعور کی حیثیت ابھی تک قدیم اور فوری ہے اور وہ صداقت بہت زیادہ عمیق ہے جس کے ساتھ روح کا رشتہ بالفعل وجود میں آتا ہے جبکہ وہ ابھی تک اس عمیق سچ میں اپنی موجودگی کے وقوف سے محروم ہے۔ یہاں تک کہ جس قدر اس نامعلوم ہیئت میں یہ اپنی ذات سے مغائر ہے لیکن تضاد تو یہ ہے کہ اسی مغائرت کے نتیجے میں یہ درست ترتیب و آہنگ حاصل کر پاتی ہے۔

ہم نے کلیسا کی روحانی دنیا کا اس عہد کی سیکولر زندگی کے خلاف ردِ عمل کے طور پر غور و فکر کیا ہے۔ لیکن یہ ردِ عمل بھی مشروط ہے کیونکہ یہ تو خود اپنے ہی دعوے کی پیروی ہے جس کے خلاف یہ ردِ عمل کا مظاہرہ کر رہا ہے۔ جبکہ روحانی حقیقت اپنے اصل حلقۂ عمل کو مسترد کرتے ہوئے سیکولر طاقت حاصل کر رہی ہے۔ سیکولر حاکمیت اعلیٰ بھی خود کو تقویت دیتی ہے اور منظم نشو و نما کے عمل سے گزرتی ہوئی

جاگیردارانہ نظام میں ڈھل جاتی ہے۔اس دوران فرد قوانین کے دفاع سے محروم رہتا ہے۔ وہ صرف اپنی محنت اور کوشش سے محفوظ رہتا ہے جس کے نتیجے میں فعلیت اور جوش وجذبہ ہر جگہ متحرک نظر آتے ہیں۔ چونکہ لوگوں کو یقین ہے کہ وہ کلیسا کے ذریعے نجات پالیں گے، اس لیے وہ اس کی روحانی ذمہ داریوں کو قبول کرنے کے پابند ہوتے ہیں۔ اس دوران ان کی دنیوی مسرتوں کی چاہت بڑھ جاتی ہے۔ تاہم وہ خوف زدہ بھی ہوتے ہیں کہ اس کے برعکس نتیجے میں ان کے روحانی بہبود کو نقصان پہنچتا ہے۔ جہاں تک کلیسا کا تعلق ہے وہ جب ضرورت ہو عیش کوشیوں کو موقوف اور معاف کرسکتا ہے۔ حتیٰ کہ ظالمانہ، پُرتشدد اور موذی قسم کے افعال کو بھی۔

گیارھویں سے تیرھویں صدی کے درمیان ایک ایسی لہر وقوع پذیر ہوئی جس نے خود کو بہت سی صورتوں میں ظاہر کیا۔ مختلف ضلعوں کے باسیوں نے بڑے بڑے کلیسا تعمیر کرنا شروع کردیے ....کیتھیڈرل بنائے گئے جن کی تعمیر کا مقصد پوری کمیونٹی کو ان میں عبادت کی سہولیات فراہم کرنا تھا۔ فن تعمیر ہمیشہ سے آرٹ کی ابتدائی صورتیں سامنے لاتا ہے۔ غیر نامیاتی مرحلے کی تشکیل کرتا ہے۔ الوہیت کو مقامیت فراہم کرتا ہے۔ آرٹ کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ ذات الٰہی کو معروضی ذات کے طور پر پرستش کرنے والوں پر منکشف کرے۔ سمندری تجارت کا سلسلہ بھی پورے زوروشور سے شروع ہوگیا، اٹلی، اسپین، فلینڈرز کے سواحل سے اس تجارت نے زور پکڑا جس سے ان علاقوں میں صنعت وحرفت کو ترقی ملی۔ سائنسی علوم کا کسی حد تک احیاء ہوا، کلامی فلسفہ اپنے عروج پر تھا۔ بولوگانا اور دوسرے مقامات پر قانون کی تعلیم کے اداروں کی بنیاد رکھی گئی۔ اسی طرح طب کی تعلیم کے اسکول بھی معرض وجود میں آئے۔ قصبوں اور شہروں کا ظہور اور ان کی بڑھتی ہوئی اہمیت کی ساتھ ہی یہ تخلیقات مشروط ہیں۔ موجودہ دور کی تاریخی تحقیق کا یہ پسندیدہ موضوع ہے۔ ان معاشروں کا ظہور وقت کی طلب تھی۔ قرون وسطیٰ میں شہر کلیسا کی طرح جاگیردارانہ تشدد اور ظلم کے خلاف ردِّعمل کی ایک صورت میں سامنے آئے۔ یہ پہلے ہی بیان کیا جاچکا ہے کہ جس کے پاس طاقت ہوتی وہ دوسروں کو مجبور کرتا کہ اس کی اطاعت اور تحفظ میں آجائیں۔ تحفظ کے یہ مراکز عام طور پر قلعے، کلیسا اور خانقاہیں ہوتیں جو ان لوگوں کو اکٹھا کرتیں جنھیں پناہ کی ضرورت ہوتی۔ پناہ لینے والوں کو برغر کہا جاتا۔ یہ لوگ ان خانقاہوں یا قلعوں کے مالکان کے موکل بن جاتے۔ اس طرح مستحکم قسم کے معاشرے مختلف مقامات پر تشکیل دیے گئے۔ بہت سے

شہر اور قلعہ بند جگہیں اب بھی اٹلی، جنوبی فرانس اور رہائن کے کنارے جرمنی میں موجود ہیں جن کے قیام کی تاریخ قدیم روم کے عہد تک جاتی ہے۔ ان میں رہنے والوں کو شہری نظم ونسق کے حقوق حاصل تھے لیکن بعد میں فیوڈل گورنروں نے انھیں غصب کر لیا۔ یوں شہری بھی اپنے دیہاتی ہمسایوں کی طرح اطاعت گزار بن کر رہ گئے۔

آزادانہ ملکیت کا اصول جو جاگیرداری سماج کے حفاظتی نظام کا خاصا تھا، کے اندر سے ترقی کرنے لگا۔ مراد یہ کہ آزادی اپنے تناقض سے برآمد ہوئی۔ جاگیردار اور جائیداد یافتہ روسا درحقیقت خود بھی مطلق مالکانہ حقوق سے محروم تھے۔ اسی طرح جیسے ان کے مزارع اور مؤکل ان حقوق سے محروم تھے۔ اگرچہ وہ مزارعین اور موکلوں پر بے انتہا اختیارات کے حامل تھے لیکن خود ان کی بھی تو شہزادوں اور اپنے بلند درجہ کے حامل ریاست کے حکام کے روبرو مزارع کی سی حیثیت ہوتی۔ یہ بات درست ہے کہ جس کے وہ مطیع ہوتے اس کے احکامات مجبوری کی حالت میں ہی تسلیم کرتے۔ قدیم جرمنوں کو آزادانہ جائیداد کے تصور کے علاوہ کسی چیز کا علم نہیں تھا۔ لیکن اس اصول کو بگاڑ کر مکمل اُلٹ صورت دے دی گئی۔ اور اب ہم پہلی دفعہ آزادی کے احساس کو بحال ہوتا دیکھتے ہیں اگرچہ یہ احساس بہت ہی کمزور حالت میں سامنے آیا۔ افراد کو اس زمین نے جس کو وہ کاشت کرتے ایک دوسرے کے قریب لانے، متحد کرنے اور وفاق میں ڈھلنے میں مدد دی۔ انھوں نے اتفاق کر لیا کہ جو کچھ وہ پہلے جاگیردار کے لیے کرتے تھے، اب اپنے لیے سرانجام دیں گے۔ متحد ہو کر جو پہلا کام انھوں نے کیا وہ ایک ستون کی تعمیر اور اس میں گھڑیال کو لٹکانا تھا۔ گھڑیال کے بجنے کا مطلب یہ تھا کہ سب لوگ عام اجتماع کے لیے یک جا ہو جائیں۔ اس اتحاد کا مقصد ایک طرح کی رضاکارانہ فوج کی تشکیل تھا۔ اس کے بعد میونسپل حکومت کا تصور رونما ہوا جو مجسٹریٹوں، فقیہوں، منصفوں کی تعیناتی اور مشترکہ خزانے قائم کرنے پر منتج ہوا۔ ٹیکس اور محصول نافذ کیے گئے۔ خندقیں کھودی گئیں اور مشترکہ دفاع کے لیے دیواریں کھڑی کی گئیں۔ شہریوں پر پابندی لگا دی گئی کہ وہ انفرادی مورچہ بندیاں نہیں کر سکتے۔ اس قسم کی کمیونٹی میں دستکاریوں کو زراعت سے الگ مقام ملا۔ دستکار نے جلد ہی کاشت کار سے برتر حیثیت حاصل کر لی کیونکہ کاشت کار تو مجبوری کے تحت کام کرتے۔ اس کے برعکس دست کار اپنے کام کو اپنا سمجھ کر پوری احتیاط اور توجہ سے سرانجام دیتے۔ وجہ یہ کہ ان کی محنت کا پھل خود ان کو ہی حاصل ہوتا۔ دستکاروں کو بہر

حال اپنے نواب سے اجازت حاصل کرنا پڑتی کہ وہ اپنے کام کو فروخت کر سکیں اور اپنے لیے کچھ کما سکیں۔ ان کو اپنی کمائی کا کچھ حصہ بازار تک رسائی کے لیے نواب کو دینا پڑتا۔ اس کے علاوہ بیرن (Baron) کے خزانے میں بھی کچھ رقم جمع کرنا پڑتی۔ جن کے اپنے گھر تھے ان کی ذمہ داری تھی کہ وہ ایک مخصوص حد تک برابری کا کرایہ ادا کریں۔ جو کچھ بھی درآمد یا برآمد کیا جاتا اس پر اشرافیہ بڑی مقدار میں محصول چنگی وصول کرتی اور مسافروں کو جو تحفظ فراہم کیا جاتا اس پر ان سے ٹیکس وصول کیا جاتا۔ جب بعد کے زمانے میں اس طرح کی معاشرتیں مضبوط ہو گئیں تو یہ سارے جاگیردارانہ حقوق اشراف سے خرید لیے جاتے یا ان کی دستبرداری لازمی طور پر حاصل کر لی جاتی۔ بتدریج شہروں نے آزادانہ عمل داری اور اختیارات حاصل کر لیے اور اس طرح شہری عوام نے تمام ٹیکسوں، محصولات اور معاوضوں سے نجات پالی۔ ایک ذمے داری بہرحال جاری و ساری رہی۔ وہ یہ تھی کہ جب تک بادشاہ اور اس کا عملہ شہر میں قیام کرتا، اشیائے خورد و نوش کو فراہم کرنے کی ذمہ داری اہلیان شہر پر ہوتی۔ اسی طرح دوسرے نواب اور شہزادوں کو بھی ایسے ہی حالات میں خدمات مہیا کرنا شہر کے لوگوں کے ذمے ہوتا۔ شہری تاجروں کی جماعت نے سہولت کے لیے خود کو انجمنوں میں تقسیم کر لیا اور ان انجمنوں کو مخصوص حقوق اور ذمے داریاں تفویض کر دی گئیں۔ وہ دھڑے جو اسقفوں کے انتخاب اور دوسرے اتفاقات کے نتیجے میں برآمد ہوئے، انھوں نے شہروں کو اوپر بیان کردہ حقوق کے حصول میں مدد دی۔ اکثر ایسا ہوجاتا کہ دو حریف بشپ ایک ہی تعلقے سے منتخب ہو کر آجاتے۔ ہر بشپ کی خواہش ہوتی کہ شہریوں کو اپنے حلقہ اثر میں لائے۔ اس کی خاطر وہ شہریوں کو خصوصی رعایتیں دیتا، ان کو بھاری خدمات کے بوجھ سے آزاد کرتا۔ اس کے نتیجے میں کلیسائی حکام کے ساتھ تنازعات پیدا ہوئے۔ بعض شہروں میں بشپ میونسپل انتظامیہ کے سربراہ ہوتے اور بعض دوسرے شہروں میں شہرداروں کو بالادستی حاصل ہوئی اور انھوں نے کلیسائی حکام سے آزادی حاصل کر لی۔ اس طرح بطور مثال کلون نے بشپ کی انتظامی اطاعت کا بوجھ سر سے اُتار پھینکا۔ اس کے برعکس رے اینس نے اطاعت کو جاری رکھا۔ بتدریج شہر آزاد جمہوری ریاستوں میں ڈھل گئے۔ سب سے پہلے ان شہری جمہوری ریاستوں کا قیام اٹلی میں عمل میں آیا۔ پھر نیدرلینڈ، جرمنی اور فرانس کے شہروں نے بھی جمہوریائی ریاستوں کی صورت اختیار کر لی۔ انھوں نے جلد ہی اشرافیہ کے مقابلے ممتاز حیثیت حاصل کر لی۔ اس کے ردِّ عمل میں اشرافیہ نے

شہر کی بلدیات پر اتحاد سے قبضہ جمالیا اور مخصوص گلڈ (جیسے برن میں) بنا لیے جو بلدیات میں جلد ہی خاص اختیارات کو سنبھال کر غالب آگئے۔ تاہم شہریوں نے اس غاصبانہ قبضے کی مزاحمت کی اور حکومت خود سنبھال لی۔ متمول شہریوں نے اس طرح اشرافیہ کے بلدیاتی اختیارات کو ختم کر دیا لیکن اسی طرح اشرافیہ بھی ٹکڑوں میں تقسیم ہو گئی۔ خاص طور پر دو جماعتیں .... ایک کو گھبل لینیز (Ghibellines) کا نام ملا اور دوسری گوئلفس (Guelfs) کے نام سے پکاری گئی .... پہلی جماعت بادشاہ کی حمایت کرتی اور دوسری پوپ کی۔ شہری بھی داخلی طور پر اس تقسیم کا شکار ہوئے۔ روایت یہ تھی کہ جو جماعت جیت جاتی وہ شکست خوردہ جماعت کو اقتدار سے نکال دیتی۔ نجیب روساء کی جماعت جس نے جاگیرداروں کو بے دخل اور شہریوں کو ریاست کے معاملات میں حصے سے محروم کر دیا تھا، نے یہ ثابت کیا کہ وہ شرفا کی اصلی جماعت سے کچھ کم ظالم و جابر نہیں تھے۔ شہروں کی تاریخ دساتیر کی مسلسل تبدیلی کا پتہ دیتی ہے۔ جب شہریوں کی ایک جماعت برسر اقتدار ہوتی وہ دوسری جماعت پر بالا دستی کو اپنا حق تصور کرتی۔ ابتداً شہریوں کی ایک منتخب مجلس مجسٹریٹوں کا انتخاب کرتی۔ لیکن چونکہ انتخابات میں جس کو کامیابی ملتی اس کا اثر رسوخ زیادہ ہوتا، اس لیے سوال یہ تھا کہ غیر جانبدار عہدے داروں کی تعیناتی کس طرح ممکن ہے۔ اس کا حل یہ نکالا گیا کہ غیر ملکیوں میں سے کسی کو منصف اور جج مقرر کر لیا جاتا۔ اکثر ایسا بھی ہوتا کہ کسی غیر ملکی کو شہر کا شہزادہ منتخب کر لیا جاتا۔ اسے اعلیٰ خطاب دے کر حاکمیت سونپ دی جاتی۔ لیکن یہ سارے انتظامات عارضی ثابت ہوتے۔ شہزادے اپنے مفادات کو حاصل کرنے کی خاطر اختیارات کا غلط استعمال کرنے لگتے اور پھر چند ہی سالوں میں ان کو اختیارات سے محروم کر دیا جاتا .... اس طرح ان شہروں کی تاریخ ایک طرف تو ایسے افراد کو سامنے لاتی ہے جو اپنے ذاتی کردار کے حوالے سے بدکاری کا نمونہ تھے یا اعلیٰ صفات کے حامل تھے۔ اس طرح ایک حیران کن اور دلچسپ تصویر ہمارے روبرو آتی ہے۔ جب ہم ان شہروں کی بے چینی اور ہر لحظہ بدلتی ہیجانی کیفیات اور مختلف جماعتوں کی باہمی کشمکش پر غور کرتے ہیں تو ہم یہ دیکھ کر حیران ہو جاتے ہیں کہ صنعت و تجارت کو ترقی مل رہی تھی، سمندری اور بری راستوں سے تجارت کی وجہ سے خوشحالی میں حد درجہ اضافہ رو بہ عمل تھا۔ وہ زندہ و توانا جسمانی صلابت جو شہروں میں داخلی ہیجان کی نشو و نما کا باعث تھی، شہروں کی خوشحالی کا بھی سبب بن کر سامنے آئی۔

ہم نے اس کلیسا پر غور کیا ہے جس نے تمام سلطنتوں اور شہروں تک اپنے غلبے کو توسیع دے لی تھی۔ یہ وہ صورت حال تھی جس میں ایک سماجی تنظیم کو حقوق کی بنیاد پر پہلی دفعہ حیات نو ملی اور اس نے شہزادوں اور جاگیردار نوابوں کے خلاف اپنی طاقت کا مظاہرہ کیا۔ ان دونوں طلوع ہونے والی طاقتوں کے خلاف بادشاہی اقتدار نے ردِ عمل کی تحریک کی صورت اختیار کر لی۔ بادشاہ کا اب پوپ اور آزاد شہروں سے تصادم تھا۔ بادشاہ کو اب مسیحیت کی سیکولر طاقت کا نقطۂ عروج سمجھا جاتا۔ دوسری طرف پوپ کلیسا کی طاقت کا سب سے بڑا نمائندہ تھا۔ کلیسا اب خود فیصلہ کن حد تک سیکولر قلمرو میں تبدیل ہو چکا تھا۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ رومی بادشاہ مسیحی دنیا کا سربراہ تھا۔ اس کو سب پر غلبہ و اختیار حاصل تھا۔ چونکہ تمام ریاستیں سلطنتِ روم کی ملکیت تھیں، اس لیے ان کے حکمران بادشاہ روم کی وفاداری کے پابند تھے۔ شاہان روم اس دعوے کے مستند ہونے کے بارے میں مطمئن ہونے کے باوجود، یہ احساس بہر حال ان کے شعور کا تقاضا بن کر اُبھرتا رہتا کہ انھوں نے اس دعوے کو بزور بازو نافذ کرنا ہے اور اٹلی میں اپنے اقتدار کو قائم رکھنا ہے۔ اوتھوس خاص طور پر قدیم رومن ایمپائر کے تسلسل کے حامی تھے۔ وہ اکثر جرمن شہزادوں کو کسی مہم کو سر کرنے کے لیے بلاتے۔ ایک وجہ تاج پوشی کی تقریبات بھی ہوتی۔ اس معاملے میں اکثر ان کو پسپائی کی شرمندگی کا سامنا کرنا پڑتا۔ اس کے مساوی شرمندگی اٹلی کے ان لوگوں کو برداشت کرنا پڑتی جن کو امید ہوتی کہ بادشاہ ان کو عوامی حکومت کی مصیبت سے نجات دلائے گا۔ عوامی حکومتیں اکثر شہروں پر غالب تھیں۔ اس کے علاوہ لوگوں کو یہ بھی امید ہوتی کہ بادشاہ ان کو دیہاتی جاگیردار اشرافیہ کے جبر سے خلاصی میں مدد فراہم کرے گا۔ اطالوی شہزادے جو اس شہنشاہ کی موجودگی کے حامی تھے، عہد کرتے کہ وہ اس کی دعوؤں کی تکمیل میں مدد کریں گے، عین وقت پر منہ موڑ لیتے اور اسے ہزیمت کا سامنا کرنے دیتے۔ اور وہ لوگ جن کو توقع ہوتی کہ بادشاہ ملک میں امن وامان قائم کرے گا، وہ مایوس ہو کر شکایتوں پر اتر آتے کہ ان کے خوبصورت ملک کو وحشیوں نے تباہ و برباد کر دیا ہے۔ ان کی برتر تہذیب کو پاؤں تلے روند ڈالا گیا ہے۔ اور یہ کہ بادشاہ حق اور آزادی سے دستبردار ہو گیا ہے، اس کو بھی ختم ہو جانا چاہیے۔ خاص طور پر ڈانٹے کی شاعری میں آہ وزاری اور زجر و توبیخ جو بادشاہ کو مخاطب کر کے کی گئی ہے، رقعت انگیز ہے۔

دوسری پیچیدگی اٹلی میں وہ معاصر جدوجہد تھی جو بادشاہ کے خلاف سوابینز (Swabians)

نے شروع کر رکھی تھی، جس کا مقصد کلیسا کی سیکولر طاقت کو واپس لانا تھا، جو ریاست پر انحصار سے آزاد ہو چکا تھا، تا کہ وہ ریاست کے زیر اثر آ سکے۔ پوپ کی عمل داری بھی سیکولر طاقت اور حاکمیت اعلیٰ کی علمبردار تھی اور بادشاہ اس اعلیٰ استحقاق کا دعوے دار تھا کہ اسے پوپ کے چناؤ اور اسے سیکولر حاکمیت اعلیٰ دینے کا اختیار حاصل ہے۔ یہ ریاست کے وہ اختیارات تھے جن کا دعویٰ کرنے میں بادشاہ خود کو حق بجانب تصور کرتا تھا۔ لیکن سیکولر طاقت جس کے لیے وہ ایک دوسرے سے مزاحمت کرتے تھے تمام تر روحانی دعوؤں کے باوجود ان کے مطیع بھی تھے۔ اس طرح ان کا باہمی مقابلہ ایک نہ ختم ہونے والا تضاد تھا۔ اس مقابلے کے ہر مرحلے پر جس میں مفاہمت اور مصالحت پھر سے عداوت میں تبدیل ہو جاتی، تضاد کو ایک ہتھیار کے طور پر استعمال کیا جاتا۔ کیونکہ جس طاقت کی بنیاد پر بادشاہ اپنے جن شہزادوں، ان کے عاملین اور رعایا کے خلاف لشکر کشی کرتا، وہ خود بھی اپنے اذہان میں منقسم ہوتے۔ یہاں تک کہ وہ بادشاہ سے وفاداری کے دعوے دار ہونے کے ساتھ ساتھ اس کے دشمن سے بھی عہد و پیمان کے رشتے قائم کرتے۔ شہزادوں کا سب سے بڑا مفاد ریاست کے حوالے سے آزادی کا ادعا ہوتا جس کے خلاف پوپ کی عمل داری کی بنیاد پر بادشاہ مدعی ہوتا۔ چنانچہ وہ بادشاہ کے ساتھ کھڑا ہونے کو تیار ہوتے، خاص طور پر ان معاملات میں جہاں بادشاہ کے خالی خولی وقار کا تعلق ہوتا یا بعض خاص مواقع پر جب شہروں سے مقابلہ ہوتا۔ لیکن اس وقت اسے چھوڑ جاتے جب وہ کلیسا کے پادریوں کی سیکولر طاقت کے خلاف اپنے اختیارات کو استعمال کرنے کا قصد کرتا۔ یا دوسرے شہزادوں کے خلاف اقدام کرتا۔

جہاں ایک طرف جرمن بادشاہ اٹلی میں اپنے حق کی کوشش کرتے وہاں دوسری طرف اٹلی کا بھی جرمنی میں مرکز ہوتا۔ اس طرح دونوں ملکوں کے مفادات ایک دوسرے سے جڑے ہوئے تھے۔ دونوں میں سے کوئی بھی خود اپنے استحکام کا بندوبست نہیں کر سکتا تھا۔ ہوہین سٹاف (Hohenstauf) خاندان کے روشن عہد میں بہت سے بارعب کردار کے حامل افراد تخت نشین ہوئے اور انھوں نے تاج و تخت کے وقار کو قائم رکھا۔ جیسے فریڈرک بار باروسا جس میں شاہانہ وقار پوری جلالت کے ساتھ سامنے آیا، جس نے اپنی ذاتی خصوصیات کی بنا پر محکوم شہزادوں کو اپنے مقاصد کی تکمیل کے لیے استعمال کیا۔ بہر حال ہوہین سٹاف خاندان کا شکوہ جتنا بھی رہا ہو، اس کا کلیسا سے تنازعہ افسوس ناک تھا۔ یہ تنازعہ ہوہین سٹاف خاندان کے لیے المیہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس دوران یقیناً شہروں کو بادشاہی اقتدار تسلیم

کرنے پر مجبور کیا گیا۔ ان کے حکام نے رونا کلیئن مجلس کے فیصلوں کی اطاعت کا حلف اُٹھایا لیکن بہ امر مجبوری وہ اپنے حلف پر عمل پیرا رہے۔ جب بھی موقع ملتا منحرف ہو جاتے۔ ان کی وفاداری کا معیار یہی تھا کہ بادشاہ اپنے احکامات پر عمل درآمد کرانے کی اہلیت رکھتا ہے۔ روایت ہے کہ جب فریڈرک اوّل نے شہری حکام سے استفسار کیا کہ کیا انھوں نے امن کی شرائط پر حلف نہیں اُٹھایا تو انھوں نے جواب دیا: ''ہاں یہ درست ہے لیکن ان پر عمل کرنے کا حلف نہیں اُٹھایا۔'' اس کے نتیجے میں فریڈرک اوّل نے کانسٹینس امن معاہدہ (۱۱۸۳ء) کے تحت انھیں عملاً آزادی دے دی۔ تاہم اس کے ساتھ شرط یہ رکھی کہ وہ بادشاہ کے حضور جاگیردارانہ ذمہ داریوں کے پابند ہوں گے۔ بادشاہ اور پوپ کے درمیان عہدے عطا کرنے کے معاملے پر تنازعہ بہر حال جاری رہا جسے ہنری پنجم اور پوپ کالیکس ٹس نے ان شرائط پر طے کیا۔ بادشاہ عصائے شاہی عطا کرے گا اور پوپ گھنٹی اور آنکڑے کے ساتھ عطا کا یہ کام سرانجام دے گا۔ مذہبی تنظیمیں بادشاہ یا کسی شاہی منصب دار کی موجودگی میں بشپ کا انتخاب کریں گی۔ پھر بادشاہ بشپ کو سیکولر جاگیرداری مزارع کے اختیارات سونپ دیتا۔ اب جب کلیسائی عہدوں کی تقسیم کی طاقت پوپ کے پاس آ گئی تو بادشاہ اور پوپ کے درمیان سیکولر اور روحانی طاقتوں کی تقسیم کا مسئلہ بالآخر طے پا گیا۔

باب دوم —— صلیبی جنگیں

پچھلے باب میں کلیسا کی بادشاہت سے جدوجہد میں کامیابی کا ذکر کیا جا چکا ہے۔ اس طرح کلیسا کو جرمنی میں فیصلہ کن کامیابی حاصل ہوئی۔ یہی کام اس نے یورپ کی دوسری ریاستوں میں زیادہ پرسکون انداز میں کیا۔ اس نے زندگی کے تمام رشتوں میں بالاتر حیثیت اختیار کر لی۔ سائنس اور آرٹ کی ترقی کا کام بھی کلیساء کو تفویض ہوا۔ اس کے علاوہ روحانی خزانے کی ملکیت بلا شرکت غیرے اس کے پاس تھی۔ اس کلیسائی زندگی کی مکمل ترقی کے باوجود ہم اس میں ایک کمی سے روشناس ہوتے ہیں۔ یہ ان تمام کامیابیوں کے بعد ایک خاص طرح کی طلب تھی جو مسیحی دنیا میں رونما ہوئی۔ اس طلب نے اسے آپے سے باہر کر دیا۔ اس طلب کو سمجھنے کی خاطر ہمیں واپس مسیحی مذہب کی فطرت کے افہام کی

طرف جانا چاہیے۔ اور خاص طور پر اس کی وہ جہت جواب بھی انسانی فطرت کا حصہ ہے۔ یہ اس کے ماننے والوں کے شعور میں آج بھی موجود ہے۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ مسیحیت کا خارجی نظریہ کلیسا کی قونصلوں نے طے کر لیا تھا جسے نہ ہی قرون وسطیٰ کا اور نہ کوئی اور فلسفہ مزید ترقی دے سکتا تھا۔ سوائے اس کے کہ اس کے عقائد کو عقلی طور پر منور کیا جائے تاکہ وہ تفکر کی صورت میں پیش کش کے لحاظ سے اطمینان بخش ہوں۔ اس طرح ان نظریات وعقائد میں الوہی فطرت کی شناخت کا نکتہ تھا۔ وہ یہ کہ خدا کا وجود کسی بھی لحاظ سے دوسری دنیا سے متعلق نہیں تھا بلکہ وہ تو انسانی فطرت سے حقیقت اور حال میں متحد ہے لیکن یہ موجودگی بیک وقت تخصیصی طور پر روحانی موجودگی بھی ہے۔ مسیح ایک مخصوص انسانی شخصیت کی حیثیت سے اس دنیا کو چھوڑ چکا ہے۔ اس کی دنیوی حیات ماضی کا قصہ ہے یعنی اس کا وجود محض ایک ذہنی تعقل ہے اور چونکہ اس زمین پر الوہی وجود جوہری نوعیت میں روحانی کردار ہے، وہ دنیا میں دلائی لامہ کی شکل میں ظاہر نہیں ہو سکتا۔ پوپ کی مسیحی دنیا کے سربراہ اور مسیح کے نمائندے کے حیثیت سے کتنا ہی بلند مرتبہ کیوں نہ ہو، وہ خود کو خادموں کا خادم کہتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ ان حالات میں کلیسا مسیح کی زمانہ حال میں بین موجودگی کو کس طرح واضح کر سکتا ہے۔ اس پیش کش کی اصولی صورت جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے مقدس طعام ہے جسے عشائے ربانی کی صورت میں پیش کیا جاتا ہے۔ اس میں حقیقی مسیحی کی اصل زندگی، مصائب اور موت کے واقعات کو پیش کیا جاتا ہے۔ یہ ایک ابدیت کی حامل روزانہ دہرائی جانے والی قربانی ہے۔ مسیح اس میں یقینی اور موجود حسی ذات کے طور پر میزبان ہوتا ہے۔ اس کی تقدیس پادری سرانجام دیتا ہے۔ یہاں تک ہر چیز اطمینان بخش ہے۔ کہنا مطلوب یہ ہے کہ یہاں کلیسا ہی مسیح کی روح ہے جو اس رسم میں براہِ راست اور پورے وثوق کا باعث ہوتا ہے۔ اس مقدس رسم کا ممتاز پہلو وہ عمل ہے جس کے ذریعے معبود منکشف ہوتا ہے۔ یہ عمل جزیت کی حدود سے مشروط ہے۔ یعنی میزبان۔ اس برتر شے کو خدا کے طور پر پیش کیا جاتا ہے تاکہ اس کی پرستش کی جا سکے۔ کلیسا کے لیے شاید معبود کی اس انداز کی حسی موجودگی تسلی بخش تھی لیکن جب یہ طے کر لیا گیا کہ خدا خارجی مظہری حضوریت کے ساتھ زندہ ہے تو اظہار ذات کی فوری طور پر لاتعداد صورتوں کا ہونا ضروری قرار پاتا ہے، کیونکہ اس کی موجودگی کی ضرورت بے انت ہے۔ اس طرح کلیسا کے تجربے میں ایسے لاتعداد واقعات سامنے آنے

چاہئیں جن میں مسیح بہت سے لوگوں سے بہت سی جگہوں پر ملا ہو۔ اس سے زیادہ اس کی مقدس ماں لوگوں پر منکشف ہوتی ہے جو انسانیت کے قریب تر ہونے کی وجہ سے دوسری ثالث ہے۔ انسان اور ثالث کے درمیان (کنواری مریم کی معجزہ کار شبیہیں دراصل خدا کی مبارک اور دلنواز موجودگی کی مظہر ہیں۔ اس لیے تمام جگہوں پر آسمانی ذات کا اظہار وقوع پذیر ہوگا۔ دلنواز ظہور)، مسیح کے صلیب پر چڑھنے کے نشانات اور ذات حق تک رسائی معجزوں کے ذریعے لیکن ادھر ادھر سامنے آنے والے مظہر کے طور پر۔ جس عہد کے بارے میں ہم بات کر رہے ہیں اس میں کلیسا معجزوں کی دنیا ہے۔ متدین اور پارسا عقیدت مندوں کی معاشرت میں فطری وجود کا استحکام اور یقین ختم ہو چکا تھا بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ مطلق یقین اس یقین کو ہڑپ کر گیا تھا۔ اب مسیحی دنیا میں خدا کا تصور آفاقیت کی شرائط کے تحت نہیں تھا یعنی جو قانون اور روح کی نوعیت کے مطابق ہے۔ اب وہ اپنا ظہور الگ الگ اور مختلف انداز میں کرتا نظر آتا ہے جس پر عقلی وجود کی صورت میں کوئی نظریہ پورا نہیں اُترا۔

کلیسا کے اس مکمل ارتقا میں ایک کمی بہر حال رہ گئی تھی جسے ہم اندر کی ایک طلب قرار دے سکتے ہیں۔ اس پر کس چیز نے مجبور کیا (در آں حالیکہ مسیحیت مکمل اطمینان اور لطف کی کیفیت میں تھی) کہ وہ کسی اور شے کی اپنے اصولوں کی حدود کے اندر رہ کر خواہش کرے۔ اپنے عقیدے سے علیحدگی اختیار کیے بغیر۔ وہ معجزے، شبیہیں، مقامات اور زمانے سب علیحدہ علیحدہ نکات ہیں، یہ وقتی جھلکیاں معبود کی تجسیم نہیں ہیں، نہ ہی ارفع اور مطلق ہیں۔ میزبان اور برتر ذات کا ظہور لا ریب بہت سے کلیساؤں میں وقوع پذیر ہوا۔ مسیح نیاز اور قربانی کی اشیا میں موجود اور معلوم حقیقت بن گیا۔ لیکن یہ بھی تو مبہم اور عمومی کردار کا نمود ہے اور یہ کہ موجود وقت گزر گیا ہے عصر کی ترتیب کے حوالے سے لیکن زمانی اور ٹھوس حقیقت کی حیثیت سے ایک مخصوص جگہ پر اس کا ایک مستقل مگر دنیوی مقام ہے۔ ایک مخصوص گاؤں وغیرہ۔ تو یوں یہ دنیوی وجود فلسطین کے اندر موجود ہے جس کی مسیحی دنیا کمی محسوس کرتی ہے اور اسے حاصل کرنے کا فیصلہ کرتی ہے۔ اگر چہ زائرین ہجوم در ہجوم اس کے دیدار سے فیض یاب ہو چکے تھے لیکن یہ مقدس مقام کافروں کے قبضہ میں تھا۔ یہ بات مسیحی دنیا کے لیے باعث ملامت تھی کہ ان کے مقدس مقامات اور مسیح کی قبر کلیسا کی ملکیت نہیں تھی۔ اس احساس میں مسیحی دنیا متحدہ تھی۔ اس لیے صلیبی جنگوں کو شروع کیا گیا۔ صلیبی جنگوں کا مقصد بہت سی ریاستوں میں سے کسی خاص سلطنت کے

مفادات کو آگے بڑھانا نہیں تھا۔ اس کا مقصد تو سادہ طریقے سے مقدس سرزمین کو فتح کرنا تھا۔

سب سے پہلے صلیبی جنگ تو خود مغرب میں لڑی گئی۔ ہزاروں یہودیوں کو قتل کر دیا گیا، ان کی جائیدادیں چھین لی گئیں۔ پھر اس خوفناک ابتدا کے بعد مسیحی دنیا نے مشرق کی طرف فوجی پیش قدمی شروع کردی۔ راہب پیٹر جو ایمنز (Amiens) کا درویش تھا، باغیوں کے بہت بڑے دستے کو ساتھ لے کر چل پڑا۔ یہ لشکر بڑی بدنظمی کے ساتھ ہنگری سے گزرا، جہاں جہاں یہ لوگ جاتے وہاں ڈاکے ڈالتے اور لوٹ مار کرتے۔ بہر حال یہ لشکر آہستہ آہستہ کم ہوتا چلا گیا۔ چند ایک لوگ ہی استنبول پہنچ سکے۔ یہ صورت حال ایسی تھی کہ عقل کے تقاضے پورے کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا۔ ان کی اکثریت کو یقین تھا کہ خدا خود ان کی رہبری اور تحفظ کرے گا۔ مغربی اقوام کے حواس باختہ ہونے کا ایک زبردست ثبوت یہ تھا کہ ایک وقت وہ بھی آیا جب بچے گروہ در گروہ والدین سے بھاگ کر مارسیلز کی بندرگاہ کی طرف جانے لگے۔ جہاں سے وہ جہازوں پر بیٹھ کر مقدس سرزمین کی طرف روانہ ہو جاتے۔ بہت کم وہاں پہنچ سکے۔ باقیوں کو تاجروں نے مسلمانوں کے پاس بطور غلام بیچ ڈالا۔

آخر بعد از خرابی بسیار زیادہ منظم افواج نے مطلوبہ ہدف حاصل کرلیا اور اہم ترین مقدس مقامات پر قابض ہوگئیں۔ مثلاً بیت اللحم، گیتھس مین، گوگوتھا اور مقدس قبر پر قائم کلیسا وغیرہ۔ اس پوری مہم میں .... مسیحی لوگوں کے اعمال میں .... وہ بہت بڑا تضاد سامنے آیا (اس عہد کا یہ نمایاں وصف تھا) یہ تضاد تھا: صلیبی لشکر کی بہت زیادہ بے اعتدالیوں اور غیظ وغضب سے گہری شرمساری اور ذلت وخفت کی طرف منتقلی۔ ان کے چہروں سے یروشلم کے باشندوں کے قتل عام کے نتیجے میں خون ٹپک رہا تھا، جب وہ نجات دہندہ کے مقبرے پر سجدہ ریز ہوئے اور اس کے حضور شدت سے عرضداشتیں پیش کر رہے تھے۔

اس طرح مسیحی دنیا نے مطلوبہ اعلیٰ ترین خیر کو پالیا۔ یروشلم کو بادشاہت میں تبدیل کر کے پورا جاگیردارانہ نظام نافذ کر دیا گیا .... اور ایک آئین متعارف کرایا گیا جو مسلمانوں کی موجودگی میں یقیناً بدترین تھا۔ ایک اور صلیبی جنگ ۱۲۰۴ء لڑی گئی جو استنبول کی فتح پر منتج ہوئی۔ استنبول کو لاطینی ایمپائر میں تبدیل کر دیا گیا۔ اس طرح مسیحی دنیا نے مذہبی طلب کی تسکین کا سامان مہیا کر دیا۔ اب مسیحی لوگ مسیحا کے قدموں کے نشانات پر کسی روک رکاوٹ کے بغیر چل سکتے تھے۔ جہاز بھر بھر کر مقدس سرزمین

کی مٹی یورپ میں لائی گئی۔ خود مسیح کی ذات کے تبرکات میں سے کچھ نہ حاصل کیا جا سکا کیونکہ مسیح کو تو آسمان پر اُٹھالیا گیا تھا۔ بس مقدس رومال، صلیب اور قبر کی جگہ ہی یادگار کے طور پر موجود تھے۔ باقی کچھ بھی تو نہ بچ سکا تھا۔ بہر حال قبر میں ایک پیچھے کی طرف ہٹا ہوا مقام تلاش کر لیا گیا۔ یہ قبر ہی ہے جس میں ہر حسی اور جسمانی چیز کی خود نمائی موہوم ہو جاتی ہے۔ مقدس قبر میں پیارے اور عزیز خیالوں کی نگہداشت ختم ہو جاتی ہے۔ وہ تخیلات جو سچ کو جھٹلا دیتے ہیں وہ بھی موہوم ہو جاتے ہیں۔ وہاں خاموشی اور سنجیدگی کے سوا کچھ بھی نہیں۔ ایک معین اور موجود تجسیم اور حسی حقیقت کی نفی زیر غور نکتے کا اہم موڑ ہے جسے پا لیا گیا اور اس سے ان لفظوں کا اطلاق سامنے آ گیا۔ ''تم اپنے مقدس کو گلتا سڑتا نہیں دیکھو گے۔'' مسیحی دنیا قبر کی اس حقیقت کا امر آخر یکھنے سے ماموں رہی۔ اس قبر پر مسیحی دنیا کو وہ جواب دوسری دفعہ فراہم ہوا جو حواریوں کو اس وقت ملا تھا جب وہ وہاں مسیح کے جسم کو تلاش کر رہے تھے۔ ''تم زندہ کو مردوں میں کیوں تلاش کرتے ہو۔ وہ یہاں نہیں ہے۔ اسے آسمان پر اُٹھا لیا گیا ہے۔ تم اپنے مذہب کے اصول مردہ حسی حقیقت میں مت تلاش کرو بلکہ اس زندہ روح میں تلاش کرو جو تمہارے اندر ہے۔'' اس طرح ہم نے دیکھ لیا ہے کہ کس طرح منتہی کے لامنتہی سے اتحاد کے تصور کو محفوظ کیا گیا۔ اس حد تک کہ لوگوں نے لامنتہی کی معین تجسیم کو ایک الگ تھلگ مادی شے میں تلاش کرنے کی کوشش کی۔ وہاں مسیحیت نے خالی قبر کو دیکھا نہ کہ دنیا اور ابدیت کے اتحاد کو۔ اس طرح مسیحیت نے مقدس سرزمین کو کھو دیا۔ اس کے ذہن سے گمراہی کے پردے ہٹ گئے۔ اور اس کے ساتھ نتیجہ جو حاصل ہوا وہ منفی قسم کا تھا۔ مراد یہ کہ معین جسم کی کسی معروضی جگہ پر تلاش فضول ہے اسے صرف موضوعی شعور میں ہی تلاش کرنا چاہیے۔ وہ معینہ صورت جس میں سیکولر کا ابدیت سے اتحاد وقوع پذیر ہوتا ہے، فرد کی ایک روحانی خود وقوفی آزادی ہے۔ اس طرح دنیا یہ تیقن حاصل کرتی ہے کہ انسان کو ذات کی معینہ تجسیمیت کو اپنے اندر تلاش کرنا چاہیے۔ ہمارے اندر کی ذات الوہی فطرت کی حامل ہے۔ موضوعیت اس طرح مطلق سند حاصل کر لیتی ہے۔ اور اپنے لیے ذات حق سے تعلق کا تعین خود کرتی ہے۔ یہ صلیبی جنگوں کا مطلق مآل تھا۔ اس سے ہم اس عہد کا تعین کر سکتے ہیں جب خود انحصاریت اور از خود فعلیت کا آغاز ہوا۔ مقدس مقبرے کی جگہ سے مغرب نے مشرق کو الوداع کہا اور اپنی موضوعی بے انت آزادی کا افہام حاصل کیا۔ اس کے بعد مسیحی کبھی تاریخ کے منظر پر ایک جسد واحد کے طور پر متحد نہ ہوئے۔

ایک اور طرح کی صلیبی جنگوں کا سلسلہ بھی چلا۔ یہ جنگیں سیکولر مقاصد کے پیش نظر لڑی گئیں لیکن ان میں مذہب کی شرکت بھی ضرور ہوتی۔ یہ وہ جنگیں تھی جو اسپین والوں نے اندلس کے مسلمانوں کے خلاف لڑیں۔ عربوں نے مسیحی عوام کو ایک کونے تک محدود کر رکھا تھا لیکن ہسپانوی مسیحیت نے اپنے دشمنوں کے خلاف کامیابیاں اس وقت حاصل کرنا شروع کر دیں جب مسلمان اندلس اور افریقہ میں ایک دوسرے کے خلاف مختلف سمتوں میں جنگیں کر رہے تھے اور یوں بری طرح تقسیم ہو چکے تھے۔ ہسپانیہ والے فرینک جاں بازوں سے مل کر مسلمانوں کے خلاف متواتر مہم جوئیاں کرتے رہے۔ مسیحی قوم کے مشرق کی شجاعت سے تصادم میں، اپنی آزادی اور روح کی مکمل حریت کے ساتھ اوّل الذکر آزادی کے شرکت دار بن گئے اسپین ہمیں قرون وسطیٰ میں جاں بازی کی خوبصورت ترین تصویر پیش کرتا ہے اور اس کا مرکزی کردار سڈ (Cid) ہے۔ بہت سی صلیبی جنگیں جن کا ریکارڈ ہمارے اندر ناپسندیدگی اور سخت تنفر پیدا کرتا ہے جنوبی فرانس کے خلاف بھی لڑی گئیں۔ وہاں ایک جمالیاتی ثقافت نے جنم لے لیا تھا ٹروباڈوروں (Troubadours) نے رویوں کی آزادی کو متعارف کرایا تھا جیسی کہ ہوہین اسٹافن (Hohenstaufen) بادشاہوں کے دور میں جرمنی میں رائج تھے، لیکن اس فرق کے ساتھ کہ اوّل الذکر میں کوئی چیز مصنوعی تھی جب کی ثانی الذکر اصلی اور خالص تھی .... لیکن جیسا کہ اٹلی میں ہوا تھا اسپین میں بھی طہارت پسندی کے متشدد خیالات و تصورات پھیلا دیے گئے۔ اس لیے پوپ کے حکم سے ان کے خلاف صلیبی جنگ کی تبلیغ کی گئی .... سینٹ ڈومنک جنوبی فرانس میں ایک بہت بڑے لاؤ لشکر کے ساتھ داخل ہوا جس نے وحشیانہ انداز میں معصوم اور گناہ گار سب کو بلا امتیاز لوٹا اور قتل کیا اور جنوبی فرانس کے خوبصورت علاقوں کو تباہ برباد کر دیا۔

صلیبی جنگوں کے ذریعے کلیسا نے اپنی حاکمیت اور اقتدار کو مکمل کر لیا۔ اس نے مذہب اور الوہی روح کے بگاڑ کو بھی حاصل کر لیا۔ اس نے آزادی کے مسیحی اصول کو بھی مسخ کر کے انسانوں کو ظالمانہ اور غیر اخلاقی طور پر روح کی غلامی کے راستے پر لگا دیا۔ یہ سب کچھ کرنے کے ساتھ اس نے لاقانون متلون مزاجی اور تشدد کو ہوا دی اور ان رذائل کو قانون کی راستی کی جگہ نافذ کر دیا۔ بلکہ اس نے ان کو کلیسائی حاکمیت کی خدمت پر مامور کر دیا۔ صلیبی جنگوں کے دوران پوپ سیکولر طاقت کے سربراہ کی حیثیت میں سامنے آیا۔ بادشاہ دوسرے شہزادوں کی طرح محض ماتحت حیثیت کا حامل ہوتا۔ اس کی

ذمے داری تھی کہ پوپ کے سامنے کیے جانے والے تمام اقدامات کی تفصیل رکھے کیونکہ پوپ کی حیثیت مہم کے دوران تمام افوج کے حاکم اعلیٰ کی سی ہوتی۔ ہم نے پہلے ہی دیکھ لیا ہے کہ ہوہین سٹافن جیسے نجیب خاندان نے پوپ کی طاقت کی کتنے پروقار اور مہذب طریقے سے مخالفت کی۔ جب مسیحیت کے روحانی، اخلاقی اور عقلی عناصر نے مقابلے سے دستبرداری اختیار کرلی تھی۔ ہم نے یہ بھی دیکھا ہے کہ کس طرح آخر کار ان کو بھی کلیسا کی طاقت کے سامنے سر جھکانا پڑا۔ کلیسا میں اتنی لچک موجود تھی کہ ہر قسم کے حملے کو برداشت کرلیتا۔ ہر طرح کی مخالفت کا مقابلہ کرنا اس کا عمومی وتیرہ تھا۔ مصالحت کا ایک قدم اُٹھانا بھی اس کے لیے محال تھا۔ کلیسا کے زوال کی وجہ کھلا پر تشدد رویہ نہیں تھا، اس کا سبب اندر سے برآمد ہوا تھا۔ ایک تو روح کی طاقت سے اور دوسرے وہ اثر تھا جس نے اسے اوپر لے جانے کا کام کیا تھا........ جو تنزل کا باعث تھا۔ پاپائیت کے لیے توقیر اس بلند مقصد کی وجہ سے کمزور ہوئی جو صلیبی جنگوں کے پیش نظر تھا۔ وہ طمانیت جو حسی موجودگی کی مسرت سے متوقع تھی وہ پورا نہ ہوسکی۔ اسی طرح مقدس سرزمین کو اپنے قبضے میں رکھنے میں پوپ کامیاب نہ ہوسکا۔ ادھر یورپ کے شہزادوں میں مقدس مقصد کا جذبہ ختم ہوتا چلا گیا۔ مسیحا فوج کی شکست پر پوپ کو دلی صدمہ پہنچا۔ وہ یورپ کے شہزادوں کو بار بار تاکید کرتا رہا کہ وہ آگے بڑھ کر مسیحی مقبوضہ جات کو تحفظ فراہم کریں۔ لیکن اس کی استدعائیں اور نوحہ خوانیاں کسی کام نہ آئیں۔ معبود کے جسمی آثار کے ناموجود ہونے کے نتیجے میں روح مایوس ہوئی کہ تباہی کا سلسلہ چل نکلا۔ اور یوں ایک شگاف جو اپنی طرز کا پہلا اور عمیق تھا اور انوکھا بھی مسیحی فکر میں پیدا ہوا۔ اس کے بعد ہم ان مذہبی اور فکری تحریکوں سے روشناس ہوتے ہیں جن میں روح زندگی کے غیر منطقی اور مکروہ مسائل سے اوپر اُٹھتی چلی جاتی ہے، اس کے عمل کا ایک منطقہ تو ذات کے اندر کی دنیا ہے جس کے اطمینان کے سرچشموں پر وہ انحصار کرتی ہے اس کے عمل کا دوسرا منطقہ حقیقی دنیا ہے جس میں وہ اپنی قوتوں کو عمومی اور اخلاقی جواز پر مبنی مقاصد کے لیے صرف کرتی ہے۔ محولہ مقاصد آزادی کے اصول سے مطابقت کرتے ہیں۔ ان کوششوں کو ہم اب یوں بیان کرسکتے ہیں: یہ وہ ذرائع تھے جن کی بنیاد پر روح کو اس کی آزادی کے اعلیٰ مقصد کے لیے تیار کرنا تھا............ اسے زیادہ طہارت اور اخلاقی ارتفاع کی صورت میں پیش کرنا تھا۔

اس طرح کی تحریکات میں پہلے درجے پر خانقاہی اور مجلسی آداب کے اداروں کی تشکیل کا

کام تھا تا کہ ان زندگی کے اصولوں پر عمل درآمد کرایا جاسکے جن کی پیروی کلیسا نے اپنے اراکین پر لازمی قرار دی تھی۔ وہ اصول تھے جائیداد، امارت، مسرتوں سے دستبرداری اور ارادے کی آزادی، جن کو کلیسا نے سب سے بڑا روحانی کارنامہ قرار دیا تھا، کا اراکین میں عملی نفوذ تھا نہ کہ محض زبانی کلامی اقرار۔ موجود خانقاہیں اور دوسرے کلیسا کے ادارے جنھوں نے ان اصولوں پر پیروی کا حلف اُٹھا رکھا تھا وہ دنیوی بگاڑ کا شکار ہو چکے تھے۔ لیکن اب روح نے منفیت کے اس اصول کو بروئے کار لانے کا سلسلہ آغاز کیا.......... خالصتاً ذات کے اندر.......... جو کلیسا کی طلب تھا۔ اس تحریک کا فوری نتیجہ جنوبی فرانس اور اٹلی میں مسلمہ مسیحی عقائد کے خلاف تحریکوں کا سامنے آنا تھا۔ یہ تحریکیں جوش جذبے سے لبریز تھیں۔ ان کے علاوہ بے اعتقادی اور تشکیک کا مسئلہ تھا جو رواج پا رہا تھا لیکن اہل کلیسا ملحدانہ تحریکوں کے مقابلے میں اس مسئلے کو زیادہ خطرناک نہیں سمجھتے تھے۔ ان برائیوں کا مقابلہ کرنے کے لیے نئی رہبانہ تنظیمیں وجود میں لائی گئیں۔ ان میں سے سب سے اہم تنظیم بھیک مانگ کر گزارہ کرنے والے نوجوانوں کی جماعت تھی جسے فرانسسکن کہا جاتا۔ اس کا بنیاد گزار تھا سینٹ فرانسس آف اسیسی۔ وہ ایک جوش سے بھرا ہوا حالت عشق و مستی میں رہنے والا شخص تھا جس نے اپنی ساری زندگی طہارت کے اعلیٰ اصولوں کے مطابق گزار دی۔ اس نے اپنی تنظیم کو بھی اسی عشق و سرمستی سے سرشار کر دیا۔ والہانہ دین داری کا جذبہ جس میں تمام مسرتوں کی قربانی دینا ضروری تھا۔ یہ چیز کلیسا پر حاوی دنیا داری کے بالکل اُلٹ تھی.......... مسلسل اعتراف گناہ اور شدید ترین غربت اس کے اہم خصائص تھے۔ اس کے ساتھ ہی ڈومینیکن تنظیم کا ظہور ہوا۔ اس کا خاص کام تبلیغ کرنا تھا۔ خیرات مانگ کر گزارہ کرنے والے فقیر حیران کن انداز میں پورے یورپ میں پھیل گئے۔ وہ ایک طرف تو پوپ کی پیامبروں کی ایک فوج تھی تو دوسری طرف وہ پوپ کی دنیا داریت کی مخالفت بھی کرتے۔ فرانسسکن پوپ کے ادعا کی مزاحمت کرنے والے لوئس آف بویریا کے طاقتور اتحادی تھے۔ ان کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس دعوے کو فرانسسکن فقیروں نے ہی تحریر کیا تھا کہ جنرل قونصل پوپ سے برتر حاکمیت کی حامل ہے۔ لیکن یہ تنظیم بھی بتدریج بے حسی اور غیر عقلی معاملات میں مستغرق ہو گئی۔ اسی طرح کلیسائی تحریک جسے Orders of Knighthood کا نام دیا گیا بھی روح کی پاکیزگی کے حصول پر سوچ و بچار کرتی۔ ہم پہلے ہی شجاعت کی اس مخصوص روح کی طرف توجہ مبذول کروا چکے ہیں جس نے اسپین میں مسلمانوں

کے خلاف معرکہ آرائی کے دوران نشو ونما پائی۔ یہی روح اور عزم پورے یورپ میں صلیبی جنگوں کے نتیجے میں مفقود ہوتے چلے گئے۔ درندگی اور وحشیانہ پن جو وحشی اقوام کی غارت گرانہ زندگی کی خاصیت تھی، اسے مساوی طور پر طاقتوروں نے ٹھنڈا اور ختم کیا۔ اس کو مذہب نے ارفعیت دے کر اور پھر نیک نامی کے نام پر جوش و جذبے سے بھر دیا گیا اور اسے مشرقی شجاعت کی بے پناہ عالی ظرفی کی ایک صورت قرار دے دیا گیا۔ چونکہ مسیحیت میں تجرد اور آزادی کا لامحدود عنصر موجود ہے، اس لیے مشرقی شجاعت کی روایت کو مغربی قلب میں جگہ پانا مشکل نہیں تھا۔ اس نے ان کے اندر اعلیٰ فضائل کو جگہ بنانے میں مدد دی۔ اعلیٰ فضائل جن سے پہلے وہ آشنا نہیں تھے۔ کلیسا نے شجیع لوگوں کے ادارے راہبانہ برادری کی مثال پر منظم کیے۔ ان کے اراکین پر وہی ترک تیاگ کے ضابطے عائد کیے۔ ہر اس چیز کو چھوڑنا لازم تھا جس کا تعلق اس دنیا سے تھا۔ اس کے ساتھ ہی وہ زائرین کے تحفظ اور دفاع کا انتظام بھی کرتے۔ ان کی پہلی ذمہ داری مردان شجیع کے طور پر خدمات سرانجام دینا تھا۔ مفلوک الحال لوگوں کو خوراک مہیا کرنا اور بیماروں کی دیکھ بھال کرنا بھی ان کی ذمے داریوں میں شامل تھا۔ مردان شجیع کی تنظیمیں تین حصوں میں منقسم تھیں۔ سینٹ جان کی تنظیم، معبد کی تنظیم اور ٹیوٹانی تنظیم۔ یہ تنظیمیں جاگیرداریت کے خودغرض اصولوں سے الگ تھلگ تھیں۔ ان کے اراکین مفاد عامہ کے لیے جان بھی قربان کر دیتے۔ اس طرح ان تنظیموں نے اپنے جغرافیائی ماحول سے باہر نکل کر یورپ گیر برادری کی حیثیت اختیار کر لی۔ لیکن پھر یوں ہوا کہ اس کے اراکین گھٹیا دلچسپیوں میں پڑ گئے۔ ہوتے ہوتے یہ تنظیمیں اشرافیہ کے مسائل سے متعلق ایک ادارہ بن کر رہ گئیں۔ معبد کی تنظیم پر تو الزام لگایا گیا کہ اس نے اپنا ہی مذہب ایجاد کر لیا ہے جس کے عقیدے میں سے مسیح کو نکال دیا گیا ہے۔ یہ کام انھوں نے مشرق کی روح کے زیر اثر سرانجام دیا ہے۔

دوسری لہر جس کا ماخذ ایسا ہی تھا وہ سائنس کی سمت سے اٹھی .... فکر کی ترقی مجرد طور پر عالمگیر .... کی اب ابتدا ہوئی۔ ان برادرانہ تنظیموں کی تشکیل ایک مشترکہ ہدف سامنے رکھ کر کی گئی اور اس ہدف کے حصول کے لیے اراکین کو منتخب کیا جاتا۔ یہ بات اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ عمومی اصول کو تسلیم کرنے کی ابتدا ہو گئی اور یہ اصول جو بتدریج اپنی طاقت کا وقوف حاصل کرتا چلا گیا۔ پہلے تفکر الٰہیات مرکوز تھا جو کلامی الوہیت کے زیر اثر فلسفہ بن گیا۔ کیونکہ فلسفے اور

الہیات دونوں کا مشترکہ موضوع الوہی ذات ہے۔ اگرچہ کلیسا کی الہیات گھسا پٹا ضابطۂ عقائد تھا لیکن جو لہر اُٹھی تھی اس کا مقصود اس عقائد کے نظام کو تفکر کی بنیاد پر جواز فراہم کرنا تھا۔ ''جب ہم عقیدے پر پہنچ چکے ہیں۔'' معروف مذہبی فلسفی سینٹ انسلم نے کہا: ''تو یہ لاپروائی ہوگی کہ ہم خود کو تفکر کی مدد سے اس حقیقت کے بارے قائل نہ کرسکیں جس پر ہم ایمان لاچکے ہیں۔'' لیکن یہ مشروط تفکر اپنے مواد سے آزاد نہیں تھا کیونکہ یہ تو پہلے سے ہی اس میں موجود تھا۔ فلسفے کا کام تو اس مواد کو ثبوت فراہم کرنے کے لیے اپنی قوتوں کو مرتکز کرنا تھا۔ لیکن تفکر نے متنوع قسم کے سوالات بھی کھڑے کیے جن کا جواب کلیسا کی رمزیات میں براہِ راست موجود نہیں تھا اور چونکہ کلیسا نے ان کو ماننے کا وعدہ نہیں کیا تھا، اس لیے ان اختلافات کا سامنے آنا فطری امر تھا۔ فلسفے کی حیثیت ایک طرح سے عقیدے کے مددگار کی سی تھی۔ عقیدہ تو پہلے سے طے ہو چکا تھا۔ اس کے باوجود تفکر اور عقیدے کے مابین موجود اختلاف کا نمودار نہ ہونا ناممکن تھا۔ جس طرح یورپ میں شجاعت کے مقابلوں کا تماشا عمومی طور پر جاری تھا اور جس طرح ہتھیاروں کی مہارت کے مقابلے منعقد ہوتے، اسی طرح یورپ اب عقلی مناظروں کی آماج گاہ بھی تھا۔ یہ سوچ کر آدمی حیران رہ جاتا ہے کہ تفکر کی کیسی کیسی مجرد صورتیں تشکیل دی گئیں اور ان کے استعمال میں کس قدر ذہنی مہارت بروئے کار آئی ہوگی۔ یہ دانش ورانہ مقابلے ذہنی مہارتوں کو ثابت کرنے کے لیے منعقد کیے جاتے۔ صرفِ انحراف کے خلاف کارروائی کی جاتی اور اسے استکمال تک پہنچایا جاتا۔ فرانس اس زمانے میں درحقیقت مسیحیت کا مرکز تسلیم کیا جاتا۔ وہیں پہلی صلیبی جنگ کے منصوبے کو شکل وصورت دی گئی اور اسے فرانسیسی فوجوں نے سرانجام دیا۔ جب پوپ جرمن بادشاہوں، سسلی اور نیپلز کے نارمن شہزادوں سے لڑ پڑتے تو فرانس میں ہی پناہ لیتے۔ اس سلسلے میں انھوں نے فرانس کے متعدد سفر کیے۔ ہم نے یہ بھی دیکھا ہے کہ صلیبی جنگوں کے آخر کار اس زمانے میں فنون کو ترقی ملی۔ صلیبی جنگوں کے دوران بھی ایک خاص طرح کی شاعری کا ظہور ہوا۔ روح جو آرزوؤں کی تکمیل کے قابل نہیں تھی، نے اپنے لیے تخیل کے زور پر خوبصورت ہیئتوں کو تخلیق کرلیا۔ یہ حسین صورتیں حقیقی دنیا سے زیادہ تسکین دہ اور آزاد فکری کا سبب تھیں۔

باب سوم —— جاگیرداریت سے بادشاہت تک

گزشتہ باب میں متذکرہ بالا اخلاقی عناصر جن کا جھکاؤ ایک عمومی اصول کی جانب تھا، جزوی طور پر موضوعی اور جزوی طور پر قیاسی ترتیب کے پابند تھے۔ لیکن اب ہمیں اس عہد کی عملی سیاسی تحریکوں پر توجہ مرکوز کرنی چاہیے۔ اگر غور سے جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ عہد انفرادی تلون مزاجی اور طاقت کی علیحدگی کے ختم ہو جانے کے نتیجے میں منفی جہت کا حامل تھا۔ اس کا مثبت پہلو برتر مقتدرہ کا ظہور تھا جس کی حاکمیت سب پر حاوی تھی۔ خاص طور پر یہ ایک ایسی سیاسی حاکمیت تھی جس کے زیر اہتمام رعایا کو مساوی حقوق حاصل تھے، جس میں انسانی ارادہ مشترکہ مفاد کے تابع تھا اور جز کی بجائے کل کی اہمیت تھی۔ یہ جاگیرداریت سے بادشاہت کی طرف سفر ہے۔ جاگیرداری نظام کا خارجی اصول انفرادیت کی طاقت تھی۔ انفرادی شخصیات سے مراد شہزادے، نواب اور مخدوم تھے۔ یہ وہ طاقت تھی جو داخلی صداقت سے محروم تھی۔ اس آئین کے ماتحت لوگ کسی شہزادے یا نواب کی رعایا ہوتے جس کی اطاعت کی مخصوص ذمے داریاں نبھانا ان پر لازم ہوتا۔ جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے کہ کیا رعایا یہ ذمہ داریاں انجام دیتی تھی یا نہیں۔ جواب یہ ہے کہ اس کا انحصار نواب پر ہوتا کہ کیا وہ ان پر عمل درآمد کرانے کے قابل تھا، اپنے کردار کی طاقت سے یا ان کو نواز کر۔ اس کے برعکس پہلے تو وہ تمام جاگیرداری دعوے بذات خود جبر اور تشدد کا نتیجہ ہوتے۔ اس لیے ان کے ذمے داریوں کی پابندی صرف طاقت کے مسلسل استعمال سے ہی کرائی جا سکتی تھی۔ جاگیردار کی طاقت ہی ان ذمے داریوں کا جواز تھی۔ بادشاہت کے اصول میں حاکمیت اور اقتدار اعلیٰ کی طاقت شامل ہے لیکن یہ تحکم ان لوگوں پر نافذ ہوتا ہے جن کو اپنی تلون مزاجی کو بروئے کار لانے کی آزادی نہیں ہوتی۔ جہاں کوئی ایسا تلون نہیں ہوتا جو افراد کے تلون کی مخالفت کرے۔ بادشاہت کی برتری کا مطلب جوہری طور پر وہ طاقت ہے جس کا صدور ایک سیاسی تنظیم سے ہوتا ہے۔ یہ تنظیم اس مساوی مقصد کو فروغ دینے کی پابند ہوتی ہے جس پر ریاست کا آئین استوار ہوتا ہے۔ جاگیرداری طرز حکومت کثیر شاہی حکومت ہوتی ہے۔ ہم نوابوں اور کسانوں کے علاوہ کچھ نہیں دیکھتے۔ اس کے برعکس بادشاہت میں صرف ایک ہی آقا یا مالک ہوتا ہے جس میں کھیت مزدور نہیں ہوتے کیونکہ اس میں غلامی پر پابندی لگا دی جاتی ہے۔ اس میں حق اور قانون

کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ اس طرح یہ اصل آزادی کا سرچشمہ ہے۔ بادشاہت میں فرد کے وسواس کی کوئی حیثیت نہیں ہوتی۔ اس میں مشترکہ حکومتی مفاد کو قائم کیا جاتا ہے۔ ادھر ادھر کی طاقتوں کو دبانے میں اور پھر دوسری طرف سے مزاحمت میں یہ مشکوک نظر آتا ہے کہ اس سلسلے میں محرک کا کام کون سی طاقت کرتی ہے۔ قانونی اور برابری کی آرزو یا انفرادی گمان کو بروئے کار لانے کی خواہش۔ بادشاہی اقتدار کی مزاحمت کو آزادی کا نام دیا جاتا ہے۔ اور اس کو حق بجانب اور باوقار قرار دے کر ہم اس کی توقیر کرتے ہیں۔ خصوصاً جب اس اقتدار کے ساتھ آمرانہ ارادہ منسلک ہوتا ہے۔ لیکن فرد کے ذاتی ارادے سے جو انسانوں کے ایک بڑے گروہ کو غلام بنانے میں کام آئے، ایک کمیونٹی وجود میں آتی ہے۔ اس صورت حال کا تقابل اگر اس سے کیا جائے جس میں ہر فرد اپنے وہم و گمان کا مطیع ہوتا ہے تو ہم دیکھتے ہیں کہ بادشاہت میں اس قسم کی پر تشدد صورتحال نہیں ہوتی۔ اس قسم کی حاکمیت اعلیٰ میں منظم طریقے سے معاملات کی عمومی ترتیب بروئے کار آتی ہے۔ مقصد تنظیم کی تشکیل ہوتا ہے اور جو منظم طریقے کو سامنے رکھ کر حکومت کرتے ہیں وہ اپنے عہدے کے لحاظ سے خود بھی ریاست کے تابع ہوتے ہیں۔ چنانچہ متوسلین ریاست کے افسر بن جاتے ہیں جن کی یہ ذمہ داری ہوتی ہے کہ وہ ان قوانین کو نافذ کریں جن سے ریاست کا نظام چلتا ہے۔ لیکن چونکہ بادشاہت جاگیرداریت سے ہی ترقی پا کر سامنے آئی ہے، اس لیے اس پر اس ادارے کی مہر ثبت ہوتی ہے جس کے بطن سے یہ جنم لیتی ہے۔ افراد اپنی ذمہ داری چھوڑ کر شاہی جائیدادوں اور کارپوریشنز کے ناظم بن جاتے ہیں۔ متوسلین کی طاقت کی وجہ نظام سے ارتباط میں مضمر ہوتی ہے۔ ان کے متوازی شہروں کی طاقت معاشرتی وجود میں ہوتی ہے۔ اس طرح حاکم اعلیٰ کا اقتدار محض من مانا تسلط نہیں رہتا۔ اس کو قائم رکھنے کے لیے جاگیروں اور بلدیات کی رضامندی لازمی ہوتی ہے۔ حاکم اعلیٰ صرف اس چیز کا ارادہ کر سکتا ہے جو عقل و انصاف کے مطابق ہو۔

اب ہم ایک ایسے آئین سے آشنا ہوتے ہیں جو مختلف ترتیبوں پر مشتمل ہے۔ اس کے برعکس فیوڈل حکومت اس قسم کی کسی ترتیب کی پابند نہیں ہوتی۔ جاگیرداری نظام تین طریقوں سے بادشاہت میں تبدیل ہوتا ہے:

(۱) بعض اوقات افضل ترین نواب اپنے آزاد متوسلین پر اس قدر حاوی ہو جاتا ہے کہ وہ ان کو ذاتی اختیارات سے محروم کر کے اپنا محکوم بنا لیتا ہے اور مختار کل بن جاتا ہے۔

(۲) بعض اوقات شہزادے خود جاگیرداری نظام سے دستبردار ہو جاتے ہیں اور ریاستوں کے علاقائی حکمران بن جاتے ہیں۔

(۳) کوئی برتر نواب ان تمام چھوٹے نوابوں کو جو اس کی برتری کو تسلیم کرتے ہیں متحد کر کے سب پر اپنی بادشاہت کو نافذ کر دیتا ہے۔ یہ سب کچھ پُر امن طریقے سے وقوع پذیر ہوتا ہے۔

یہ سب مدارج اس قدر خالص اور مجرد طریقے سے تاریخ میں وقوع پذیر نہیں ہوتے جس طرح کہ یہاں بیان کیے گئے ہیں۔ بعض اوقات ایک سے زیادہ طریق بیک وقت بروئے کار آ سکتے ہیں لیکن ان میں سے کوئی ایک طریق غالب حیثیت اختیار کر جاتا ہے۔ اس قسم کی سیاسی تشکیل کی سب سے قابل توجہ بات یہ ہوتی ہے کہ اس کی جوہری اور بنیادی شرط کو ان قومیتوں میں تلاش کیا جائے جن میں اس کا ظہور ہوا ہے۔ یورپ مخصوص قسم کی قوموں کا مجموعہ ہے جن کی فطرت میں اتحاد ہے اور ان میں ریاست تشکیل دینے کی مطلق رغبت موجود ہے۔ تمام قومیتیں سیاسی اتحاد بنانے میں کامیاب نہیں ہوتیں۔ ہمیں اب ان پر الگ الگ توجہ مرکوز کرنا ہوگی۔ اس تبدیلی کے مطابق جس کو ہم نے یہاں متعارف کرایا ہے۔

یہاں پہلے رومن سلطنت کا حوالہ پیش نظر ہے۔ جرمنی اور اٹلی کا باہمی تعلق فطری طور پر ایمپائر کے تصور کا نتیجہ ہے۔ اس بادشاہت میں سیکولر دنیا روحانی دنیا سے متحد ہو کر ایک کلیت کی صورت میں سامنے آئی۔ تاہم یہ صورت حال ایک طرح سے مسلسل جدوجہد کا ہدف تھی۔ جرمنی اور اٹلی میں جاگیرداری نظام سے بادشاہت میں تبدیلی کا نتیجہ یہ تھا کہ سارے کا سارا جاگیرداری نظام منسوخ ہو گیا۔ متوسلین خود مختار بادشاہ بن گئے۔

جرمنی میں ہمیشہ سے بہت سی نسلوں کے لوگ رہتے رہے ہیں۔ مثلاً سوابئینز، بویرین، تھرنگنز، برگنڈین وغیرہ۔ اس فہرست میں بوہیمیا کے سلاوی، میکلنگ برگ اور برینڈن برگ کے سلاوی نسل کے جرمن جو سیکسونی اور آسٹریا میں بھی رہتے تھے، کو بھی شامل کرنا چاہیے۔ اس لیے وہ اتصال جو فرانس میں عمل میں آیا تھا یہاں ممکن نہیں تھا۔ اٹلی کی بھی یہی صورت حال تھی۔ لمبارڈوں نے اٹلی میں خود کو مستحکم کر لیا تھا۔ نارمن قوم نے بھی جنوبی اٹلی میں بادشاہت بنالی تھی۔ کچھ عرصہ کے لیے

مسلمانوں نے بھی سسلی پر قدم جمائے رکھے اور حکومت کی۔ جب ہوھن اسٹافن خاندان کا راج ختم ہوا تو وحشی اقوام کو سارے جرمنی میں بالادستی حاصل ہوگئی۔ ملک ٹوٹ کر کئی راجدھانیوں میں تقسیم ہوگیا۔ اس صورت میں طاقتور آمریت غالب آگئی۔ یہ حلقہء انتخاب کے اراکین شہزادوں نے قانون بنا رکھا تھا کہ صرف کمزور شہزادوں کو شہنشاہی تخت نشین ہونا چاہیے۔ انھوں نے تو شہنشاہی اعزاز کو غیر ملکیوں کے ہاتھ بیچنا بھی شروع کر دیا۔ یوں ریاست کا اتحاد حقیقتاً کالعدم ہو کر رہ گیا۔ طاقت کے کئی مراکز وجود میں آگئے۔ ہر ریاست سفاک ریاست تھی۔ وہ آئین جو جاگیرداریت نے تسلیم کرلیا تھا اسے منسوخ کر دیا گیا۔ اس کی جگہ غیر ممیز تشدد اور لوٹ مار نے لے لی۔ طاقتور شہزادے ملک کے آقا و مولیٰ بن گئے۔ پھر ایک تعطل کے بعد کاؤنٹ آف ہپس برگ شہنشاہ منتخب ہوا۔ ہپس برگ خاندان مسلسل تخت نشیں ہوتا رہا۔ ان کی تخت نشینی میں بہت کم دخل اندازی کی گئی۔ یہ شہنشاہ اپنی فوج کھڑی کرنے کے پابند تھے کیونکہ شہزادے ان کو وہ طاقت مہیا کرتے جو بادشاہت کو قائم رکھنے کے لیے ضروری تھی۔ لیکن اس کا فائدہ یہ ہوا کہ انتشار کی صورت حال کو ان انجمنوں نے جن کے یکساں عمومی مقاصد تھے مل کر آخر کار ختم کر دیا۔ شہروں میں ہم نچلے درجے کی انجمنوں کو کارفرما دیکھتے ہیں لیکن اب شہروں کے وفاق سامنے آنا شروع ہو گئے تھے تاکہ سفاکانہ تشدد کو دبایا جاسکے۔ جرمنی میں اس طرح کے تین شہری وفاق سامنے آئے۔ ایک جو شمال میں وجود میں آیا، ہین سیاٹک لیگ کے نام سے مشہور ہوا۔ دوسرا وفاق رہائن کے ساتھ ساتھ کے شہروں نے تشکیل دیا، اس کو رہائنش لیگ کا نام دیا گیا۔ تیسرا وفاق سوابین لیگ کے نام سے مشہور تھا۔ ان سب وفاقوں کا ایک ہی مقصد تھا۔ جاگیرداروں کی مزاحمت۔ حتیٰ کہ شہزادے ان شہری وفاقوں سے اتحاد کر لیتے تاکہ جاگیرداری نظام کو توڑ کر پورے ملک میں پُرامن زندگی کو بحال کیا جاسکے۔ جاگیرداریت کے دور میں سماج کی کیا حالت تھی اس کا اندازہ ان بدنام انجمنوں کے قیام سے لگایا جاسکتا ہے جو مجرمانہ انصاف فراہم کرنے پر مامور تھیں .... یہ ایک قسم کا پرائیویٹ ٹریبونل ہوتا جو وہمگریشٹ کے نام سے خفیہ اجلاس کرتا۔ اس کا سب سے بڑا مرکز مغربی جرمنی میں تھا۔ ایک مخصوص طرز کی کسانوں کی انجمن بھی بنائی گئی۔ جرمنی میں کسان غلام تھے۔ اس لیے ان میں سے بہت سے شہروں میں پناہ حاصل کر لیتے یا آزاد لوگوں کی طرح شہروں کی ہمسائیگی میں آکر بس جاتے۔ سوئٹزرلینڈ میں ایک کسان برادری کا قیام بھی عمل میں آیا۔ اُری، شویز اور انٹر والڈن کے کسان شاہی گورنروں کے

ماتحت تھے۔ کیونکہ سوس حکومتیں پرائیویٹ مالکان کی ملکیت نہیں تھیں، ان کو ایمپائر کی طرف سے متعین لوگ چلاتے۔ ہپسبرگ خاندان کے بادشاہ ان کو اپنے لیے محفوظ رکھنا چاہتے تھے۔ کسانوں نے ڈنڈوں اور لوہے کے کیلوں والی لاٹھیوں کے ساتھ متکبر اشراف جو نیزوں اور تلواروں سے لیس تھے کا مقابلہ کیا اور کامیاب لوٹے۔ ایک اور چیز جس نے اشرافیہ سے جنگی برتری چھین لی وہ بندوق کے بارود کی ایجاد تھی۔ انسانیت کو اس کی ضرورت تھی اور اس نے اپنا انکشاف فوراً کیا۔ اس نے دنیا کو جسمانی طاقت کے غلبے سے نجات دلائی اور سماج کے مختلف طبقات کو برابری کی سطح پر لا کھڑا کیا۔ جن ہتھیاروں کو استعمال میں لایا جاتا ان کے امتیاز نے کسان اور مالک کے درمیان فرق کو ختم کر دیا۔ بندوق کے پاوڈر کے سامنے مورچہ بندیاں اور قلعے اب ناقابل تسخیر نہیں رہے تھے۔ اس لیے مورچہ بندیاں اور قلعے اپنی اہمیت کھو بیٹھے۔ ہم یقیناً ذاتی شجاعت کے زوال پر آہ وزاری کر سکتے ہیں، ایک بزدل آدمی کسی بہادر ترین اور نجیب شخص کو محفوظ فاصلے اور چھپ کر گولی مار سکتا ہے۔ لیکن دوسری طرف بندوق کے پاوڈر نے عاقلانہ اور محتاط بہادری.......... روحانی شہامت.......... کو جنگی کامیابی کے لیے لازمی بنا دیا ہے۔ اس ہتھیار کے ذریعے ہی اعلیٰ قسم کی شجاعت کو سامنے لایا جا سکتا ہے۔ ایسی شجاعت جس میں ذاتی احساسات کا کوئی حصہ نہیں ہوتا۔ کیونکہ آتشیں اسلحے کا رُخ انسانوں کی ایک جماعت کی طرف ہوتا ہے جسے مجرد دشمن کہا جاتا ہے۔ اس میں دو دشمنوں کا انفرادی مقابلہ نہیں ہوتا۔ جنگجو موت کے خطرات کا سامنا سکون سے کرتا ہے۔ ایک مشترکہ اقبال مندی کی خاطر جان قربان کر دیتا ہے۔ سمجھ دار قوم کی شجاعت اس میں ہوتی ہے کہ وہ ہتھیاروں کی طاقت پر انحصار نہیں کرتی بلکہ اس کا انحصار تو ذہانت، جرنیل کی فہم و فراست اور کمانڈروں کے کردار پر ہوتا ہے۔ یہی چیز قدیم لوگوں میں اہم سمجھی جاتی تھی۔ قدیم زمانے کے سپہ سالار جس فوج کی کمان کرتے اس میں مضبوط اتصال، روح کے اتحاد کو ضروری سمجھتے تھے۔

جس طرح کہ پیش ازاں ہم دیکھ چکے ہیں اٹلی میں بھی جرمنی کے انداز کا تماشا جاری تھا۔ الگ تھلگ قوتوں کے مراکز کی آزادانہ حیثیت کے حصول کی جدوجہد۔ اس ملک میں کنڈوٹیری کے ہاتھوں جنگ ایک باضابطہ کاروبار بن گئی۔ شہروں کی ذمے داری تھی کہ وہ ان کے اس کاروبار میں حصہ ڈالیں۔ اس کے لیے کرائے کے جنگی جتھے تیار کیے گئے جن کے سرخیل اکثر جاگیردار بن جاتے۔

سفروزا نے تو خود کو ڈیوک آف میلان قرار دے دیا۔ فلورنس میں میڈیکی خاندان جس کا اصل میں پیشہ تجارت تھا برسر اقتدار آ گیا۔ دوسری طرف اٹلی کے بڑے بڑے شہروں نے اپنے زیر اثر چھوٹے بڑے بہت سے جاگیرداروں کو بدحال کر دیا۔ اسی طرح پوپ کے لیے علاقہ متعین کیا۔ - وہاں بہت سے جاگیردار جنھوں نے خود کو آزاد قرار دے دیا تھا، پوپ کی اطاعت پر مجبور ہو گئے۔ پوپ کا یہ تسلط سماجی اخلاق کے حوالے سے کتنا منصفانہ تھا اس کا جواب میکیاولی کی کتاب 'شہزادہ' سے حاصل کیا جا سکتا ہے۔ اس کتاب کو اکثر بیزاری سے پرے پھینک دیا جاتا ہے۔ کیونکہ یہ کتاب جبر و ظلم کے بہت سے نفرت انگیز طریقوں کا پتہ دیتی ہے۔ لیکن ہم اس کے خلاف کوئی غلط رائے نہیں دے سکتے، سوائے اس کے کہ مصنف کا گہرا شعور ریاست کی تشکیل کی لزومیت پر مرتکز تھا۔ وہ زمانے کے حالات کے مطابق ان اصولوں کی نشاندہی کر رہا تھا جن پر ریاست کی تشکیل کی جا سکتی تھی۔ ان سربراہان کی جنھوں نے آزادی کا اعلان کر رکھا تھا اور طاقت اپنے ہاتھ لے لی تھی، مطیع کرنے کے لیے سرکوبی لازمی تھی۔ اگرچہ ہم میکیاولی کے تجویز کردہ ذرائع کو اپنے آزادی کے آئیڈیل سے ہم آہنگ نہیں کر سکتے، تاہم ان کی مستعدی سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ خصوصاً اس زمانے کے ناعاقبت اندیش ظلم و تشدد، دغابازی اور قتل و غارت وغیرہ کو سامنے رکھ کر اس کا جواز موجود ہے۔ یہ تسلیم کرنے میں ہمیں کوئی عار نہیں کہ جس جاگیردار اشرافیہ کی طاقت کو مطیع کرنا تھا، اس کے علاوہ کسی اور طریقے سے وہ قابو میں نہیں آ سکتی تھی۔ جاگیردار اشرافیہ کے دل میں بادشاہ کے خلاف ناقابل تسخیر حقارت گھر کر چکی تھی۔ وہ اخلاقی طور پر دیوالیہ ہو چکے تھے۔

فرانس میں جرمنی اور اٹلی کے برعکس حالات تھے۔ کئی صدیوں تک فرانس کے بادشاہ کا مختصر سے علاقے پر کنٹرول رہا۔ بہت سے صوبے دار بادشاہوں سے زیادہ طاقتور تھے۔ لیکن فرانس کے شاہی وقار کے لیے یہ زیادہ فائدہ مند تھا کہ وہاں وراثتی بادشاہت مستحکم بنیادوں پر قائم تھی۔ اس کی وقعت میں اضافہ حالات نے اس وقت کیا جب کارپوریشنز اور شہروں نے اپنے حقوق اور استحقاقات کی منظوری بادشاہ سے لینا شروع کر دی۔ اور یہ کہ بارہ اراکین پر مشتمل سپریم جاگیرداری ٹریبونل جسے تربیت یافتہ لوگوں کی عدالت کا نام بھی دیا گیا کو اپیلیں دائر کی جانے لگیں۔ بادشاہ کے اثر و رسوخ کو لوگوں کو تحفظ فراہم کرنے کی وجہ سے فروغ حاصل ہوا۔ یہ تحفظ صرف بادشاہ ہی دے سکتا تھا۔ لیکن

جس چیز نے بالخصوص متوسلین اور نائبین کے یہاں شاہی توقیر کو تحفظ دیا وہ محولہ بالا عدالتی انتظام تھا۔ اس نے بادشاہ کی ذاتی طاقت میں بھی اضافہ کیا۔ بادشاہوں نے شادیوں کے ذریعے، فوجی طاقت کو استعمال کر کے، مختلف حیلے بہانوں سے چھوٹے چھوٹے سلاطین کے علاقوں کو اپنی عمل داری میں شامل کر لیا۔ بہرحال جب نارمنڈی کے ڈیوک انگلینڈ کے بادشاہ بن گئے تو فرانس کو ایک طاقتور مخالف کا سامنا کرنا پڑا۔ مسئلہ یہ تھا کہ فرانس کا اندرونی علاقہ نارمنڈی کے راستے سے بالکل کھلا تھا۔ اس کے علاوہ اور بھی طاقتور سلاطین موجود تھے لیکن فرانس کا بادشاہ جرمن بادشاہوں کی طرح محض جاگیردار حکمران نہیں تھا بلکہ وہ ایک علاقے کا مالک بھی تھا۔ بہت سے نواب اور شہر اس کے ماتحت تھے۔ ان کا شمار بادشاہ فرانس کے فوری دائرہ ءاختیار میں ہوتا تھا۔ لوئس نہم شاہی ٹربیونل کے سامنے بہت سی اپیلیں دائر کرنے میں کامیاب رہا۔ یہ شاہی ٹربیونل اس کے دور میں فرانس بھر میں عام تھے۔ اس کی ریاست میں شہروں نے بہت زیادہ اہمیت اختیار کر لی۔ جب بادشاہ کو روپے پیسے کی ضرورت ہوتی خصوصاً جب اس کے ذرائع آمدنی ختم ہو جاتے اور خزانہ خالی ہو جاتا تو وہ شہروں کو درخواست کرتا اور ان سے معاہدے کرتا۔ فلپس دی فیئر نے تو ۱۳۰۲ء میں شہروں کو نوابوں اور پادریوں کے ساتھ ساتھ تیسری اسٹیٹ قرار دے دیا۔ ان سب کا یقیناً واسطہ بادشاہ کے اقتدار سے تھا۔ وہ ایک ایسی طاقت تھا جس نے انھیں جمع کیا تھا۔ اس اجتماع کا مقصد محاصل اکٹھا کرنا تھا۔ لیکن ریاستوں نے بادشاہت میں بہرحال اہمیت اور وزن حاصل کر لیا تھا۔ اور اس کے نتیجے میں قانون سازی میں بھی اثر و رسوخ حاصل کر لیا تھا۔ یہاں قابل ذکر اہمیت کا حامل واقعہ فرانس کے بادشاہوں کا وہ فرمان ہے جس کے مطابق شاہی زمینوں پر کام کرنے والے غلام معمولی قیمت دے کر خود کو آزاد کرا سکتے تھے۔ جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے کہ فرانس کے بادشاہ جلد ہی بڑی طاقت کے مالک بن گئے۔ اسی دوران ٹروباڈورز کے ہاتھوں شاعری کے آرٹ نے خوب ترقی کی۔ کلامی الٰہیات جس کا مرکز پیرس تھا، کو بھی فروغ ملا۔ ان چیزوں نے فرانس کو کلچر کے میدان میں یورپ کی دوسری قوموں پر برتری دلا دی جس کی وجہ سے فرانس کی بین الاقوامی سطح پر شہرت میں اضافہ ہوا۔

انگلینڈ جس کا ذکر ہم کچھ دیر پہلے کر چکے ہیں کو نارمنڈی کے ڈیوک ولیم نے فتح کر لیا تھا۔ ولیم نے وہاں جاگیرداری نظام متعارف کرایا اور سلطنت کو یوں جاگیروں میں تقسیم کر دیا۔ یہ جاگیریں

اس نے اپنے نارمن پیروکاروں میں تقسیم کر دیں۔ خود اس نے خاصے بڑے شاہی مقبوضات اپنے پاس رکھے۔ جاگیرداروں کی ذمہ داری تھی کہ وہ میدان جنگ میں خدمات انجام دیں اور انصاف کی فراہمی میں تعاون کریں۔ بادشاہ تمام کم عمر جاگیرداروں کا گارڈین تھا۔ وہ اس کی مرضی کے بغیر شادی نہیں کر سکتے تھے۔ شہروں اور نوابوں نے بتدریج اہم حیثیت حاصل کی۔ خصوصاً جب حقِ تخت نشینی کا مسئلہ تنازع کی صورت اختیار کر جاتا تو ان کی قدر و قیمت میں بے حد اضافہ ہو جاتا۔ جب بادشاہی ظلم و جبر بڑھ جاتا اور ٹیکسوں کی بھرمار ہو جاتی تو لوگوں کا پیمانہ لبریز ہو جاتا۔ یہاں تک کہ جنگ کا گجر بجنے لگتا۔ انگلستان کے نوابوں نے اپنے بادشاہ جان کو مجبور کر دیا کہ میگنا کارٹا کی پابندی کا حلف اُٹھائے۔ میگنا کارٹا انگریزوں کی آزادی کی بنیادی دستاویز تھا، خاص طور پر اشرافیہ کو اس سے بہت فائدہ پہنچا۔ اس سے جو آزادیاں حاصل ہوئیں ان میں سے انصاف سرفہرست تھا۔ طے ہوا کہ کسی انگلستانی کو عدالتی کارروائی کے بغیر ذاتی آزادی، جائیداد اور زندگی سے محروم نہیں کیا جا سکتا۔ ہر شخص کو حق حاصل ہوا کہ وہ اپنی جائیداد جس طرح چاہے استعمال میں لائے۔ مزید یہ طے ہوا کہ بادشاہ کوئی ٹیکس آرک بشپ، بشپوں، نوابوں اور ارلوں کی مرضی اور اتفاق کے بغیر نافذ نہیں کر سکتا۔ شہروں کو بادشاہوں نے نوابوں اور ارلوں کی مخالفت میں بہت سی عنایات سے نوازا۔ لیکن شہروں نے بھی خود کو تیسری اسٹیٹ میں ڈھال لیا اور دارالعوام میں نمائندگی کا حق مانگنے لگے۔ اس کے باوجود، اگر بادشاہ میں کردار کی مضبوطی موجود ہوتی تو وہ بہت طاقتور ہوتا۔ اس کی اپنی اسٹیٹ اس کے وقار اور دبدبے کو قائم رکھنے کے لیے کافی تھی۔ بعد کے زمانوں میں یہ اسٹیٹ بتدریج بانٹ دی گئی اور بادشاہ پارلیمان کی امدادی رقوم اور عطیات پر انحصار کرنے لگا۔

ہمیں ان باریک اور مخصوص تفاصیل میں نہیں جانا چاہیے جن کا تعلق چھوٹی عملداریوں اور جاگیروں کو مملکت میں ضم کرنے اور ان اقدامات کے نتیجے میں پیدا ہونے والے تنازعات و افتراقات سے ہے۔ ہم نے اضافہ اس بات میں یہ کرنا ہے کہ جب بادشاہ جاگیرداری آئین کو کمزور کرتے تو اس سے ان کی اپنی طاقت میں اس قدر اضافہ ہو جاتا کہ وہ ایک دوسرے سے زور آزمائی پر اتر آتے اور اپنی مملکت کے مفادات کی تکمیل کے منصوبے بنانے لگتے۔ اس طرح فرانس اور انگلینڈ ایک دوسرے کے خلاف جنگ کر دیتے۔ دونوں کے درمیان ایک صدی تک جنگ چلتی رہی۔ بادشاہ دوسرے ملکوں کو فتح

کرنے کے لیے ہر وقت کمر بستہ نظر آتے۔ شہر جنھیں ان جنگوں کے اخراجات کا بوجھ سب سے زیادہ برداشت کرنا پڑتا ان کی مخالفت کرتے۔ انھیں راضی کرنے کی خاطر بادشاہ اہم قسم کے استحقاقات ان کو عطا کرتے۔

جب ملکوں کے حالات دگرگوں ہوتے تو پوپ موقع غنیمت جان کر اپنی تحکم کو دخل اندازی کے لیے بروئے کار لانے میں عار محسوس نہ کرتے۔ لیکن ریاستوں کی نشو ونما کے مفادات اس قدر مستحکم انداز میں قائم ہو چکے تھے کہ وہ انھیں مطلق اختیارات کے مفاد کی سند مہیا کرنے سے روک دیتے۔ شہزادے اور عوام صلیبی جنگیں برپا کرنے لیے پوپ کی ہنگامہ آرائی کی پرواہ نہ کرتے۔ شہنشاہ لوئیس نے علما کی مجلس کو یہ ذمہ داری سونپی کہ وہ ارسطو، بائبل، رومی قانون میں سے پوپ کی عملداری کا جواز رد کرنے کے لیے دلائل مہیا کریں۔ ریثیے میں منعقد ہونے والی مجلس قانون ساز کے اراکین نے ۱۳۴۸ء اور اس کے بعد فرینکفرٹ میں منعقدہ شاہی قانون ساز مجلس نے فیصلہ دیا کہ آزادیوں اور بادشاہت کے وراثتی حقوق کا تحفظ کیا جائے گا اور یہ کہ رومن شہنشاہ یا بادشاہ کے انتخاب کو سند مہیا کرنے کی خاطر پوپ کی تصدیق کی ضرورت نہیں۔ قبل ازاں ۱۳۰۲ء میں پوپ بونی فیس اور فلپ دی فیر کے درمیان تنازعہ اٹھ کھڑا ہوا تھا جس کی بنیاد پر فلپ نے ریاستوں کی مجلس کا انعقاد کیا تھا تاکہ پوپ کے خلاف مزاحمتی اقدامات اُٹھائے جاسکیں۔ ریاستیں اور سماجی اکائیاں اس شعور پر کو پہنچ چکی تھیں کہ اخلاق آزادانہ قدر وقیمت کا حامل ہے۔ اسے کسی پاپائی تائید کی ضرورت نہیں۔ چنانچہ پوپ کے اختیار کو کم کرنے لیے بہت سی وجوہات یکجا ہو چکی تھیں۔ کلیسا کے اندر شدید اختلاف، جس نے لوگوں کو یقین دلا دیا کہ پوپ غلطی سے پاک نہیں، نے وہ موقع فراہم کیا جس کے نتیجے میں کانسٹنس اور باصل قونصلوں کے فیصلے سامنے آئے۔ ان قونصلوں نے پوپ سے برتر حیثیت حاصل کر لی جس کا مطلب یہ تھا کہ وہ پوپ معزول اور مقرر بھی کر سکتی ہیں۔ کلیسائی نظام کے خلاف بہت سی کوششوں کا منظر عام پر آنا یہ ثابت کرتا ہے کہ کلیسا کے نظام میں اصلاح کی سخت ضرورت تھی۔ آرنلڈ آف بریسکا، وکلف اور ہس کا اس عقیدے کے خلاف اتفاق تھا کہ پوپ مسیح کا دنیا میں خلیفہ ہے، انھوں نے اس بات پر بھی اتفاق کیا کہ اختیارات کا غلط استعمال کلیسائی نظام کے لیے بدنامی کا باعث ہے۔ یہ سب کوششیں اپنی اہمیت کے لحاظ سے جزوی اہمیت کی حامل تھیں۔ ایک طرف ابھی حملے کے لیے وقت مناسب نہیں تھا اور دوسری

طرف معترضین بھی مسئلے کے قلب تک رسائی پانے سے قاصر تھے۔ لیکن خاص طور پر بعد الذکر دو حضرات نے اپنے علم وفضل کی بنیاد پر کلیسا کی تعلیمات پر تنقید کی۔ تاہم وہ عوامی سطح پر گہری دلچسپی کی لہر بیدار نہ کر سکے۔

لیکن کلیسائی اصول کا زیادہ خطرناک دشمن ایک سیاسی تنظیم کی صورت میں پیدا ہوا۔ مشترکہ مقصد جس کو اخلاق کی مکمل سند وحمایت حاصل تھی وہ ریاستوں کی تشکیل میں سیکولر اصول کی پاسداری کا مقصد تھا۔ اس تشکیل میں کمیونٹی کی منشا اور ارادہ، فرد کی آرزو، انفرادی تلون مزاجی کا عمل دخل بروئے کار آیا۔ قلب کی خودغرضانہ صفت کی کرداری سختی جو اپنی پوزیشن کو اکیلے پن میں قائم رکھتی ہے.......... شاہ بلوط کا گرہ دار قلب جو جرمنوں کا قومی مزاج تھا.......... کو قرون وسطیٰ کے ہولناک نظم وضبط نے توڑ پھوڑ کر حلیمی اور لطافت عطا کر دی۔ اس نظم وضبط کو نافذ کرنے کا ذریعہ لوہے کے دو عصا تھے۔ ایک کا نام کلیسا تھا اور دوسرے کا کمیریت (Serfdom) تھا۔ کلیسا نے قلب کو مایوسی میں دھکیل دیا.......... روح کو سخت ترین غلامی کے تجربے سے دوچار کیا، یہاں تک کہ روح اپنا آپ بھول گئی لیکن ہندوؤں کی بے حسی کی سطح تک نہ گری۔ چونکہ مسیحیت داخلی طور پر ایک روحانی اصول ہے، اس لیے اس میں بے انتہا لچک موجود ہے۔ اسی طرح کھیت مزدوری کا شعبہ جس نے انسان کے جسم کو انسان کا رہنے نہ دیا تھا اور اسے دوسرے کی ملکیت بنا دیا تھا، انسانیت کو غلامی وحشتوں اور بے لگام آرزوؤں کا ہدف بنانے کا سبب بنا۔ لیکن اس شعبے کے لوگوں کو خود ان کی تشدد پسندی نے برباد کر دیا۔ انسانیت کو غلامی سے آزادی نہیں ملی بلکہ غلامی کے ذریعے آزادی ملی۔ کیونکہ بہمیت، ہوس پرستی، ناانصافی شیطان کے اجزائے ترکیبی ہیں جو شخص پوری طرح شیطان کے قبضے میں ہوتا، وہ اخلاق اور راستی کے قابل نہیں ہوتا۔ اس غیر متوازن اور ارادے کی ناقابل کنٹرول صورت میں نظم وضبط نے ہی اسے نجات فراہم کی ہے۔ کلیسا نے ناشائستہ نفس پرستی کے خلاف اتنے ہی وحشیانہ انداز اور دہشت پسندانہ طریق سے جنگ کی جتنی کہ اس کا مد مقابل تصور کر سکتا تھا۔ اس نے اپنے دشمن کو جہنم کے ڈر اور دہشت کے ذریعے سجدہ ریز ہونے پر مجبور کر دیا۔ اسے مسلسل مطیع رکھا تاکہ اس کے اندر کے وحشی کو سدھایا اور پرسکون کیا جا سکے۔ الٰہیات کا دعویٰ ہے کہ ہر آدمی کو اس جدوجہد سے گزرنا پڑتا ہے کیونکہ انسان کی فطرت میں شیطنت ہے۔ وہ صرف ذہنی کچوکوں سے گزر کر ہی مصالحت تک پہنچتا ہے۔ اس بات کو تسلیم کر لینے کے بعد اس کو

بھی تسلیم کرنا چاہیے کہ جب تنازع کے آغاز کی شرائط مختلف ہوں تو تنازع کی صورت بدل جاتی ہے۔ خصوصاً جب وہ مصالحت حاصل کی جا چکی ہو۔ اس صورت حال میں نظم وضبط کا تکلیف دہ راستہ چھوڑ دیا جاتا ہے۔ (یہ یقیناً بعد میں کسی وقت ظہور میں آتا ہے لیکن ایک بالکل مختلف صورت میں) کیونکہ شعور کی بیداری پر انسان دیکھتا ہے کہ وہ سماج کے اخلاقی عناصر کے دائرے میں ہے۔ نفی کا مرحلہ یقیناً انسانی نشو ونما میں لازمی عنصر ہے لیکن اب اس نے تعلیم کی طمانیت بخش صورت اختیار کر لی ہے تاکہ داخلی جدوجہد کے ذریعے تمام دہشت ناک خصوصیات کا خاتمہ ہو جائے۔

یہاں تک آتے آتے انسانیت نے باطن کی اصل روحانی ہم آہنگی کو پا لیا اور حقیقت یعنی سیکولر وجود کے بارے میں بہتر ضمیر تک رسائی حاصل کر لی۔ اسی طرح انسانی شعور نے اپنے پاؤں پر کھڑے ہونا سیکھ لیا۔ خود شعوریت کی منزل جس تک اب انسان پہنچ چکا تھا پر الوہیت کے خلاف بغاوت سامنے نہیں آئی۔ اس موقعہ پر اس بہتر موضوعیت کا ظہور ہوا جو الوہیت کی اپنے طریق سے بہتر شناخت کرنے کے قابل تھی جو خیر اور صداقت سے مزین تھی جس نے اپنی فعلیت کو ان عمومی اور لبرل اہداف پر مرکوز کر دیا جن پر عقلیت اور حسن کی مہر چسپاں تھی۔

قرون وسطیٰ میں آرٹ اور سائنس کی حیثیت

انسانیت روحانی آسمان کی شانتی بحال ہوتے دیکھتی ہے۔ جب امن نے دنیا میں قدم جمانے شروع کر دیے اور سیاسی نظم وضبط دنیا میں قائم ہونے لگا (کہ جس کے بارے میں ہم پیش ازاں تفکر کر رہے تھے) تو روح انسانی بہجت سے ہم کنار ہو کر انسانیت کے اعلیٰ مقام پر فائز ہوئی، ایک ایسے منطقے میں داخل ہونے لگی جس کے مقاصد سیاسی زندگی کے مقاصد سے زیادہ ٹھوس اور ہمہ جہت تھے۔ مسیح کی قبر، اور روح کی بعد از مرگ زندگی، ایسے ماورائی مسائل نے اب انسانی توجہ کو اپنی طرف کھینچنا بند کر دیا تھا۔ لامحدود ہستی کے مخصوص اور متعین جسم میں ڈھلنے کا اصول یعنی وہ طلب جس نے دنیا کو صلیبی جنگوں کی راہ پر لگا دیا تھا اب ایک بالکل مختلف سمت میں انسان کو لے جانے لگی تھی۔ یہ سمت دنیوی وجود اور زندگی کے سیکولر معاملات کی سمت تھی جس کی اپنی ایک آزادانہ حیثیت تھی۔ روح نے اپنی تجسیم سیکولر دنیا میں کرنا شروع کر دی کیونکہ اس نے اس میں اپنے لیے ایک خوش گوار منطقے کو دریافت کر لیا تھا۔ کلیسا نے بہرحال اپنی پہلے والی حیثیت قائم رکھی اور محولہ اصول کو اپنی اصل حالت

میں محفوظ رکھا۔ تاہم اس حالت میں بھی اصول صرف خارجی وجود (کوئی مقدس چیز، ملائکہ وغیرہ) تک محدود نہ رہا۔ آرٹ نے اس کی تقلیب اور ارتفاع کا اہتمام کر دیا۔ آرٹ خارجی اور مادی زندگی کی پسندیدہ اشیا کو ولولے اور تقدیس سے بھر دیتا ہے اور ان کو ایک ایسی صورت دیتا ہے، جو روح، جذبات اور شعور کا مظہر ہوتی ہے۔ تاکہ زہد کے یہاں صرف لاانتہا کی حسی تجسیم ہی تدبر کے لیے موجود نہ ہو اور یہ کہ زہد صرف موجود چیزوں سے ہی والہانہ انداز میں وابستہ نہ ہو جائے، بلکہ اس اعلیٰ عنصر سے وابستہ ہو جائے جس سے مادی اشیا لبریز ہوتی ہیں۔ اعلیٰ عنصر سے مراد وہ اظہاری صورت ہے۔ جس سے روح القدس نے اسے نوازا ہے۔ ذہن کے لیے کسی چیز کو اپنے سامنے رکھنا ایک اور بات ہے جیسے فرشتہ، پتھر یا لکڑی یا کوئی بھدی اور بیہودہ قسم کی نقاشی۔ جبکہ کسی تصویر کو یا پینٹنگ جو فکر اور جذبات سے لبریز ہو، یا کوئی پتھر کا خوبصورتی سے تراشا ہوا مجسمہ جس کو دیکھ کر روح روح سے اور ذہن ذہن سے باتیں کرنے لگے۔ پہلی صورت میں روح اپنے اصل عنصر سے الگ ہو کر ایک بالکل مغائر شے سے منسلک ہو جاتی ہے یعنی دنیائے حس سے جو بالکل غیر روحانی حقیقت ہے۔ دوسری صورت میں، اس کے بالکل اُلٹ وہ حسی شے خوبصورت ہوتی ہے جس میں روحانی ہیئت در آئے اور جو روح اور صداقت سے مزین ہو کر سامنے آئے۔ لیکن ایک طرف اس طرح منظر عام پر آنے والا صداقت کا عنصر حسی موڈ کا حامل ہوتا ہے۔ گویا اپنی موزوں ہیئت میں نہیں ہوتا۔ دوسری طرف، جبکہ مذہب اس سے آزاد ہوتا ہے جو جوہری طور پر خارجی اور مادی حقیقت کا حامل ہوتا ہے.......... محض ایک شے .... اس قسم کا مذہب جو اس وقت زیر غور ہے، حسن سے منسلک ہونے میں کسی قسم کی تسکین حاصل نہیں کر پاتا۔ اس کے مقصد پر تو بھدی، بدصورت ترین، مظلوک الحال شبیہیں مساوی اچھے انداز میں بلکہ بہتر انداز میں پورا اترتی ہیں۔ چنانچہ آرٹ کے اعلیٰ نمونے مثلاً رفاعیل کی میڈونا.......... کی اتنی زیادہ تکریم نہیں ہوتی اور نہ ہی اس پر بڑی تعداد میں چڑھاوے چڑھائے جاتے ہیں۔ اس کے برعکس ادنیٰ درجے کی تصاویر خصوصی پذیرائی کا مرکز نظر آتی ہیں اور ان پر گرم جوشی سے عقیدتیں نچھاور کی جاتی ہیں۔ پاکبازی اس لیے قبل الذکر کے پاس سے اس وجہ سے گزر جاتی ہے کیونکہ اگر وہ اس مقام پر زیادہ عرصہ قیام کرے تو وہ اپنے اندر تحرک اور کشش محسوس کرے اور اس جوش سے دوچار ہو جس میں مغائرت کا احساس بڑھ جاتا ہے اور یہ کہ جس میں وہ تمام کچھ جس کی طلب کی جاتی ہے وہ ذہنی غلامی کی صورت

اختیار کر لیتا ہے اور انسانی ذات فرد مایہ قسم کی محتاجی کا شکار ہو جاتی ہے۔ اس لیے آرٹ اپنی فطرت میں کلیسا کے اصول سے ماوراء ہے۔ لیکن چونکہ اوّل الذکر صرف حدود میں ہی خود کا اظہار کرتا ہے (اور مجرد فکر کی مشکوک جہت کو پیش نہیں کرتا)، اس لیے اسے بے ضرر اور بے تعلق چیز سمجھا جاتا ہے۔ کلیسا نے اس سے تعلق قائم رکھا لیکن جونہی آزاد ذہن جو آرٹ کا ماخذ ہے، نے ترقی کر کے فکر اور سائنس کی حدود میں قدم رکھا، کلیسا نے راستہ الگ کر لیا۔

آرٹ کو مزید حمایت آثار قدیمہ کے مطالعہ سے ملی۔ اس سے آرٹ کو ایک ارفع قسم کے اثر کا تجربہ بھی حاصل ہوا (ہیومانورا [Humaniora] کا نام خاصا پر معنی ہے کیونکہ قدماء کی تخلیقات میں انسان اور انسانیت کی نشو و نما کی توقیر کی گئی ہے)۔ اس مطالعہ کے نتیجے میں مغرب کو انسان کے فعل و عمل میں موجود مصدقہ اور ابدی عنصر کا وقوف حاصل ہوا۔ سائنس کے احیاء کا خارج کی سطح پر موقعہ اس وقت آیا جب بازنطینی سلطنت کا زوال ہوا۔ بڑی تعداد میں یونانیوں نے یورپ میں پناہ لی۔ انھوں نے وہاں یونانی ادب متعارف کرایا۔ وہ اپنے ساتھ نہ صرف یونانی زبان لے کر آئے بلکہ ایک خزانہ بھی ساتھ لائے جس کی کنجی یونانی زبان کا وقوف تھا۔ مغرب کی مذہبی درس گاہوں نے بہت کم یونانی کو محفوظ رکھا، یونانی زبان کا وقوف ان کے یہاں نہ ہونے کے برابر تھا۔ جبکہ رومن ادب کا معاملہ بالکل مختلف تھا۔ اس کی پرانی روایات ابھی تک قائم تھیں۔ ورجل کو بہت بڑا جادوگر سمجھا جاتا (ڈانٹے میں اسے جہنم کا رہنما دکھایا گیا ہے)۔ یونانیوں کے زیر اثر مغرب کے لوگوں کی ایک دفعہ پھر قدیم یونانی ادب کی طرف توجہ مبذول ہوئی۔ مغرب اس قابل ہو چکا تھا کہ یونانی ادب سے مسرت حاصل کرے اور اس کی بہتر تفہیم کر سکے۔ بہت ہی دوسری طرز کے آدرش اور مثالی نمونے اور فضائل کا نظام جس سے قرون وسطی کا یورپ واقف تھا یہاں پیش کیے گئے۔ اس کے نتیجے میں انوکھا قسم کا معیار قائم ہوا جس کی بنیاد پر یہ فیصلہ کیا جا سکتا تھا کہ کس چیز کی توقیر، تحسین اور تقلید کی جائے۔ یونانیوں نے اپنی کتابوں میں ایک دوسری قسم کے اخلاقی فرمان جاری کیے تھے جن سے مغرب ناواقف تھا۔ مدرسی ہیئت پسندی نے ایک بالکل مختلف طرز کے قیاسی تفکر کو جگہ فراہم کی۔ مغرب افلاطون سے واقف ہوا اور اس کے ذریعے دنیائے انسانیت نے خود کو یورپ پر منکشف کیا۔ ان نئے تصورات کو پرنٹنگ کے آرٹ کی وجہ سے پھلنے پھولنے کا موقع فراہم ہوا۔ پرنٹنگ پریس بھی بندوق کے پاؤڈر کی طرح جدید کردار کی حامل

ہے۔ اس نے اپنے عہد میں جس کے دوران یہ ایجاد ہوئی ایک مقصدیت عطا کی۔ اس مقصدیت کا ہدف انسانوں کو ایک دوسرے کے مثالی انداز میں قریب لانا تھا۔ یہاں ہم کہہ سکتے ہیں کہ قدما کے بارے میں مطالعہ دراصل انسانی اعمال اور فضائل میں دلچسپی کا نام ہے جسے کلیسا نے برداشت کرنا جاری رکھا، اس حقیقت کا احساس کیے بغیر کہ ان اجنبی کتابوں میں موجود ایک اجنبی ذہن اس کا مقابلہ کرنے کے لیے پیش قدمی کر رہا ہے۔

ہماری توجہ کے قابل اس عہد کا تیسرا رہنما وصف روح پر خارج کی طرف آنے کا دباؤ ہے۔ یہ انسان کی سطح پر وہ آرزو ہے جس کا تعلق کائنات کا وقوف حاصل کرنے سے ہے۔ پرتگال اور اسپین کے جہازرانوں نے جرأت اور شجاعت کا مظاہرہ کرتے ہوئے شرق الہند کے علاقوں اور امریکہ کو دریافت کر لیا۔ ترقی کی طرف اس جست نے کلیساء کے اصولوں اور طرز احساس کی نفی نہیں کی۔ کولمبس کا مقصد خالصتاً دنیوی نہیں تھا۔ اس کا ایک مذہبی پہلو بھی تھا۔ کولمبس کی خواہش تھی کہ جنوبی امریکہ کی متمول زمینوں کے خزانے ایک نئی صلیبی جنگ پر استعمال ہوں اور مفتوحہ اقوام کے بت پرستوں کو مسیحیت کے دائرے میں لایا جا سکے۔ زمین کی دائروی شکل کی پہچان نے انسان کو یہ ادراک دیا کہ زمیں ایک مقررہ اور معین شے ہے۔ اس کے علاوہ جہاز رانی کو میگنیٹ کے نئے آلاتی استعمال نے بہت فائدہ پہنچایا۔ اس طرح تکنیکی آلات نے جہاز رانی کو ساحلوں تک محدود رہنے کی بجائے کھلے سمندروں میں گشت کی سہولت فراہم کی۔ اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ تیکنیکی آلات کا اس وقت ظہور ہوا جب ان کی ضرورت محسوس کی گئی۔

ان تین واقعات یعنی احیائے علوم، فائن آرٹ کے پھلنے پھولنے اور امریکہ کی دریافت اور براستہ کیپ ٹاؤن انڈیا تک رسائی کو ہم صبح کی سرخی سے مماثلت دے سکتے ہیں کہ جس نے ایک طویل طوفانی رات کے بعد ایک روشن اور شاندار دن کا آغاز کیا۔ یہ دن آفاقیت کا دن ہے جو قرون وسطیٰ کی لمبی، خوفناک، واقعات وحوادث سے بھرپور رات کے بعد طلوع ہوا.......... ایک ایسا دن جو سائنس، آرٹ اور ایجادات کے تحرک کی وجہ سے ممتاز ہوا.......... جس کی امتیازی خصوصیت اعلیٰ اور عالی دماغ لوگ تھے اور یوں عالم انسانیت.......... جسے مسیحیت نے آزادی اور کلیساء نے نجات کی راہ دکھائی.......... ہستی کے ابدی اور پُر از معانی جوہر کی حیثیت سے منکشف ہوا۔

فصل سوم

دور جدید

اب ہم جرمن دنیا کے تیسرے دور میں داخل ہو چکے ہیں۔اس طرح ایک ایسے دور کی شروعات ہوتی ہے جس میں ذہن اس شعور سے لبریز ہوا کہ وہ............ سچ اور ابدیت کے حوالے سے اپنے ارادے میں آزاد ہے۔اس کے حوالے سے جو اپنی ذات میں اور اپنی ذات کے لیے عالمگیر ہے۔

اس تیسرے دور میں تین طرح کی تقسیم میں رونما ہوئیں۔ پہلے ہم اس سلسلے میں تحریک اصلاح دین پر بات کریں گے.........سب کو روشن کرنے والا سورج جو صبح کی شفق کے بعد رونما ہوا جس کا مشاہدہ ہم نے قرون وسطیٰ کے اختتام پر کیا۔اس کے بعد ان واقعات کا ظہور جو تحریک اصلاح کا نتیجہ تھے اور آخر میں دور جدید جس کا آغاز پچھلی صدی کے اواخر میں ہوا۔

باب اوّل —— اصلاحات

تحریک اصلاح کا آغاز کلیسا کے بگاڑ کی وجہ سے ہوا۔یہ بگاڑ کوئی اتفاقی حادثہ نہیں تھا۔یہ طاقت اور اقتدار کے غلط استعمال کی وجہ سے بھی وقوع پذیر نہیں ہوا تھا۔ چیزوں میں بگاڑ کی کیفیت کو بدعنوانی کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔یہ پہلے سے ہی تسلیم کرلیا جاتا ہے کہ بنیاد تو اچھی تھی .... نظام،ادارہ تو بذات خود غلطی سے پاک تھا لیکن وفور جذبات،مفاد کی داخلیت،مختصراً یہ کہ انسانوں کے من مانے رویوں نے اس چیز کو غلط استعمال کیا جو بذات خود خیر تھی۔مقصد ذاتی اغراض کی تسکین تھا۔ چنانچہ کرنا یہ چاہیے تھا کہ تمام ناگہانی عناصر کو ہٹا دیا جائے۔یہ کرنے کے بعد زیر بحث ادارہ رسوائی سے بچ جاتا ہے اور وہ برائی جو اس کی شکل وصورت میں بدصورتی پیدا کررہی ہوتی ہے وہ اس سے مغائر لگنے لگتی ہے۔لیکن جب اچھی چیز کا اتفاقیہ طور پر غلط استعمال ہوتا ہے تو یہ جزئیت تک محدود ہوتا ہے۔ایک بڑا اور عمومی بگاڑ جو کلیسا کے درجے اور سکوپ کے حامل ادارے میں برپا ہوتا ہے تو اس کی نوعیت بالکل

مختلف ہوتی ہے۔ کلیسا کا بگاڑ ایک مقامی چیز تھا۔ اس بگاڑ کے اصول کو اس حقیقت میں تلاش کرنا چاہیے کہ جس معبود کو کلیسا تسلیم کرتا ہے وہ حسی سطح پر خارجی اور بے ہنگم مادی صورت میں سامنے آتا اور اس کی ہستی کے باطن میں تقدس کی جگہ بناتا ہے۔ (آرٹ نے جوشستہ تقلیب مہیا کی تھی وہ اس سلسلے میں ناکافی تھی۔) اعلیٰ ذہن نے پہلے ہی اس سے روحانیت کو خارج کر دیا ہے۔ اس کی روحانیت میں اسے کوئی دلچسپی نہیں نظر نہیں آتی یا اس میں مصروف ہونے کا جواز نظر نہیں آتا۔ اس طرح وہ اس مخصوص اور متعین تجسیم کو قائم رکھتی ہے۔ مراد یہ کہ ہمارے پاس فوری حسی موضوعیت ہے جس کی روحانی موضوعیت نے تطہیر کی۔ چنانچہ یہ روح عالم کے مقابلے میں کم ترحیثیت کی حامل ہے کیونکہ بعد الذکر پہلے ہی اس سے آگے نکل چکی ہے۔ وہ اس قابل ہو چکی ہے کہ وہ برترحسی ذات کی حسیت محض کے طور پر شناخت کرے۔ جو محض خارجی ہے وہ محض خارجی ہے۔ اس نے برتر منتہی کو منتہی سمجھنے اور معاملہ کرنے کا طریقہ سیکھ لیا ہے۔ اس سارے عمل میں آزاد اور بااعتماد حیثیت کو مستند اور جائز موضوعیت کے طور پر قائم رکھنا ضروری ہے۔

اس سوال کا زیر غور عنصر جو کلیسا کے اصول کے داخل میں موجود ہے اپنے آپ کو بدی اور بگاڑ میں منکشف کرتا ہے۔ اس وقت جب کلیسا کے پاس اس کی مخالفت کے لیے کچھ نہیں ہوتا، خصوصاً جب یہ عنصر پوری طرح مستحکم ہو چکا ہوتا ہے۔ تب اس کے عناصر کسی روک رکاوٹ کے بغیر کھل کھیلنے کو تیار ہوتے ہیں۔ اس طرح کلیسا کے اندر موجود خارجیت شر اور گراوٹ کی صورت اختیار کر لیتی ہے اور ایک منفی اصول کے طور پر اس کے بطن میں نشو ونما پاتی ہے۔ گراوٹ جو شکلیں اختیار کرتی ہے وہ بہت زیادہ ہیں، ان تعلقات کے حوالے سے جنھیں کلیسا برداشت کرتا ہے جن میں نتیجتاً یہ مفسد عناصر داخل ہوتے ہیں۔

اس عہد کے کلیسا کی پارسائی توہم پرستی کے جوہر کی مظہر ہے.......... یہ ذہن کو حسی معروض جو محض ایک چیز تھا، کے ساتھ زنجیر کرنے کے مترادف ہے.......... اور بہت سی مختلف ہیئتوں میں.......... یہ مقتدرہ کی غلامانہ عقیدت مندی کی نشاندہی کرتا ہے۔ کیونکہ روح اپنی اصل فطرت کی اہم ترین جوہری کیفیت سے دستبردار ہونے کے بعد اپنی آزادی کو کھو دیتی ہے اور سخت غلامی کی زنجیر میں بندھ جاتی ہے۔ اس کی غلامی جو اپنی ذات میں مغائر ہوتا ہے۔ معجزوں کے لیے ایک لغو اور بچگانہ

کردار کی نمائندہ زوداعتقادی کا مظاہرہ ہوتا ہے کیونکہ فرض کرلیا جاتا ہے کہ الہ مکمل طور پر غیر معقول اور محدود طریق سے خالص منتہی اور جزوی مقاصد کی تکمیل کی خاطر خود کو منکشف کرتا ہے۔ آخر میں طاقت کی ہوس، بے مہار جنسی تلذذ، ہر طرح کی وحشیانہ اور سوقیانہ بداخلاقی اور بگاڑ، جس میں دھوکہ دہی اور منافقت شامل ہے، یہ سب کچھ کلیسا میں نمودار ہوا۔ سبب یہ کہ اس میں موجود حیاتی پہلو کی نہ تو فہم کے ذریعے تربیت کی گئی نہ ہی اسے زیر کیا گیا۔ وہ آزاد ہوتا ہے لیکن صرف عامیانہ اور غیر مہذب انداز میں.......... دوسری طرف وہ فضیلت جسے کلیسا پیش کرتا ہے اس کا کام تو صرف حیاتی اشتہاؤں کی نفی کرنا ہے۔ چنانچہ یہ فضیلت مجرد طور پر منفی ہے جسے معلوم نہیں کہ حیات کی اخلاقی روک رکاوٹ کس طرح کی جا سکتی ہے۔ حقیقی زندگی میں اس کے یہاں کچھ بھی نہیں رہتا سوائے فرار، تیاگ اور بے عملیت کے۔

یہ تضادات جو کلیسا کے اندر سے نمودار ہوتے ہیں، ایک طرف تو وحشیانہ گناہوں اور اشتہاؤں کے مظہر ہوتے ہیں۔ یہ روح کو اس بلندی کی طرف لے جاتے ہیں، جہاں روح تمام دنیوی اشیا کو تیاگنے کو تیار ہو جاتی ہے۔ دوسری طرف روح کی مزید توسیع ہوتی ہے، اس طاقتورانہ پوزیشن کے نتیجے میں جس کا وقوف انسان کو خارج یعنی مادی دنیا پر حاوی باطنی طاقت کو تصرف میں لے کر ہوتا ہے، اس حالت میں انسان خود کو آزاد محسوس کرتا ہے اور اپنے لیے مطلق حق حاصل کر لیتا ہے۔ کلیسا جس کا فرض منصبی روحوں کو دائمی عذاب سے نجات دلانا ہے، خود اس نجات کے عمل کو خارجی آلہ بنا دیتا ہے اور اس قدر نیچے گر جاتا ہے کہ اس ذمے داری کو خارجی یا دکھاوے کی چیز بنا دیتا ہے۔ گناہ میں تخفیف وہ اعلیٰ ترین چیز ہے جس کی روح آرزو کرتی ہے۔ جس کے ذریعے ذات حق سے سکون کا رشتہ قائم ہوتا ہے۔ اور وہ جس سے انسان کی باطنی اور عمیق ترین فطرت منسلک ہوتی ہے، اسے بڑے ہی بھدے، فضول اور مصنوعی انداز میں پیش کیا جاتا ہے۔ یعنی گناہوں کے برے نتائج سے پناہ پیسے دے کر خریدی جا سکتی ہے۔ اس سودے کا ہدف بدچلن زیادتی کے ذریعے نجات حاصل کرنا ہے۔ اس سودے کا ایک یقینی ہدف سینٹ پیٹر برگ کی بلڈنگ کی تعمیر تھا۔ وہ عظیم الشان عمارت جو مسیحی سماج کا پرشکوہ نشان ہے مذہب کے صدر مقام میں تعمیر ہوئی۔ ایتھنز میں آرٹ اور فن کے عظیم الشان نمونے اور اے تھنی اور اس کا قلعہ نما معبد۔ یہ معبد اتحادیوں کی جمع شدہ رقم کے نتیجے میں تعمیر ہوا تھا، اس کا اجرا

اتحادیوں اور طاقت کے نقصان اور زوال سے ہوا۔ یوں جب سینٹ پیٹر برگ مکمل ہو گیا اور مائیکل انجلو نے سسٹائن چیپل میں Last Judjement کو پایہ تکمیل تک پہنچادیا تو وہ اس عظیم الشان روحانی عمارت کے لیے انہدام اور قیامت کا دن تھا۔

جرمن لوگوں کی خلوص کی آزمودہ کار اور من پسند روایت کے لیے معین ہو چکا تھا کہ وہ اس انقلاب پر پُرخلوص صداقت اور قلب کی سادگی کے ساتھ اثر انداز ہو۔ جب باقی دنیا ہندوستان اور امریکہ کی طرف بھاگ رہی تھی اور جسم و جاں کی ہر قوت دولت کے حصول اور دنیا کے مختلف علاقوں پر قبضہ کرنے کے لیے انتہائی جدوجہد میں مصروف تھی، اس شدید خواہش کے ساتھ کہ کرۂ ارض پر محیط ایک ایسی مملکت قائم کی جائے جہاں سورج کبھی غروب نہ ہو.......... اس وقت جرمنی میں ایک سادہ سا راہب پیدا ہوا جس نے معبود کی مخصوص تجسیم کے مسئلے پر غور کرنا شروع کیا۔ یہ وہ مسئلہ تھا جس کی قبل ازاں تلاش یورپ کے لوگوں نے ایک پتھر کی قبر میں کی تھی۔ اس نے اس کو خارجی اور حیاتی حقیقت کے اندر اس مطلق مثالیت کے عمیق تحت الثریٰ میں تلاش کیا، جسے روح اور قلب کہتے ہیں۔ قلب جسے مصنوعی اور فضول ہتھکنڈوں سے بے انتہا زخمی کیا گیا تا کہ نفس کی خواہشات کی تسکین کی جا سکے۔ اس سے صداقت کے مطلق تعلق کا بگاڑ اپنے مفصل نقوش کے ساتھ آشکار ہوتا ہے۔ اور اس کا تعاقب انہدام تک کرتا ہے۔ لوتھر کا سادا الفاظ میں نظریہ ہے کہ معبود کی مخصوص تجسیم لامتنہی موضوعیت میں ہے یعنی حقیقی روحانیت میں، مسیح کسی بھی صورت میں حقیقتاً خارج میں موجود صورت نہیں۔ اس کی صورت تو جوہری طور پر روحانی ہے جس تک رسائی صرف خدا کے ساتھ مصالحت اور مفاہمت میں ہے.......... عقیدے اور روحانی مسرت میں ہے۔ یہ دو الفاظ ہر چیز کا اظہار کرتے ہیں یعنی یہ نظریہ جس چیز کا طلب گار ہے وہ کسی حسی شے کو خدا تسلیم کرنا نہیں۔ نہ ہی وہ جس کو ہم سوچ سکتے ہیں جو حقیقی ہے اور نہ ہی موجود۔ بلکہ معبود تو وہ حقیقت ہے جو تحسسات کے دائرے سے باہر ہے۔ خارجیت کی تنسیخ کا مطلب تمام مسیحی نظریات کی تشکیل نو تھا اور مقصود ان تمام توہمات کی اصلاح تھا جن کو کلیسا نے مستقل طور پر اپنا لیا تھا اور جس میں اس کی روحانی زندگی نابود ہو رہی تھی۔ اس تبدیلی نے خاص طور پر اعمال و افعال کے نظریے کو تبدیل کر دیا، اعمال و افعال میں وہ سب کچھ شامل ہے جسے کسی بھی ذہنی کیفیت میں سرانجام دیا جا سکتا ہے۔ اس کے لیے عقیدہ یا روح کی داخلیت کی شمولیت لازمی نہیں۔ بلکہ اس سے مراد وہ خارجی اعمال

ہیں جن کا کسی مقتدرہ نے حکم دیا ہو۔ عقیدہ یا ایمان کسی بھی طرح منتہی اشیا کے بارے میں تیقن کا نام نہیں۔ یہ ایک ایسا تیقن ہے جو محدود ذہن تک محدود ہوتا ہے۔ اس کی مثال یہ خیال ہے کہ اس قسم کا آدمی ایک وقت میں زندہ تھا اور اس نے یہ کہا تھا یا یہ کہ بنی اسرائیل نے بحیرہ احمر میں خدا کی طرف سے پیدا کردہ خشکی کے راستے سے سفر کیا یا یہ کہ جریکو شہر کی دیوار کے سامنے بجائے گئے نرسنگوں نے ایسی آواز پیدا کی جیسے توپ کے گولوں کے چھٹنے سے خوفناک آواز پیدا ہوتی ہے۔ اگرچہ اس قسم کی کوئی روایت ہم تک نہیں پہنچی۔ اس قسم کی باتوں سے ہمارا خدا کے بارے میں علم کچھ زیادہ مکمل نہیں ہوگا۔ درحقیقت ہمارا کسی ایسی چیز میں یقین جو ماضی میں تھی یا اور اب موجود نہیں اصل ایمان نہیں۔ اصل ایمان تو دائمی ذات کی طرف سے عطا کردہ مطلق صداقت اور خدا کی صداقت کا باطنی یقین ہے۔ اس یقین کے بارے میں لوتھر کا کلیسا تصدیق کرتا ہے کہ روح القدس نے اسے پیدا کیا ہے۔ مراد یہ کہ اس یقین کو انسان اپنے توہمات سے نہیں اپنی ذات کے جوہر سے حاصل کرتا ہے۔ لوتھر کا فلسفہ اس لیے کیتھولک کے پورے جوہر پر محیط ہے۔ اس نظریے کی استثنا کے ساتھ کہ حقیقت خارج میں موجود ہے۔ یعنی جہاں تک کیتھولک مذہب خارجیت پر اصرار کرتا ہے لوتھر کے لیے وہ نا قابل قبول ہے۔ لوتھر نے عشائے ربانی کے نظریے کو ماننے سے انکار کر دیا۔ کیونکہ ہر چیز اس پر مرتکز تھی۔ نہ وہ کیلونسٹ (Calvinist) کلیسا کی اس بات کو تسلیم کرنے کے لیے تیار تھا کہ مسیح تو محض یاد منانے کی تقریب تک محدود ہے۔ اسے آپ یادوں کی دہرائی کی ایک صورت کہہ سکتے ہیں۔ اس سلسلے میں کیلون کا نقطۂ نظر کیتھولک تعلیمات کے مطابق تھا۔ یہ کہ مسیح ایک حقیقی موجودگی لیکن محض عقیدے اور روح کی حد تک۔ وہ کہتا ہے کہ مسیح کی روح حقیقتاً انسان کے قلب کو لبریز کر دیتی ہے.......... اس سے مراد بہر حال یہ ہے کہ مسیح کو محض تاریخی شخصیت نہیں سمجھنا چاہیے۔ وہ ایک ایسی ذات ہے جس سے انسان روح کے بطون میں فوری تعلق استوار کر لیتا ہے۔

بہر حال جب فرد یہ جان لیتا ہے کہ وہ الوہی روح سے بھر گیا ہے تو تمام تعلقات جو خارجیت کے مفسد عنصر سے برآمد ہوتے ہیں جن کا تنقیدی جائزہ ہم اوپر لے چکے ہیں، لامحالہ منسوخ ہو جاتے ہیں؛ اس کے بعد پادری اور عام آدمی کے مابین تفریق مٹ جاتی ہے؛ اب ہم کسی ایک جماعت کو صداقت کے جوہر کا اجارہ دار تسلیم نہیں کرتے اور نہ ہی اسے کلیسا کے تمام روحانی اور عصری خزانوں کا

مالک سمجھتے ہیں۔ ان کا امین تو قلب ہے۔ انسان کی روحانی فطرت کا جذباتی حصہ ہی وہ حقیقت ہے جسے ...... صرف اور صرف صداقت پر تصرف حاصل ہونا چاہیے۔ لاریب یہ موضوعیت تمام بنی نوع انسان کی ملکیت ہے۔ ہر فرد کو اپنی روح سے مصالحت کا کام خود کرنا ہے ...... موضوعی روح کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنی ذات میں صداقت کی روح کو جذب کرے اور اسے وہاں رہنے کی جگہ مہیا کرے۔ یوں روح کی مطلق داخلیت جس کا خود مذہب سے تعلق ہے اور کلیسا میں آزادی دونوں کو تحفظ ملتا ہے۔ گویا موضوعیت کلیساء کا معروضی مقصود نظر ہے۔ مراد یہ کہ روح کی داخلیت کلیسا کے نظریے کو اپنا لیتی ہے۔ لوتھری مذہب کے کلیسا میں موضوعی احساسات اور فرد کے ایقان کو سچ کی معروضی جہت کے مساوی اہمیت حاصل ہے۔ لوتھر کے نزدیک صداقت کوئی مکمل اور حتمی چیز نہیں موضوع کو خود صداقت سے شرابور ہونا چاہیے۔ جزوی ذات سے دستبردار ہو کر اس کے بدلے میں جوہری صداقت کی تحصیل کر کے اسے خود اپنا سچ بنالینا چاہیے۔ اس طرح موضوعی روح صداقت میں نجات حاصل کر لیتی ہے۔ اپنی انفرادی ذات کی نفی کر کے اپنی ہستی کا سچ دریافت کرتی ہے۔ اس طرح مسیحی نجات حقیقت کا روپ دھار لیتی ہے۔ اگر موضوعیت کو خارجی جہت سے الگ کر کے صرف احساسات تک محدود کر دیا جائے تو ہمارا نقطۂ نظر فطری ارادے کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔

ان اصولوں کے اعلان میں نئے اور اعلیٰ معیار کا انکشاف ہوتا ہے جس کے گرد لوگوں کو اکٹھا ہو جانا چاہیے۔...... یہ نیا معیار روح کی آزادی کا علمبردار ہے۔ صداقت میں زندگی کی تلاش میں آزاد اور صرف اسی میں سے آزادی کی مسرت کا حصول اس اصول کی مبادیات ہے۔ اس پرچم تلے ہم خدمات سرانجام دیتے ہیں اور اسی کی اطاعت کرتے ہیں۔ وقت کو اس عہد سے اب کوئی کام نہیں سوائے اس کے کہ دنیا کو اس اصول سے سرشار کرے اور خدا سے مصالحت جو مسیحیت میں بالواسطہ ہے، کو معروضی اور ظاہری حقیقت بنا کر پیش کرے۔ کلچر کا جوہری طور پر تعلق ہیئت سے ہے۔ کلچر کا کام آفاقیت کی ہیئت کو پیدا کرنا ہے جو فکر کے علاوہ کچھ نہیں۔ نتیجتاً قانون جائیداد، سماجی اخلاق، حکومت آئین وغیرہ کو عمومی اصولوں سے مطابقت اختیار کرنی چاہیے تا کہ وہ آزاد ارادے اور عقلیت سے ہم آہنگ ہو سکیں۔ صرف اسی طرح ہی صداقت کی روح موضوعی ارادے میں منکشف ہو پاتی ہے، ان جزوی اشکال میں منکشف ہوتی ہے جو ارادہ عملاً اختیار کرتا چلا جاتا ہے۔ شدت کا وہ درجہ جو موضوعی آزاد روح

حاصل کر لیتی ہے، اسے آفاقیت کی ہیئت کے درجے پر پہنچا دیتی ہے اور یوں معروضی روح کو مظہر ہونے کا موقع فراہم ہوتا ہے۔ اس مفہوم میں ریاست کی بنیاد مذہب پر ہے۔ گویا ریاستیں اور قوانین مذہب کی حقیقی دنیا میں خود اظہاریت کے سوا کچھ بھی نہیں۔

چنانچہ تحریک اصلاح دین کا جوہر یہ ہے کہ آزادی انسان کی فطرت کا لب لباب ہے۔ یہ اس کے مقدر میں شامل ہے۔

آغاز میں تحریک اصلاح نے خود کو مذہب کیتھولک صرف مخصوص پہلوؤں سے منسلک رکھا۔ لوتھر کی خواہش تھی کہ وہ ساری کیتھولک دنیا سے متحد ہو کر اقدام کرے۔ اس نے اس خواہش کا بھی اظہار کیا کہ کونسلوں کے اجلاس منعقد کیے جائیں۔ اس کے دعوے کے حامی ہر ملک میں موجود تھے۔ لوتھر اور پروٹسٹنٹ فرقے کے خلاف جو الزامات عائد کیے گئے ان کے مطابق لوتھر نے چرچ کی بداعمالیوں کو بیان کرتے ہوئے مبالغہ آرائی، الزام تراشی اور غلط بیانی سے کام لیا ہے۔ ہم یہاں کیتھولک فرقے کے اپنے بیانات کا حوالہ دے کر بات کرتے ہیں جو اس نکتے کی تائید کرتے ہیں۔ خصوصاً ان کے حوالے جو کلیسائی کونسلوں کی دستاویز میں تحریر ہیں۔ لیکن لوتھر کی تنقیدی یلغار جو ابتداً چند ایک نکات تک محدود تھی، اس نے جلد ہی کلیسا کے تمام عقائد و نظریات کو اپنی گرفت میں لے لیا۔ اس نے افراد کو نظر انداز کر دیا۔ تاہم اس نے اداروں کو شدید تنقید کا ہدف بنایا۔ مثلاً چرچ کی رواتی زندگی اور پوپ کی سیکولر اقتدار کی ہوس وغیرہ وغیرہ۔ اس کی تحریروں نے نہ صرف پوپ کے احکامات اور قونصلوں کے فیصلوں کو متنازعہ بنایا بلکہ اس اصول کو جس کی بنیاد پر تنازعات کا حل تلاش کیا جاتا۔ بلکہ یوں کہہ لیجیے کہ اس نے کلیسا کی حاکیت کو متنازع بنا دیا۔ لوتھر نے چرچ کے استناد کو مسترد کر دیا اور اس کے برعکس بائبل اور انسانی روح کو منصف قرار دیا۔ اب یہ بھاری بھرکم حقیقت ہے کہ بائبل مسیحی چرچ کی بنیاد بن چکی ہے۔ ہر فرد کو حق حاصل ہے کہ وہ خود بائبل سے براہِ راست ہدایت کے حصول کا اہتمام کرے اور اپنے ضمیر کی اس کی مطابق تعبیر کرے۔ ہم اس اصول جس سے مذہبی زندگی کا راستہ متعین ہوتا ہے وسیع تبدیلی کو وقوع پذیر دیکھتے ہیں۔ روایات کا سارا نظام، کلیسا کے تشکیلی عناصر وغیرہ سب کچھ متنازع بن جاتا ہے اور کلیسا کا اقتدار بگاڑ کا شکار ہو جاتا ہے۔ لوتھر کا کیا ہوا بائبل کا ترجمہ جرمن قوم کے لیے نعمت غیر مترقبہ ثابت ہوا۔ اس نے بائبل کو عوام کی کتاب بنا دیا کچھ اس طرح

کہ کیتھولک دنیا کا کوئی ملک اس قسم کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ اگرچہ کیتھولک مذہب میں بہت بڑی تعداد میں دعاؤں کے مجموعے شائع ہو چکے ہیں لیکن ان کے یہاں راہ ہدایت پر چلانے کے لیے کوئی کلاسیکل اور مقبول عام کتاب موجود نہیں۔ اس کے باوجود جدید دور میں یہ سوال اُٹھایا جاتا ہے کہ کیا یہ قرین عقل ہوگا کہ بائبل کو عوام کے ہاتھ میں دے دیا جائے۔ اس کے چند نقصانات جو گنوائے جاتے ہیں، ان کے بالمقابل حاصل ہونے والے فوائد لاتعداد اور بھاری بھر کم ہیں۔ وہ بیانیے جو اپنی خارجی صورت میں قلب و فراست پر ناگوار گزرتے ہیں، ان کو امتیازی طور پر مذہبی مفہوم میں لینا چاہیے۔ یہ طریق کار صداقت کو مضبوطی سے تھامنے کے نتیجے میں ہر قسم کی مشکلات کا ازالہ کر سکتا ہے۔ اس کے باوجود وہ تمام کتابیں جو عوامی ہونے کا دعویٰ کر سکتی ہیں وہ اتنی مصنوعی نہیں جتنی کہ وہ ہیں۔ وہ یقیناً لوگوں میں اس وقار کو پانے میں ناکام ہو جاتی ہیں جو ایسی کتابوں کا مقدر ہوتا ہے۔ لیکن اس مشکل پر قابو پانا اتنا آسان نہیں۔ اگر اس مقصد کو پانے کے لیے تمام جہات کا احاطہ کر کے کوئی کتاب تیار کی جائے تو پھر بھی بہت سے ایسے لوگ ہوں گے جو اس میں غلطیوں کو تلاش کر لیں گے اور اس کو بہتر بنانے کی کوشش کریں گے۔ فرانس میں اس قسم کی کتاب کی ضرورت شدت سے محسوس کی گئی ہے۔ اس قسم کی کتاب لکھوانے کے لیے بہت زیادہ اجرت کی پیش کش کی گئی ہے۔ لیکن بیان کردہ مشکل کی وجہ سے اس مقصد میں کامیابی نہیں ہو سکی۔ مزید یہ کہ عوامی کتاب کی موجودگی کی شرط یہ ہے کہ عوام اسے پڑھ سکیں۔ یہ وہ قابلیت ہے جس کا وجود عام طور پر کیتھولک دنیا میں تلاش کرنا ناممکن ہے۔

کلیسا کے اختیار و اقتدار کی نفی کا مطلب لازمی طور پر علیحدگی تھا۔ ٹرینٹ کی قونصل نے کیتھولک اصولوں کو رسمی بنا دیا۔ یوں کسی اتفاق کا وقوع پذیر ہونا ناممکن ہو گیا۔ لائبنز نے بعد کے زمانے میں بشپ بوسیو سے کلیساؤں کے اتحاد کے بارے میں سوال پر بحث کی لیکن قونصل آف ٹرینٹ ایک ناقابل عبور رکاوٹ بن کر رہ گئی۔ کلیسا باہمی مخالف گروہوں میں تبدیل ہو گئے۔ یہاں تک کہ دنیوی مسائل میں بھی ان کے اختلاف شدید صورت میں سامنے آئے۔ غیر کیتھولک ممالک میں روایتی انتظامیہ کلیسائی فاونڈیشنز ٹوٹ گئیں اور اس وقت کے مالکان کے حقوق کو نظر انداز کر دیا گیا۔ تعلیمی انتظامات کو بھی تبدیل کر دیا گیا۔ روزے رکھنے اور دنوں کی تقدیس کرنے کو منسوخ کر دیا گیا۔ اس کے علاوہ سیکولر اصلاحات بھی کی گئیں۔ ان اصلاحات نے ان معاملات کو متاثر کیا جو کلیسائی تعلقات کے حلقۂ اثر

سے باہر تھیں۔ بہت سی جگہوں پر مقتدر عصری حکام کے خلاف بغاوت بھی رونما ہوئی۔ منسٹر میں انابپ ٹسٹوں نے بشپ کو نکال کر اپنی انتظامیہ قائم کر لی۔ کاشتکار اجتماعی طور پر اُٹھ کھڑے ہوئے تا کہ اپنے گلے سے غلامی کا طوق اتار پھینکیں۔ لیکن کلیسا کی اصلاح کے باوجود دنیا ابھی سیاسی تبدیلیوں کے لیے تیار نہیں تھی.......... کیتھولک چرچ بھی جوہری طور پر تحریک اصلاح دین سے متاثر ہوا۔ اس نے بھی نظم و ضبط کی طنابیں کسنا شروع کر دیں جس سے سکینڈلز کے مواقع اور اختیارات کے غلط استعمال کے امکانات کم ہوتے چلے گئے۔ اس عہد کی دانشورانہ زندگی کو جو چرچ کے حلقۂ اثر سے باہر تھی لیکن جس سے اس نے قبل ازاں دوستانہ تعلقات قائم رکھے اب مسترد کر دیے۔ کلیسا اب مکمل طور پر بے حس و حرکت ہو چکا تھا۔ بس یہاں تک اس سے آگے نہیں۔ اس نے خود کو ترقی کرتی ہوئی سائنس، فلسفے اور انسانی ادبیات سے الگ کر لیا۔ اور جلد ہی اس نے اپنے عہد کی سائنسی تحقیقات کو معاندانہ انداز میں دیکھنا شروع کر دیا۔ کوپرنیکس نے دریافت کیا کہ زمین اور سیارے سورج کے گرد گھومتے ہیں لیکن چرچ نے اسے انسانی علم میں بدعت کا درجہ دیا۔ گیلیلیو جس نے کوپرنیکس کی دریافت کے حق اور مخالفت کے ثبوت کو مکالے کی صورت میں لکھا اور صداقت کے بارے میں اپنا نقطۂ نظر بیان کیا، اس کو گھٹنوں پر جھک کر معافی مانگنا پڑی۔ کلچر کی بنیاد یونانی ادب کو پرکھنے سے منع کیا اور تعلیم کو یسوعیوں کے حوالے کر دیا۔ اس طرح کیتھولک دنیا کا ذہن روح عصر سے بہت پیچھے رہ گیا۔

یہاں ایک اہم سوال بحث طلب ہے.......... تحریک اصلاح دین کیوں مخصوص قوموں تک محدود رہی اور یہ کہ اس کو پوری کیتھولک دنیا میں فروغ نہ مل سکا۔ تحریک کا آغاز جرمنی سے ہوا اور اس کی جڑیں صرف جرمن اقوام میں مضبوط ہو سکیں۔ جرمنی کی حدود سے باہر اسکینڈے نیویائی ممالک اور برطانیہ میں یہ قدم جمانے میں کامیاب ہوئی۔ لیکن رومن اور سلوواک قومیں اس سے فیصلہ کن انداز میں الگ رہیں۔ حتیٰ کہ جنوبی جرمنی میں اس کو جزوی طور پر اپنایا گیا.......... یہ حقیقت عناصر کے ادغام کے مطابق ہے جو کہ اس کی قومیت کا عمومی کردار ہے۔ سوابیہ، فرینکونیہ اور رہائن کے دیہاتی علاقوں میں بہت سے کانونٹ اور بشپوں کی عمل داریاں قائم تھیں۔ ان کے علاوہ بہت سے آزاد امپیریل شہر بھی تھے۔ اس تحریک کے مقبول یا مسترد ہونے کا بہت سا دارومدار کلیسائی اور سول اداروں کے اپنے اپنے اثر رسوخ پر تھا۔ اس سلسلے میں ہم پہلے ہی عرض کر چکے ہیں کہ تحریک اصلاح ایک ایسی تبدیلی تھی جس

نے اپنے عہد کی سیاسی زندگی کے ساتھ ساتھ مذہبی اور ذی شعور طبقات کو متاثر کیا۔ یہ بھی ہمارے پیش نظر رہنا چاہیے کہ قوت نافذ کا لوگوں کے کسی عقیدے کو اپنانے میں بہت اہم کردار ہے، اس سے زیادہ جتنا کہ ہم عام طور پر تسلیم کرتے ہیں۔ یہاں کچھ بنیادی اصول ہیں۔ وہ یہ کہ لوگوں کی عادت ہے کہ وہ عقائد و خیالات کو اسناد کی بنا پر اختیار کرتے ہیں۔ چنانچہ یہ سند اختیار ہی تھا جس کی وجہ سے بہت سی اقوام نے تحریک اصلاح دین کو قبول یا مسترد کیا۔ آسٹریا، بیوریا، بوہیمیا میں تحریک اصلاح دین کو بہت زیادہ فروغ حاصل ہوا۔ اگرچہ یہ عام طور پر کہا جاتا ہے کہ جب ایک دفعہ صداقت انسانوں کی روحوں میں گھر کر لیتی ہے تو اس کو باہر نہیں نکالا جا سکتا۔ تاہم یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ محولہ ممالک میں اس کو طاقت، ترغیب اور حیلہ سازی کے ذریعے دبانے کی لاریب کوشش کی گئی۔ سلوواک قومیں زراعت سے وابستہ تھیں۔ زندگی کی اس صورت حال میں آقا اور کسان کا رشتہ غالب ہوتا ہے۔ زراعت کا فطرت سے گہرا تعلق ہے۔ اس شعبہ محنت میں انسانی صنعت اور موضوعی فعلیت کا عمل دخل بہت کم ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سلوواک قومیں اتنی جلدی یا تیزی سے خالص انفرادیت کے شعور کی سطح تک نہ پہنچ سکیں جتنا کہ دوسری ہمسایہ اقوام کا خاصا تھا۔ آفاقیت کے احساس جس کے بارے میں ہم نے اوپر سیاسی طاقت کے حوالے سے ذکر کیا ہے اور آزادی کے طلوع سے وہ تیز رفتاری سے مستفید نہ ہو سکیں۔ لیکن رومانوی قومیں بھی .... اٹلی، اسپین، پرتگال اور فرانس کا ایک حصہ .... تحریک اصلاح کے تصورات کی اثر پذیری سے محروم رہیں۔ طبعی طاقت نے ان کو دبانے میں شاید زیادہ کردار ادا کیا۔ لیکن حقیقت کے بیان میں یہ توجیہہ ہی کافی نہیں۔ کیونکہ جب کسی قوم کی روح میں شدید طلب ابھرتی ہے تو اس کو کسی بھی طاقت کے بل بوتے پر دبایا نہیں جا سکتا۔ وہ قوم اپنے مطلوب کو پا لیتی ہے۔ یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ چونکہ یہ قومیں زراعت میں پیچھے تھیں، اس لیے اثر پذیری سے محروم رہیں۔ اس کے برعکس وہ اس معاملے میں جرمنوں سے زیادہ ترقی یافتہ تھیں۔ اس کی وجہ ان اقوام کا بنیادی کردار تھا جس نے انھیں تحریک اصلاح سے دور رکھا۔ اب سوال یہ ہے کہ وہ خاص کردار کیا تھا جس نے ان کی روحانی آزادی کے حصول کی راہ میں رکاوٹ ڈالی؟ اس کا ہمارے نزدیک جواب یہ ہے کہ جرمن قوم کی خالص داخلیت نے روح کی نجات کے لیے زرخیز زمین کا کردار ادا کیا۔ اس کے اُلٹ رومانوی اقوام نے اپنی روح کے عمق میں .... اپنے روحانی شعور میں .... عدم تطابق کے اصول کو قائم رکھا۔ وہ رومن

اور جرمن خون کے ادغام کی پیداوار ہیں، اس لیے ان میں تبائن اور تنوع موجود ہے۔ جرمن اس سے انکار نہیں کر سکتے کہ فرانسیسی، ہسپانوی اور اطالوی اقوام کے کردار میں عزم صمیم ان سے زیادہ ہے۔ وہ ایک طے شدہ ہدف کا تعاقب شعور کی مکمل شفافیت کے ساتھ اور پوری توجہ سے کرتے ہیں یعنی وہ کسی منصوبے کی تکمیل جزویات کو مدنظر رکھ کر کرتے ہیں اور کسی چیز کے سلسلے میں عظیم ارادی فیصلوں کو ظاہر کرتے ہیں۔ فرانسیسی جرمنوں کو entiers یعنی خودسر کہتے ہیں۔ انگریزوں کی انوکھی جدت طرازی ان کے لیے اجنبی ہے۔ انگریز اپنے آزادی کے تصور کو تخصیص سے جوڑتے ہیں۔ وہ خود کو فہم (منطقی استخراج) کے جھمیلے میں نہیں ڈالتے۔ دوسری طرف رومن لوگوں میں داخلی تفرقہ بازی کا رویہ عام تھا۔ یعنی کسی مجرد اصول کو سختی سے اپنا لینا اور اس کے مثیل کے طور پر روح کی کلیت اور جذبات جن کو ہم قلب کہتے ہیں مفقود ہوتے ہیں۔ اس قلب میں تفکر کی داخلیت کی روح نہیں .... یوں کہا جا سکتا ہے کہ وہ ذات کے بطون سے مغائرت کا شکار ہیں۔ مجرد اصول ان کو حقیقت سے دور لے جاتا ہے۔ ان کے یہاں داخلی ہستی وہ منطقہ ہے جس کی گہرائی کا وہ اندازہ لگا نہیں سکتے کیونکہ اس میں صرف جسمی مفادات کو اہم سمجھا جاتا ہے اور لامتناہیت جس کا تعلق روح سے ہے، کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ ان کی داخلی زندگی خود ان کی نہیں ہوتی۔ وہ اسے اجنبی اور غیر متعلق چیز سمجھ کر چھوڑ دیتے ہیں اور اس کے معاملات دوسروں کو سونپ کر خوش ہوتے ہیں تا کہ وہ ان کے لیے فیصلے کر سکیں۔ وہ دوسرا جس کو ذمے داری سونپتے ہیں وہ چرچ ہے۔ ان معاملات کو انھیں خود نمٹانا چاہیے لیکن وہ جس کے ساتھ ان کو تعلق بنتا ہے وہ خود اپنی ذات میں اصلی اور نیا نہیں ہوتا اور نہ ہی اس میں خود تشریحی عمل ہوتا ہے، وہ اسے اپنا مسئلہ نہیں سمجھتے چنانچہ ان معاملات کو مصنوعی انداز میں طے کرا کے مطمئن ہو جاتے ہیں۔ نپولین نے کہا تھا: "Eh bien" ہم عشائے ربانی کی مجلس میں پھر جائیں گے۔ میرے نیک دل ساتھی کہیں گے۔ ''یہ تو حکم کا لفظ ہے۔'' یہ ان اقوام کے کردار کا نمایاں وصف تھا.......... مذہبی دلچسپی اور سیکولر دلچسپی کے درمیان تقسیم۔ سیکولر سے مراد فرد کا دنیوی مفاد ہے اور اس تقسیم کی وجہ روح کے عمق میں موجود ہے جو اپنی ہستی کی آزاد کلیت یا گہری وحدت سے محروم ہو چکی ہے۔ کیتھولک مذہب میں سیکولر کی جوہری جہت دعوے دار نہیں۔ مذہب زندگی کے ایک حوالے سے لاتعلق ہے، جبکہ زندگی کی دوسری جہت اس سے کٹ چکی ہے۔ چنانچہ اس کا ایک اپنا ہی منطقہ ہے۔ مہذب فرانسیسی پروٹسٹنٹ ازم کے بارے میں

ناگواری کا اظہار کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ اپنی سرشت میں تنگ نظر، بے لطف اور عیب جو نظر آتا ہے۔ چونکہ یہ تقاضا کرتا ہے کہ روح اور تفکر کو مذہب میں براہِ راست شامل ہونا چاہیے۔ عشائے ربانی اور دوسری رسومات ادا کرکے اور دوسری طرف تفکر کو روبہ عمل لانے کی ضرورت نہیں۔ بس آنکھوں کو رعب دار حسی تماشا دکھا دیا جاتا ہے۔ اس عمل میں توجہ کی اس قدر طلب نہیں ہوتی لیکن اس کے باوجود اس موقع کی ذمے داریوں کو نظر انداز نہیں کیا جاتا۔

ہم نے اوپر نئے نظریے کے سیکولر زندگی سے متعلق رشتے نبھانے کی بات کی ہے۔ اب یہاں ہم اس رشتے پر تفصیل سے بحث کریں گے۔ تحریک اصلاح کے شروع ہونے کے بعد روح کی ترقی نے آزادی کے شعور کو ہوا دی، اس کا ذریعہ وہ پراسس تھا جو انسان اور خدا کے درمیان مصالحت کا نتیجہ ہے۔ مراد یہ ہے کہ معروضی عمل یہ کی الوہی جوہر کے طور پر وجود کی پوری شناخت سیکولر رشتوں کے ایوان کی تعمیر کا معاملہ دیکھتی ہے۔ وہ معروضی اور موضوعی ارادے کی ہم آہنگی جو تاریخ کی تکلیف دہ جدوجہد کے نتیجے میں سامنے آئی، اس میں شناخت شامل ہے کہ سیکولر اس قابل ہے کہ وہ صداقت کا مجسمہ بن سکے۔ قبل ازاں جسے صرف شیطنت کہا جاتا تھا، یہ وہ حقیقت تھی جو خدا کی شناخت کے قابل نہیں تھی۔ وجہ یہ کہ خدا کو بنیادی طور پر مادی دنیا سے ماوراء سمجھا جاتا تھا۔ اب یہ سمجھا جاتا ہے کہ ریاست کے امور میں شامل اخلاق اور انصاف الوہی ہیں اور خدا نے ان کا حکم دیا ہے۔ اگر حقیقت کے جوہر کو سامنے رکھا جائے تو ان سے اعلیٰ اور مقدس کوئی نہیں۔ اس کا ایک استخراج یہ تھا کہ اب شادی تجرد سے کم مقدس نہیں تھی۔ لوتھر نے شادی کرکے یہ ثابت کیا کہ وہ شادی کے ادارے کی توقیر کرتا ہے۔ اس نے ان افترا پردازیوں کو کھلے بندوں مسترد کر دیا جن کا شادی کرکے اسے سامنا کرنا پڑا۔ یہ اس کی ذمہ داری تھی کہ وہ ایسا کرتا۔ اسی طرح جمعہ کے روز گوشت کھاتا، یہ ثابت کرنے کے لیے کہ یہ قانونی اور راست کام ہے۔ وہ اس طرح روزے کی عظمت کی مخالفت کررہا تھا.......... خاندان ہی انسان کو برادری سے متعارف کراتا اور سماج کی باہمی وابستگی سے روشناس کراتا ہے۔ فرد کی سماج سے وحدت ایک اخلاقی صداقت ہے۔ دوسری طرف ہم دیکھتے ہیں کہ راہبوں نے خود کو سماجی اخلاق سے علیحدہ کرلیا اور اس طرح وہ پوپ کی حاضر فوج بن کر رہ گئے جیسے ترک سلاطین کی طاقت کی بنیاد جان نثار فوج پر رکھی گئی تھی۔ پادری کی شادی کا مطلب یہ تھا کہ ظاہری طور پر پادری اور عام آدمی میں کوئی فرق نہیں.......... مزید یہ کہ پادریوں کی

کام نہ کرنے کی رسم اب تقدیس کی حامل نہیں رہی تھی۔ اب لوگوں پر انحصار کرنے کی بجائے اپنی فعلیت، عقل اور محنت پر انحصار کو قابل تعریف قرار دیا گیا۔ یہ معاشی آزادی کے لیے ضروری تھا۔ یہ انصاف کے عین مطابق تھا کہ جس کے پاس دولت ہے وہ اسے اپنی آسائشات پر خرچ کرے۔ چہ جائیکہ وہ اسے نکموں اور بھکاریوں میں بانٹ دے۔ وہ جب آسائشات پر پیسہ خرچ کرتا ہے تو وہ ان لوگوں پر مساوی خرچ کرتا ہے جو دولت کے حصول کے لیے دل لگا کر محنت کرتے ہیں۔ اس طرح اب صنعت و حرفت، ہنرمندی اور تجارت کو مسلمہ اخلاقی سند فراہم ہوئی۔ اب ان شعبوں سے وابستہ لوگوں کی خوشحالی کے راستے میں رکاوٹیں .... جن کا ماخذ کلیسا کا نظریہ تھا .... ہٹنے لگیں۔ کلیسا نے سود پر پیسہ دینے کو گناہ قرار دیا تھا۔ ایسا کرنے کی ضرورت کو کلیسا کے قوانین کی ردات قرار دیا۔ لومبارڈوں (لومبارڈ کا مطلب ہی قرضہ دفتر ہے) میڈیکیوں کا کام ہی یہ تھا کہ وہ یورپی ممالک کے شہزادوں کو قرضہ فراہم کرتے۔ تیسری چیز جو کیتھولک کلیسا کے نزدیک مقدس سمجھی جاتی، اندھا اتباع تھا جسے تحریک اصلاح دین نے جعلی مفروضہ قرار دے کر مسترد کر دیا اور ریاست کے قانون کا اتباع جو ارادے اور عمل کا عقلی عنصر ہے، انسانی کردار کا بنیادی اصول بنا دیا گیا۔ اس اتباع میں انسان آزاد ہوتا ہے۔ اس میں صرف ایک ہی مطالبہ ہوتا ہے کہ جز کل کی تحکیم کو قبول کرلے۔ چونکہ ہر انسان کے پاس ضمیر کی دولت ہے، اس لیے اس کی متابعت کا مطلب آزادانہ بیعت ہے۔ آزادانہ بیعت سے مراد یہ ہے کہ انسان عقل اور آزادی کے حوالے سے مزید ترقی کرے گا۔ وہ انسانی تعلقات میں آزادی اور عقل متعارف کرائے گا۔ اس صورت حال میں عقل کے تقاضے اور الوہی احکامات ایک دوسرے ہم معنی ہو جاتے ہیں۔ یوں اب عقلی فیصلے مذہبی ضمیر سے متناقض نہیں ہوتے۔ عقل کو اپنے منطقے میں رہ کر بلا روک رکاوٹ ترقی کرنے کی اجازت ہے۔ اسے مخالف طاقت کا مقابلہ کرنے کے لیے طاقت کے استعمال کی ضرورت نہیں ہوگی۔ لیکن کیتھولک کلیسا میں اس مخالف عنصر کو بلا شرط عمل کرنے کی اجازت ہے۔ جہاں جہاں اصلاح پسندی کی تحریک کو غلبہ حاصل ہوا، وہاں شہزادے حکمران ضرور تھے لیکن اب ان کو مذہبی ضمیر کی حمایت اور تائید حاصل نہیں تھی۔ اس کے برعکس کیتھولک کلیسا میں یہ کوئی انہونی بات نہیں تھی کہ ضمیر ریاست کے قوانین کی مخالفت میں اُٹھ کھڑا ہو۔ پادری اور راہب اکثر بادشاہوں کے قتل، ریاست کے خلاف سازشوں اور اس طرح کی دوسری کاروائیوں کی نہ صرف حمایت کرتے بلکہ ان غیر قانونی اور

مجرمانہ کارروائیوں کو پایۂ تکمیل تک بھی پہنچاتے۔

تحریک اصلاح دین کے نتیجے میں ریاست اور کلیسا کے درمیان اُبھرنے والی ہم آہنگی نے معاملات کو راہِ راست پر چلانا شروع کر دیا۔ اب تک ریاست کی تشکیل تو نہیں ہوئی تھی نہ ہی فلسفہ قانون پر از سرِ نو کام شروع ہوا تھا۔ اس سلسلے میں اہم بات یہ ہے کہ تفکر کو سب سے پہلے حق کا اصول متعین کرنا چاہیے۔ آزادی کے قوانین کو سب سے پہلے ایک نظام میں توسیع دینی چاہیے، ایک ایسا نظام جو حق کے مطلق اصول سے برآمد ہو۔ ذہن نے تحریک اصلاح کے بعد فوری طور پر مکمل ہیئت کو نہیں اپنایا۔ اس نے پہلے تو خود کو راست اور سادہ تبدیلیوں تک محدود رکھا۔ مثلاً سب سے پہلے کلیسا کی روایتی تنظیم اور اسقفوں کے دائرہ اختیار سے نجات حاصل کی گئی۔ ابتدا میں خدا اور دنیا کے درمیان ہم آہنگی تجریدی صورت تک محدود تھی۔ اس کو ابھی ایک نظام میں ڈھالا نہیں جا سکا تھا کہ جس سے اخلاقی دنیا کو منظم کیا جا سکے۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ انفرادی روح میں مصالحت رونما ہونی چاہیے اور اس سے احساس کے ذریعے روشناس ہوا جائے۔ فرد کو یقین ہونا چاہیے کہ روح القدس کا اس میں بسیرا ہے۔ کلیسا کی زبان میں ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ دل کے شکستہ ہونے کے واقعے کا تجربہ ہو چکا ہے اور رحمت باری تعالیٰ ٹوٹے ہوئے دل میں داخل ہو چکی ہے۔ فطرتاً انسان وہ نہیں جو اسے ہونا چاہیے۔ وہ صرف تبدیلی کے عمل سے گزر کر ہی صداقت تک پہنچ سکتا ہے۔ اس موضوع کی عمومی اور قیاسی جہت کچھ اس طرح ہے .... کہ انسانی دل وہ نہیں جیسے اسے ہونا چاہیے۔ اس لیے تقاضا کیا جاتا ہے کہ وہ جانے کہ وہ اپنی ذات میں کیا ہے۔ مراد یہ کہ کلیسا کی تعلیم اس بات پر اصرار کرتی ہے کہ انسان کو شعور ہونا چاہیے کہ اس کی فطرت میں شر ہے۔ لیکن فرد کے اندر کا شر صرف فطرت کی حسی خواہشات میں ظہور کرتا ہے۔ جب ناراست اور بدکار خود کو وحشیانہ اور فاسدانہ انداز میں پیش کرتا ہے اور اس کے باوجود یہ تقاضا کیا جاتا ہے کہ معلوم ہونا چاہیے کہ وہ محروم شخص ہے، اس میں خیر کی روح کو بسیرا کرنا چاہیے۔ درحقیقت اس سے تقاضا کیا جاتا ہے کہ اسے براہِ راست اس کا شعور بلکہ تجربہ ہونا چاہیے جو اسے قیاسی اور ضمنی صداقت کے طور پر پیش کیا گیا۔ تب مصالحت جو عمل میں آتی ہے وہ مجرد صورت اختیار کر لیتی ہے۔ انسان خود کو ایذائیں پہنچانا شروع کر دیتے ہیں تاکہ اپنی روحوں کو یہ شعور دلا سکیں کہ وہ گناہ گار اور بدی کی پیش کار

ہیں۔ بہت ہی سادہ لوگ جن کی فطرت معصوم ہے وہ بھی اس تکلیف دہ دروں بینی کے عادتاً شکار ہو جاتے ہیں اور قلب کے خفیہ ترین اعمال کا مشاہدہ بھی کرنے لگتے ہیں تا کہ ان کا کڑا امتحان لے سکیں۔ اس ذمہ داری سے منسلک ایک بالکل اُلٹ ذمے داری بھی ہے۔ وہ ذمہ داری انسان سے تقاضا کرتی ہے کہ انسان کو شعور ہونا چاہیے کہ اس میں خیر کی روح بھی بستی ہے اور یہ کہ الوہی برکت اس کی روح میں داخل ہو چکی ہے۔ درحقیقت مجرد صداقت کے علم اور موجود حقیقت کے علم کے درمیان اہم فرق کو نظرانداز کردیا گیا تھا۔ انسان اس بے یقینی کی اذیت میں مبتلا ہو گئے کہ کیا ان کے اندر خیر کی روح نے گھر کرلیا ہے یا نہیں۔ یہ لازمی تصور کرلیا گیا کہ روحانی کایا کلپ کے سارے عمل کا ادراک خود فرد کو ہونا چاہیے۔ اس خوداذیتی عمل کی بازگشت اس دور کی مذہبی شاعری میں تلاش کی جا سکتی ہے۔ داؤد نبی کے دعائیہ ترانے جو اسی نوعیت کے ہیں پروٹسٹنٹ کلیساؤں کی رسوم میں مناجاتی گیت کے طور پر متعارف کرادیے گئے۔ پروٹسٹنٹ مذہب نے باریک اور تکلیف دہ دروں بینی کی راہ اپنالی۔ ایذا پسند مشقوں کی اہمیت میں یقین سے لیس ہو کر اس نے ایک طویل عرصہ کے لیے خوداذیتی کے میلان کو مذہبی کردار میں تبدیل کرلیا۔ یہ روحانی ذلت کی ایک جہت تھی جس نے موجودہ دور میں بہت سے لوگوں کو کیتھولک چرچ کا رکن بننے پر مجبور کردیا ہے تا کہ بے یقینیت کی جگہ صوری طور پر وسیع یقینیت، جس کا انحصار کیتھولک کلیسا کی کلیت پر ہے، کو حاصل کرسکیں۔ کیتھولک چرچ میں انسانی کردار و عمل کا ایک بہتر تفکری نظام متعارف ہو چکا ہے۔ یسوعیوں نے ارادی قوت کا باریک بینی سے تجزیہ کیا جیسا کہ پروٹسٹنٹ فرقے کی پاکباز مشقوں سے ظاہر تھا لیکن ان کے پاس تاویل سازی کا علم تھا جو انھیں ہر چیز میں اچھی دلیل تلاش کرنے میں مدد دیتا۔ یوں انھوں نے تاویل سے کام لے کر گناہ کے اس بوجھ سے نجات پالی جو ان کی تحقیقات کے نتیجے میں بڑھتا جارہا تھا۔

اس سے منسلک ایک اور مظہر قابل ذکر ہے جو کیتھولک اور پروٹسٹنٹ دونوں فرقوں میں یکساں اہمیت کا حامل تھا۔ دونوں فرقوں کے ماننے والوں کا ذہن داخلیت اور تجرید کی طرف جھکتا چلا گیا۔ دونوں فرقوں نے یہ سوچنا شروع کردیا کہ مذہبی عنصر سیکولر سے مکمل مغائر ہے موضوعی زندگی کے شعور اور ارادے کے داخلی ماخذ کے وقوف سے کہ جو انسان میں بیدار ہوا، کی معیت میں شر کا نیا تصور بھی سامنے آیا۔ اس تصور میں یہ شامل تھا شر یا شیطان بہت زیادہ طاقت کا حامل ہے اور اس کی سلطنت

ہماری ہی سیکولر دنیا.......... اس عقیدے نے ایک ایسی متوازیت پیش کی، اس نقطۂ نظر سے جس کو مدنظر رکھ کر Indulgences ماخذ نے جنم لیا۔ کیونکہ جس طرح پیسے دے کر ابدی نجات حاصل کی جاسکتی ہے اسی طرح شیطان سے معاہدہ کر کے نہ صرف دنیا کی دولت حاصل کی جاسکتی، بلکہ آرزوؤں کی لامحدود تسکین اور جذبات کی تشفی ممکن ہوسکتی۔ اس طرح فاؤسٹ کی معروف تمثیلی کہانی کا ظہور ہوا۔ کہا جاتا ہے کہ فاؤسٹ قیاسی سائنس کے غیر تسلی بخش کردار پر مایوس ہوکر دنیا کی عیاشیوں میں پڑ گیا۔ اس نے نجات کی آرزو کو نظر انداز کر کے دنیوی جاہ وجلال کو خرید لیا۔ اگر ہم شاعر کی بات پر یقین کر لیں تو فاؤسٹ کو دنیا کی وہ تمام مسرتیں حاصل ہوئیں جو یہ جہان اسے دے سکتا تھا لیکن اس کے تبادلے میں اسے اپنی روح کا سودا کرنا پڑا۔ اس کے برعکس وہ غریب عورتیں جن کو چڑیلیں قرار دے دیا جاتا اس سودے کے نتیجے میں کچھ بھی تو برائے تسکین حاصل نہ کر پاتیں سوائے اس کے وہ انتقاماً اپنے جادو سے ہمسائے کی گائے کا دودھ بند یا کسی بچے کو چیچک میں مبتلا کر دیتیں۔ جب ان کو سزا دی جاتی تو اس وجہ سے نہیں دی گئی تھی کہ انھوں نے بدی کے کام کیے بلکہ ان میں موجود شیطانی طاقت کو ہدف بنایا جاتا۔ اس مجرد طاقت جس کی سلطنت یہ دنیا ہے یعنی شیطان اور اس کے ہتھیاروں اور ہتھکنڈوں میں عقیدہ کے نتیجے میں کیتھولک اور پروٹسنٹ دونوں طرح کے ممالک میں لاتعداد لوگوں پر جادوگری کے الزام میں مقدمات چلائے گئے۔ کسی کا جرم ثابت کرنا بہت مشکل کام تھا، بس ان کو مشکوک سمجھ لیا جاتا۔ اس لیے صرف اس کا براہ راست علم (یقیناً جس کی بنیاد ثبوت پر نہ ہوتی) جس پر شیطانی عمل کا اصول قائم تھا، غضب ناکی کی وجہ بن جاتا۔ یقیناً ثبوت مہیا کرنا لازمی تھا لیکن اس قانونی عمل کی بنیاد سادہ الفاظ میں یہ یقین تھا کہ بعض افراد شیطانی قوت سے لیس ہوتے ہیں۔ سولہویں صدی میں یہ واہمہ دنیا کی اقوام میں اس وقت عروج پر تھا جب طاعون کی بیماری ہر طرف پھیل گئی تھی۔ اصل وجہ شک کا تحرک تھا۔ شک کا اصول رومن بادشاہوں کے دور میں اور رابس پیری کی دہشت گردی میں خوفناک صورت اختیار کر گیا۔ اس دور میں محض میلان (جس کو کسی عمل یا اظہار کی حمایت حاصل نہ ہوتی) کو سامنے رکھ کر موردِ سزا ٹھہرا دیا جاتا۔ کیتھولک کلیسا مذہب کے زیر اثر علاقوں میں ڈومنیکن فرقہ ان مقدمات کو چلانے کا ذمے دار تھا۔ پادری سپی جو معزز یسوعی تھا، نے ان ڈومنیکن فرقے کے ہتھکنڈوں کے خلاف ایک کتابچہ تحریر کیا جس میں اس نے ان مقدمات میں مستعمل مجرمانہ انصاف کے طریقوں کی تفصیل بیان کی

ہے۔ جسمانی اذیت پہنچانے کا سلسلہ اس وقت تک جاری رکھا جاتا جب تک کہ ملزم اعتراف نہ کر لیتا۔ اگر تعذیب کے نتیجہ میں ملزم بے ہوش ہو جاتا تو یہ کہا جاتا کہ شیطان نے اس کو سلا دیا ہے۔ اگر وہ ہیجانی انداز میں قہقہے لگانے لگتا تو کہا جاتا کہ شیطان اس میں قہقہہ زن ہے۔ اگر وہ اپنے انکار پر ڈٹے رہتے تو کہا جاتا کہ شیطان نے ان کو طاقت فراہم کی ہے۔ اس قسم کی عدالتی سزائیں اٹلی، فرانس، اسپین اور جرمنی میں وبائی صورت اختیار کر گئیں۔ روشن خیال لوگوں، جن میں پادری پی (Spee) قسم کے لوگ تھے، کے مذمتی بیانات نے یقیناً قابل ذکر اثرات مرتب کیے لیکن تھامسئس جو ہیلے میں پروفیسر تھا، نے اس توہم پرستی کے خلاف بڑی فیصلہ کن کامیابی حاصل کی۔ یہ تمام توہم پرستی بہت ہی قابل ذکر ہے خصوصاً جب ہم یہ سوچتے ہیں کہ اس خوفناک وحشت و بربریت کا وہ دور ہم سے کچھ زیادہ دور نہیں۔ آخری جادوگرنی کو سرعام جلانے کا واقعہ سوئٹزرلینڈ میں ۱۷۸۰ء میں وقوع پذیر ہوا۔ کیتھولک فرقے میں عقوبت رسانی کا یہ حربہ جادوگرنیوں کے ساتھ ساتھ مذہب سے روگردانی کرنے والوں کے خلاف بھی استعمال ہوا۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ ان دونوں کو ایک ہی زمرے میں شمار کیا گیا۔ زندیقوں کے کفر کو بھی شیطانی اصول کے روح میں حلول کا نتیجہ سمجھا جاتا۔ جیسا کہ جادوگرنیوں کے سلسلے میں تصور کیا جاتا۔

موضوعیت کی مجرد صورت کو ایک طرف رکھ کر اب ہم زندگی کے سیکولر پہلو پر توجہ مرکوز کرتے ہیں۔ ریاست کا آئین اور آفاقیت کے پھیلاؤ کے علاوہ آزادی کے عالمگیر قوانین پر بحث کریں گے۔ یہ دوسرا اور لزومیت کا حامل نکتہ ہے۔

باب دوم —— تحریکِ اصلاحِ دین کا سیاسی ارتقا پر اثر

جب ہم اس عہد کی سیاسی ترقی کے آثار کی تلاش کرتے ہیں تو جو پہلی چیز سامنے آتی ہے وہ بادشاہت کا استحکام ہے۔ بادشاہ کو اس دوران وہ اختیارات حاصل ہوئے جن کا منبع ریاست تھی۔ شاہی تحکم و طاقت میں اضافے کی ابتدا اس سے پہلے کے زمانے میں ہو چکی تھی۔ اسی زمانے میں یورپ کی ریاستوں نے ریاستی وحدت کی طرف بڑھنا شروع کر دیا تھا۔ جب یہ تبدیلیاں عمل میں آ رہی تھیں اس وقت بھی پرائیویٹ ذمے داریوں اور حقوق کا ڈھانچہ جو قرون وسطیٰ سے چلا آ رہا تھا مستند اور قائم تھا۔

پرائیویٹ حقوق کی یہ صورت، جس کو ریاستی منتظمہ کے نامیاتی اراکین حاصل کر چکے تھے، بے پناہ اہمیت کی حامل ہے۔ ان کے نقطہ، عروج پر ہم ایک مستحکم مثبت اصول کو کارفرما دیکھتے ہیں۔ وہ اصول یہ ہے کہ مسند شاہی پر بیٹھنے کا حق ایک مخصوص خاندان کو تفویض کر دیا گیا۔ بادشاہوں کی تخت نشینی کے وراثتی حق کو خلف اکبر کے قانون کے ماتحت کر کے مزید محدود کر دیا گیا۔ اس نے ریاست کو غیر متحرک مرکز فراہم کیا۔ اس چیز نے کہ جرمنی ایک منتخبہ سلطنت تھی، جرمنی کو ایک مستحکم ریاست بننے کے راستے میں رکاوٹ ڈالی۔ اسی وجہ سے پولینڈ آزاد ریاستوں کے دائرے سے غائب ہو گیا۔ ریاست میں ایک حتمی اور فیصلہ کن ارادے کا ہونا ضروری ہے لیکن اگر فرد حتمی فیصلہ کن طاقت ہو تو اسے براہ راست اور فطری انداز میں سامنے آنا چاہیے۔ یعنی اس کا تعین انتخاب اور نظریاتی خیالات سے نہیں ہوتا۔ حتیٰ کہ یونانیوں کے یہاں غیبی آواز وہ خارجی طاقت تھی جو نازک مواقع پر ان کی پالیسی کا فیصلہ کرتی۔ یوں وہ انسان کے من مانے ارادے سے آزاد حقیقت تھی۔ لیکن وہ حالات جن میں بادشاہت ایک خاندان کو تفویض ہوئی اس چیز کو ظاہر کرتے ہیں کہ بادشاہت اس خاندان کی ذاتی ملکیت تھی۔ چنانچہ یوں لگتا ہے کہ بادشاہت قابل تقسیم تھی لیکن چونکہ طاقت کی تقسیم کا تصور ریاست کے اصول کے خلاف ہے، اس لیے بادشاہ اور اس کے خاندان کے حقوق کی حتمی تعریف کرنا ضروری ہے۔ بادشاہی ملکیت انفرادی حکمران سے مخصوص نہیں بلکہ یہ تو ایک خاندان کو بطور امانت اس کے حوالے کی جاتی ہے اور بادشاہت کی زمینی املاک اس بات کی ضمانت ہوتی ہیں کہ امانت کو ایمانداری سے نبھایا جائے گا، کیونکہ یہ ان کی ذمے داری ہے کہ سیاسی عمل کا تحفظ کریں۔ اس طرح شاہی املاک اور مملوکہ اراضی اور عمل داریوں کا مطلب ہرگز یہ نہیں تھا کہ وہ پرائیویٹ املاک ہیں۔ بلکہ وہ تو ریاست کی ملکیت قرار پاتیں جن کے بندوبست کا کام ریاست کے ذمے تھا۔

اس تبدیلی کے مساوی اہمیت کی حامل اور اس سے منسلکہ تبدیلی حکومتی اختیارات، اعمال، ذمے داریوں اور حقوق جو فطرتاً ریاست سے تعلق رکھتے تھے لیکن جو پرائیویٹ ملکیت، معاہدے اور تمسکات بن چکے تھے، ان کی آزادانہ حیثیت ختم ہو گئی۔ اب ان کو ریاست کی طرف سے عطا کردہ املاک قرار دے دیا گیا۔ جاگیرداروں اور نوابوں کے حقوق منسوخ ہو گئے۔ اب ان کے لیے ریاست میں سرکاری حیثیت کو قبول کرنے کے سوا کوئی چارہ نہ تھا۔ جاگیرداروں کے حقوق اور کردار میں یہ تبدیلی

کئی ملکوں میں مختلف انداز میں رونما ہوئی۔ بطور مثال فرانس میں بڑے بڑے نواب (Barons) جو صوبوں کے گورنر تھے وہ اس قسم کے عہدوں کا حق سمجھ کر دعویٰ کرتے اور جو ترک پاشاؤں کی طرح اپنی فوج رکھنے اور محاصل وصول کرنے کے حق دار تھے۔ وہ اپنی فوج کو جب ضرورت پڑتی بادشاہ کے خلاف بھی معرکہ آرائی کے لیے استعمال کرتے۔ اب ان کی حیثیت زمین کے مالکان یا درباری شرفا تک محدود ہوگئی۔ پاشاؤں کی عمل داریاں اب حکومتی انتظام میں آگئیں۔ شرفا کو اب سرکاری افسران کے طور پر بھرتی کیا جانے لگا۔ فوجی جرنیل اب سرکاری ملازم قرار پائے۔ فوج ریاست کی فوج بن گئی۔ اس سلسلے میں باقاعدہ افواج کا قیام بہت بڑا واقعہ تھا۔ کیونکہ وہ بادشاہ کی آزاد فوج کے طور پر اور افراد کی بغاوت اور غیر ملکی دشمن کے خلاف مرکزی حکومت کے ضروری تحفظ کے لیے کام آتیں۔ ملکی محاصلات کا کا نظام ابھی پوری طرح منظم نہیں ہوا تھا۔ محاصل کسٹم، ٹیکسوں اور بہت سی اقسام کی محصول چنگی سے حاصل کیے جاتے۔ اس کے علاوہ آمدنی کا ایک حصہ چندے اور عطیات سے بھی فراہم ہوتا جو ریاست کو مملوکہ زمینوں کے مالکان سے ملتے جس کے عوض میں ان کو دربار شاہی میں شکایات کی تفصیل پیش کرنے کا حق حاصل ہوا۔ جیسا کہ اب ہنگری میں نافذ العمل ہے۔ اسپین میں شجاعت کی روح نے ایک خوبصورت اور باوقار صورت اختیار کی تھی۔ لیکن اس شجاعت کی روح اور سردارانہ (Knightly) توقیر محض جذبات تک محدود ہو کر رہ گئی جب ان کو اصل اختیارات سے محروم کر دیا گیا۔ اب ان کا شمار محض عظما (Grandeza) میں ہوتا لیکن اب وہ نہ فوج رکھ سکتے تھے اور نہ ہی شاہی افواج میں ان کو سپہ سالاروں کی حیثیت حاصل رہی۔ طاقت سے محروم ہو کر وہ پرائیویٹ اشخاص بن کر رہ گئے، لایعنی خطابات کے ساتھ۔ بہر حال جس ادارے نے اسپین میں بادشاہ کے اختیارات کو مستحکم کیا وہ مذہبی عدالت (Inquisition) کا ادارہ تھا۔ یہ ادارہ ان لوگوں کے خلاف بنایا گیا تھا جو در پردہ یہودی تھے یا مسلمان یا زندیق۔ لیکن جلد ہی اس ادارے نے سیاسی حیثیت اختیار کر لی اور ان لوگوں کے خلاف کارروائیاں کرنے لگا جو ریاست کے دشمن تھے۔ اس طرح مذہبی عدالتوں نے بادشاہ کی آمرانہ طاقت کو مستحکم کیا۔ بادشاہ کو اس قدر طاقت حاصل ہوئی کہ وہ اب کلیسا کے بڑے بڑے عہدے داروں کے خلاف ٹریبونلز میں مقدمات قائم کرنے لگا۔ جائیداد کی عام ضبطی جو روایتی سزاؤں میں سے ایک اہم سزا تھی، کے مسلسل واقعات نے شاہی خزانے کو بھرنا شروع کر دیا۔ اس کے علاوہ مذہبی عدالت کا کام محض

شک کی بنیاد پر کارروائی کرتا تھا، اس لیے اس کی موجودگی نے کلیسا کے عہدے داروں کو بھی خوف میں مبتلا کر دیا۔ چونکہ ان مذہبی عدالتوں کو قومی افتخار کی حمایت حاصل تھی، اس لیے اہل کلیسا ان کے خلاف کچھ نہیں کر سکتے تھے۔ ہر ہسپانوی خود کو نسلاً مسیحی قرار دیتا۔ ان کا یہ تفاخر مذہبی عدالتوں کے نقطۂ نظر اور رجحان کے عین مطابق تھا۔ اسپین کے بعض صوبوں مثلاً اراگان میں بہت سے مخصوص حقوق اور مراعات کا سلسلہ جاری رہا۔ لیکن بادشاہ فلپ دوم اور اس کے جانشینوں نے ان مراعات اور حقوق کو مکمل طور پر ختم کر دیا۔

یورپ کے مختلف ملکوں میں اشرافیہ کے اختیارات کی سلبی کے سلسلے میں تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں۔ ہم نے اختیارات کی سلبی کے اصل دائرہ کار کو پہلے ہی بیان کر دیا ہے۔ زمیندار اشرافیہ کے پرائیویٹ حقوق کی تنزلی اور ریاست میں ان کی سرکاری حیثیت میں تبدیلی اس سلسلے کے دو اہم نکات ہیں۔ یہ تبدیلی بادشاہ اور رعایا دونوں کے لیے سودمند تھی۔ طاقتور نواب بادشاہ اور عوام کے درمیان ایک ادارے کی حیثیت رکھتے تھے جن کی ذمہ داری آزادی کا دفاع تھا لیکن درحقیقت اس ادارے کا مقصد زمین دار اشرافیہ کی مراعات کا تحفظ تھا جن کو وہ ایک طرف تو بادشاہ کے خلاف بروئے کار لاتے اور دوسری طرف عوام کو دبانے میں استعمال کرتے۔ برطانیہ کے نوابوں نے بادشاہ سے مسلسل مطالبات کے نتیجے میں میگنا کارٹا وصول کر لیا لیکن اس سے عوام کو کچھ نہ ملا۔ وہ جیسے تھے ویسے ہی رہے۔ پولینڈ میں آزادی کے حصول کا مطلب بادشاہ کے برخلاف نوابوں کو کھل کھیلنے کی آزادی کے سوا کچھ نہ تھا۔ پورا ملک غلام کسانوں کا ملک بن کر رہ گیا۔ جب آزادی کا لفظ استعمال کیا جائے تو ہمیں پوری احتیاط سے جانچنا چاہیے کہ کہیں یہ پرائیویٹ مفادات کے تحفظ کی کوشش تو نہیں۔ یہ درست ہے کہ اشرافیہ سے ان کے فرماں روائی کے اختیارات چھین لیے گئے تھے لیکن یہ بھی درست ہے کہ عوام کا استحصال حسب سابق جاری رہا، وہ غلام کسان ہی رہے جو اشرافیہ کے احکامات کے پابند رہے۔ یہ اعلان کر دیا گیا کہ وہ جزوی طور پر جائیداد رکھنے کے قابل نہیں۔ اس کے علاوہ ان کو غلامانہ خدمت کا پابند بنا دیا گیا جس کا مطلب یہ تھا کہ وہ اپنی صنعتی مصنوعات کو مارکیٹ میں بیچ نہیں سکتے تھے۔ اس صورت حال سے نجات کا مسئلہ ریاست اور عوام دونوں کے لیے نہایت اہم تھا۔ اس نجات نے شہریوں کو آزادانہ انفرادی حیثیت عطا کی اور اس چیز کا تعین کیا کہ وہ کیا کچھ سرانجام دیا جائے جو دولت مشترکہ

کی منصفانہ تقسیم کے لیے ضروری ہے۔ اس مسئلہ کو امکانات و اتفاقات پر نہیں چھوڑا جا سکتا۔ اشرافیائی مقبوضات کا مطلب نہ صرف ریاست کی طاقت کی نفی ہے بلکہ فرد کے حقوق سے بھی انکار ہے۔ لیکن اشرافیہ کا موقف یہ تھا کہ وہ تاج و تخت کی حمایت کرتے ہیں اور ریاست کی ذمے داریاں نبھاتے ہیں اور اس کے ساتھ شہریوں کی آزادی کو بھی قائم رکھتے ہیں۔ چنانچہ یہ اس جماعت کا استحقاق ہے کہ وہ بادشاہ اور عوام کے رابطے کا کام کرتی ہے۔ یہ اس چیز کو پہلا تحرک دیتی ہے جو عقلی اور عالمگیر ہے۔ مزید یہ کہ عالمگیریت کی اس شناخت اور اس کے تحت مصروف عمل ہونے کا مطلب ذاتی حق کی شناخت اور اس کے مطابق کردار ہے۔ درمیانی طاقت جو مثبت اختیار کی دعوے دار تھی، کی ریاست کے سربراہ کی اطاعت سے یہ معاملہ تکمیل کو پہنچا۔ لیکن اس کے نتیجے میں محکوم جماعت کو بہر حال آزادی نہ مل سکی۔ یہ بعد میں ممکن ہوا جب انسان کے ذہن میں حق کے تصور کا ظہور ہوا۔ تب بادشاہوں نے اپنے عوام پر بھروسہ کر کے اشرافیائی حقوق کا خاتمہ کر دیا۔ لیکن جہاں انھوں نے نوابوں سے گٹھ جوڑ کر لیا یا جہاں بادشاہ کے خلاف نوابوں نے اپنی آزادی کو برقرار رکھا، وہ برائیاں قائم اور جاری رہیں۔

اب ہم اس عہد کی سیاست میں پہلی دفعہ ایک اہم خصوصیت کے ابھرنے کا مشاہدہ کریں گے۔ اس خصوصیت کا تعلق ریاستوں کے باہمی انسلاک اور ان کے ایک دوسرے سے رابطہ و تعلق سے ہے۔ بادشاہوں نے اپنے سیاسی اقتدار کو وسیع کرنے کے بعد اپنی توجہ اجنبی ملکوں پر مرکوز کر لی اور ہر طرح کے دعوؤں پر اصرار کرنے لگے۔ اس دور کی جنگوں کا اصل مقصد عام طور پر فتوحات ہوتا۔

اٹلی خاص طور پر اس قسم کی آرزوؤں کا ہدف بن گیا۔ وہ فرانس، اسپین اور بعد میں آسٹریا کی جارحیت کا شکار ہوا۔ درحقیقت زمانہ بعید سے آج تک اٹلی کے لوگوں کے قومی کردار کا یہ لازمی رخ رہا ہے کہ ٹوٹ پھوٹ اور تقسیم در تقسیم کو پسند کرتے ہیں۔ ان کے کردار میں موجود ضد کے عنصر کا نتیجہ ہے کہ ان کے یہاں اتحاد صرف رومی سلطنت کی طاقت کے بل بوتے پر وقوع پذیر ہوا۔ لیکن جیسے ہی سیاسی اتحاد کا بندھن ٹوٹا ان کا اصل کردار پوری طاقت کے ساتھ پھر سامنے آ گیا۔ بعد کے زمانے میں ان میں اتحاد کا رشتہ تلاش کرنا مشکل تھا۔ بہر حال خود غرضی کی قبیح لعنت اور جرائم سے فرار پا کر اٹلی کے لوگ فائن آرٹ کا ذوق پالنے میں کامیاب ہوئے۔ اس طرح ان کی خوفناک حد تک پہنچی ہوئی خود غرضی میں تخفیف ہوئی لیکن ان کے یہاں تہذیب کا یہ سفر صرف خوبصورتی کے درجے تک پہنچ سکا، عقلیت سے

بہر حال محروم رہا۔ عقلیت جسے تفکر کی برتر وحدت کا نام دیا جاتا ہے۔ برجستگی اور موزونیت اطالوی ذہن کی کرداری خصوصیت ہے۔ وہ جب آرٹ تخلیق کرتے ہیں تو اس میں اپنی روح ڈال دیتے ہیں اور اس سے وجدانی لطف کشید کرتے ہیں۔ فطرت سے لطف کا حصول آرٹ کی صفت ہے لیکن ریاست ایک ایسا منطقہ ہے جو مقابلتاً بے توجہی کا شکار رہا۔ اطالوی عوام کا رویہ اس سلسلے میں باضابطہ نہیں تھا۔ لیکن ہمیں یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ جرمنی جن جنگوں میں مصروف رہا، وہ اس کے لیے زیادہ عزت وتوقیر کا باعث نہیں تھیں۔ اس نے برگنڈی، لورین، السیس اور سلطنت کے دوسرے حصوں کو خود سے الگ کرا لیا۔ مختلف طاقتوں کے درمیان ان جنگوں کے نتیجے میں مشترکہ مفادات بھی سامنے آئے۔ ان مفادات کا مرکزی نکتہ علاحدگی تھا یعنی ریاستوں کی اپنی اپنی آزادی کا تحفظ جسے دوسرے الفاظ میں طاقت کا توازن کہا جاتا ہے۔ اس کا محرک یقیناً عملی حیثیت کا حامل تھا جو یہ تھا کہ متعدد ریاستوں کو تسخیر سے بچایا جا سکے۔ یورپ کی ریاستوں کے اتحاد کا مقصد انفرادی ریاستوں کو طاقتور کی دست درازی سے محفوظ کیا جا سکے۔ طاقت کے توازن کے تحفظ کے اس عزم نے اب پُرانے وقتوں کے مسیحیت کے تحفظ کے نعرے کی جگہ لے لی۔ مسیحیت جس کا مرکز پاپائیت تھا، اس نئے سیاسی محرک کے ہمراہ لازمی طور پر ایک ایسی سفارتی صورت حال بھی سامنے آئی جس میں یورپی نظام کے تمام اراکین، تمام تر دوریوں کے باوجود، ایک دوسرے کے مسائل میں دلچسپی لینے لگے۔ اٹلی میں سفارتی پالیسی میں بہترین اصلاحات کی گئیں اور پھر یہ اصلاحات پورے یورپ کو منتقل ہو گئیں۔ بہت سے یورپی بادشاہ تواتر کے ساتھ یورپ میں طاقت کے توازن اور استحکام کے خلاف خطرہ بنتے رہے۔ ابھی جب یورپ میں اتصال واتحاد کا سلسلہ شروع ہو رہا تھا، اس وقت چارلس پنجم عالمگیر بادشاہت کا ہدف حاصل کرنے کی کوششوں میں مصروف تھا۔ کیونکہ وہ جرمنی کے ساتھ ساتھ اسپین کا بھی بادشاہ تھا۔ نیدرلینڈ اور اٹلی اس کی برتری کو مانتے تھے۔ پورے امریکہ کی دولت اس کے خزانے میں جمع ہو رہی تھی۔ یہ بے پناہ طاقت اس نے سیاسی چابک دستی اور جعلسازی سے حاصل کی تھی........ ان جعلسازیوں میں سے ایک شادی کا چکر بھی تھا........ یہ شادی ہر طرح کے اعتماد اور قلبی بندھن سے محروم تھی۔ تاہم وہ فرانس کو اپنے جال میں پھانسنے میں کامیاب نہ ہو سکا۔ جرمن شہزادے بھی اس کی مخالفت پر کمربستہ رہے۔ سیکسونی کے مارس نے تو اسے امن کے معاہدے پر مجبور کر دیا۔ اس کی ساری زندگی سلطنت کے مختلف علاقوں میں اُٹھنے والی شورشوں سے نمٹنے

میں گزر گئی۔ یورپ میں طاقت کے توازن کے لیے اسی طرح لوئس چہاردھم نے بھی خطرہ بننے کی کوشش کی۔ سلطنت کے بڑوں کی سرکوبی جسے رشیلیو اور اس کے بعد مزارین نے سرانجام دیا کے نتیجے میں وہ مطلق العنان بن گیا۔ اس کے علاوہ فرانس کو یورپ پر اپنی ثقافتی اور دانشورانہ برتری کا بھی گہرا وقوف تھا۔ لوئس کا مطالبہ سلطنت کی وسعت کی بنیاد پر نہیں تھا۔ جیسا کہ چارلس پنجم کا معاملہ تھا۔ اس کے دعوے کی بنیاد تو اس کا کلچر تھا جو اس کے عوام کا امتیازی نشان تھا جسے یورپ کے ہر ملک میں ستائش کی نظر سے دیکھا جاتا۔ کلچر کے ساتھ ساتھ فرانس کی زبان کو بھی عالمگیر سطح پر توصیف حاصل تھی۔ چنانچہ لوئس کے دعوے کا جواز جرمن بادشاہ کے دعوے سے برتر تھا۔ لیکن راستے کی چٹان جس سے ٹکراتے ہوئے فلپ دوم کے سارے ذرائع صرف ہو گئے وہ ڈچ قوم کی مردانہ وار مزاحمت تھی جس نے لوئس کے منصوبوں کو خاک میں ملا دیا۔ چارلس دوازدہم بھی آفت کا پرکالہ ثابت ہوا لیکن اس کے منصوبے اور ارادے خیال آرائی کا شاخسانہ تھے جن میں فطری عزم و ہمت کا فقدان تھا۔۔ ان تمام طوفانوں سے یورپ کی اقوام اپنی آزادی اور انفرادیت قائم رکھنے میں کامیاب رہیں۔

خارجی حوالے سے یورپ کی اقوام کا ایک مشترکہ ہدف یہ تھا کہ ترکوں کی یلغار کا رستہ روکا جائے۔ ترک وہ دہشت ناک طاقت تھے جس کی مشرق سے خطرناک انداز میں یورپ پر یلغار جاری تھی۔ اس زمانے کی ترک قوم ابھی چست اور زور آور تھی جس کی طاقت کا دارومدار فتوحات پر تھا، اس لیے وہ مسلسل جنگوں میں مصروف رہتے۔ اگر ان کی جنگ آزمائی میں تعطل آتا تو ایسا بس عارضی طور پر ہوتا۔ جیسا کہ فرینک قوم کا معاملہ تھا۔ ترکوں کا طریقہ تھا کہ مفتوحہ زمینیں جنگووں میں تقسیم کر دی جاتی لیکن یہ ذاتی جائیداد ہوتی۔ وراثت کے طور پر آگے خاندان میں نہ چلتی۔ لیکن جب بعد کے زمانے میں وراثتی جائیداد کا سلسلہ چل پڑا تو قوم کے عزم و حوصلے کو زوال آ گیا۔ عثمانی طاقت کا سب سے اہم ستون جان نثاروں کی فوج تھی جو یورپ کے لوگوں کو دہشت زدہ رکھتے۔ یہ فوج یورپ کے مسیحی خاندانوں کے متناسب اور متوازن تن و توش کے لڑکوں کو جبری بھرتی کر کے قائم کی جاتی۔ جبری بھرتی کا یہ کام ہر سال انجام پاتا۔ ان بچوں کی اسلامی شعار کے مطابق سختی سے تربیت کی جاتی۔ انھیں بچپن سے ہی اسلحہ کے استعمال میں طاق کیا جاتا۔ ماں باپ، بہن بھائیوں اور بیویوں کے بغیر ان نوجوانوں کی حیثیت تارک الدنیا درویشوں کی سی ہوتی جو دنیا سے کٹ کر دہشت ناک کرداروں پر مشتمل فوجی جماعت

میں تبدیل ہو جاتے۔ مشرقی یورپ کی طاقتیں ترکوں کے خلاف مشترکہ محاذ قائم کرنے پر مجبور تھیں۔ مشرقی یورپ کی ان طاقتوں میں سے آسٹریا، ہنگری، وینس، پولینڈ پیش پیش تھے۔ لیپانٹوں کی جنگ نے اٹلی بلکہ پورے یورپ کو ترکوں کی بے پناہ یلغار سے بچالیا۔

تحریک اصلاح دین کے تسلسل میں خاص اہمیت کا ایک واقعہ پروٹسٹنٹ کلیسا کی سیاسی وجود کو قائم رکھنے کی جدوجہد سے متعلق ہے۔ پروٹسٹنٹ چرچ اپنی اصلی جہت میں دنیوی (سیکولر) مفادات کے ساتھ جڑا ہوا تھا لیکن اس کا مقصد سیاسی ملکیت کے حوالے سے سیکولر پیچیدگیوں اور سیاسی دعوؤں میں پڑنا نہیں تھا۔ کیتھولک شہزادوں کی رعایا پروٹسٹنٹ ہو گئی۔ انھوں نے کلیسائی جائیداد پر دعویٰ بھی دائر کیا۔ کلیسائی عہدوں کے دورانیے کی نوعیت کی تبدیلی کا دعویٰ بھی سامنے آیا۔ پھر ان کلیسائی اعمال و افعال کی انجام دہی سے بھی انکار کر دیا جن کے ساتھ تنخواہیں وابستہ تھیں۔ مزید برآں کیتھولک حکومت کلیسا کی سیکولر برانچ تھی۔ مثلاً اگر مذہبی عدالت کسی شخص کو بدعتی اور زندیق قرار دے دیتی تو اس کو سزا سول قوانین کے تحت دی جاتی۔ پھر جلوسوں اور تقریبات (Host) کو اُٹھا کر گلیوں بازاروں میں پھرنے اور کانونٹس سے خروج کے واقعات وغیرہ کے دوران بہت سے ناگوار واقعات سامنے آتے۔ اس وقت بہت ہیجان پیدا ہوا جب کلون کے آرک بشپ نے چرچ کی جائیداد اور زمینوں کو اپنی اور اپنے خاندان کی ذاتی جاگیر قرار دینے کی کوشش کی۔ ان اعترافات نے کیتھولک شہزادوں کے لیے اسے ضمیر کا مسئلہ بنا دیا۔ چنانچہ انھوں نے چرچ کی جائیداد کو بدعتیوں اور زندیقوں سے چھین لیا۔ جرمنی میں حالات پروٹسٹنٹ مذہب کے لیے سازگار تھے۔ بالخصوص ان علاقوں میں جہاں امپریل جاگیریں آزاد امارات میں تبدیل ہو چکی تھیں۔ لیکن کچھ ملکوں جیسے آسٹریا میں شہزادے پروٹسٹنٹ تحریک سے لاتعلق تھے بلکہ بعض اوقات تو وہ معاندت کا مظاہرہ کرتے رہے۔ فرانس میں وہ اپنے مذہبی عقائد پر عمل کرنے میں اس قدر عدم تحفظ کا شکار تھے کہ وہ قلعوں میں بیٹھ کر عبادت کرتے۔ ابتدائی حالات مین جنگ پروٹسٹنٹ ازم کے تحفظ کے لیے ناگزیر تھی کیونکہ یہ صرف ضمیر کا مسئلہ نہیں تھا بلکہ اس میں عوامی اور سرکاری جائیداد کا مسئلہ بھی درپیش تھا جسے چرچ کے حقوق کی خلاف ورزی کرتے ہوئے قبضے میں لے لیا گیا تھا اور جس کی واپسی کا مطالبہ کیا جارہا تھا۔ بے اعتمادی کی صورت حال ہر چیز پر حاوی تھی۔ کیونکہ بداعتمادی مذہبی ضمیر سے جڑی ہوئی تھی اور اس کی بنیاد تھی۔ پروٹسٹنٹ شہزادوں اور شہروں کا اتحاد جو اس

وقت قائم ہوا ابھی تک بہت زیادہ کمزور تھا اور جو حفاظتی اقدامات اُٹھائے گئے وہ بھی خاصے ناتواں تھے۔ جب حالات زیادہ خراب ہوئے تو سیکسونی کے مارس دی الیکٹر حیران کن جرأت سے کام لے کر ایک غیر متوقع معاہدہ کرنے اور امن کو ہتھیا لینے میں کامیاب ہوا۔ اگر چہ کہ یہ معاہدہ مشکوک تشریح کا حامل تھا اور یہ کہ اس معاہدے میں اصل وجہ نزاع کو نظر انداز کر دیا گیا تھا۔ یہ لازمی تھا کہ جنگ کو ابتدا سے ہی شروع کیا جاتا۔ اس طرح اس تیس سالہ جنگ کا آغاز ہوا جس میں ڈنمارک اور سویڈن نے آزادی کے دعوے کی حمایت میں جنگ میں حصہ لیا۔ ڈنمارک تو جنگ سے دستبردار ہونے پر مجبور ہو گیا لیکن سویڈن نے گستاف ایڈولفس .... شمال کا ہیرو جس کی شاندار یادیں اب بھی دلوں پر منقش میں .... کی سربراہی میں اس جنگ کے دوران شاندار کردار ادا کیا اور کیتھولک مخالفین کی بہت بڑی طاقت کا تن و تنہا مقابلہ کیا۔ یورپ کی پروٹسٹنٹ ریاستوں میں سے کوئی بھی اس کی مدد کو نہ پہنچا۔ یورپی طاقتوں نے، چند ایک استثناؤں کے باوجود، جرمنی پر ارتکاز کیا......... یہ وہ سرچشمہ تھا جس سے وہ در حقیقت برآمد ہوئے تھے اور جہاں اب موضوعیت کا حق مذہبی حلقے پر منکشف ہوا تھا اور یہ کہ اندرونی آزادی اور اکثریت کی حمایت میں نبرد آزما ہونا تھا۔ جنگ کسی آئیڈیل نتیجے کے بغیر انجام کو پہنچی، کسی تفکری تعقل کے اصول کا شعور حاصل کیے بغیر۔ جنگ اس لیے اختتام کو پہنچی کہ متحارب طاقتیں تھک ہار چکی تھیں۔ مکمل بربادی کے اس منظر نامے پر جہاں تمام متقابل قوتوں کو سوائے قتل و غارت کے کچھ حاصل نہیں ہوا تھا۔ چنانچہ اب سب کے پاس اس کے علاوہ کوئی چارہ کار نہیں تھا کہ وہ اپنی راہوں پر روانہ ہو جاتے اور اپنے وجود کو خارجی قوت کی بنیاد پر قائم رکھتے۔ یہ مسئلہ کلی طور پر سیاسی نوعیت کا ہے۔ انگلینڈ میں بھی پروٹسٹنٹ چرچ کے قیام کو ناگزیر جنگ کا سامنا کرنا پڑا۔ اس معاملے میں اسے مطلق العنان حکمرانوں کے خلاف طویل جدوجہد کرنا پڑی جو خفیہ طور پر کیتھولک مذہب کے ساتھ ملے ہوئے تھے کیونکہ مطلق غلبے کے اصول کی کیتھولک نظریات تصدیق اور حمایت کرتے۔ مذہبی انتہا پسندوں نے مطلق طاقت کے تصور کے خلاف بغاوت کی۔ اس تصور کا مطلب یہ تھا کہ بادشاہ صرف خدا کے سامنے جواب دہ ہیں۔ کیتھولک معروضیت پسندی کے خلاف انھوں نے انتہائی موضوعیت پر مبنی طہارت پسندی کا پرچم تھام لیا۔ اس اصول نے اس دنیا میں نشو ونما پا کر ایک طرف تو پر جوش ترفع کی جہت اختیار کی اور دوسری طرف اس نے جزوی طور پر عدم مطابقت کو اپنا لیا۔ انگلینڈ کے جوشیلے، منتشر

کے لوگوں کی طرح، یہ چاہتے تھے کہ ریاست پر خوف خدا کی براہِ راست حکمرانی ہو۔ ملکی سپاہ کے بھی ایسے ہی شدت پسند خیالات تھے۔ اپنے مقصد کے لیے جنگ کے دوران وہ دعائیں اور مناجات پڑھتے۔ لیکن اب عسکری رہنما جس کے پاس ملک کی مادی طاقت تھی اور حکومت بھی کیونکہ ریاست میں حکومت بھی ہونی چاہیے اور یہ حقیقت کرام ویل اچھی طرح جانتا تھا کہ حکمرانی کیا ہوتی ہے۔ اس لیے اس نے خود کو حکمران بنایا اور دعاگزار پارلیمنٹ کو اس کے کام پر لگا دیا۔ کرام ویل کی موت کے ساتھ ہی اس کا حق حکمرانی بھی معدوم ہو گیا۔ پرانے شاہی خاندان نے تاج وتخت واپس لے لیا۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ کیتھولک مذہب اس حکم پر کاربند ہے کہ شہزادوں کو حمایت فراہم کی جائے، ان کی حکومت کو تحفظ دیا جائے۔ یہ وہ پوزیشن ہے خاص طور پر اس وقت واضح ہوتی ہے جب حکومت مذہبی عدالت لگا کر لادینوں کو سزائیں دینا شروع کر دیتی ہے۔ اس طرح مذہبی عدالتیں حکومتوں کے لیے دفاعی پشتے کا کام کرتی ہیں۔ لیکن اس قسم کے تحفظ کا انحصار مذہب کی غلامانہ اطاعت ہے۔ اس کا تعلق انسانی ارتقا کے اس درجے سے، جہاں سیاسی آئین اور سارا قانونی نظام ابھی تک حقیقی اور مثبت ملکیت ہوتا ہے۔ لیکن اگر آئین اور قوانین کی بنیاد حقیقت میں لابدی حق پر رکھی گئی ہو تو تحفظ صرف پروٹسٹنٹ مذہب میں ہی پایا جا سکتا ہے جس میں عقلی موضوعی آزادی کا اصول بھی ترقی کرتا ہے۔ ڈچ قوم نے ہسپانوی اقتدار کے زیرِ نگیں ہونے کے باوجود کیتھولک اصول کی سخت مخالفت کی۔ بیلجیم اب بھی کیتھولک مذہب سے وابستہ اور اسپین کا مطیع تھا۔ اس کے اُلٹ نیدرلینڈ............ ہالینڈ............ کے شمالی علاقے کے لوگوں نے ظلم وجبر کا مردانہ وار مقابلہ کیا۔ تاجروں، دست کاروں اور نشانے بازوں کی جماعتوں نے ملیشیا تشکیل دے لی جس کے باہمت سورماؤں کی شجاعت کے سامنے مشہور ہسپانوی پیدل فوج کے دستے ٹھہر نہ سکے۔ جس طرح سوئٹزرلینڈ کے کسانوں نے آسٹریا کی فوج کا مقابلہ کیا اسی طرح یہاں تجارتی شہروں نے باضابطہ فوج کی زبردست مزاحمت کی۔ براعظم کی جدوجہد کے دوران ہالینڈ والوں نے اپنے بحری بیڑے تیار کیے جن کی مدد سے انھوں نے ہسپانوی مقبوضہ جات کے ایک حصے پر............ جہاں سے ان کو تمام دولت حاصل ہوتی............ قبضہ جما لیا۔ جس طرح ہالینڈ نے پروٹسٹنٹ اصول پر عمل پیرا ہو کر آزادی حاصل کی تھی، اسی طرح پولینڈ میں بھی منحرفین کے حوالے سے اس اصول کو دبانے کی کوششوں کو ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا۔

ویسٹ فیلیا کے امن معاہدے کے ذریعے پروٹسنٹ چرچ کی آزاد حیثیت کو تسلیم کر لیا گیا جس سے کیتھولک مکتب کو بڑی پریشانی اور تذلیل کا سامنا کرنا پڑا۔ یہ امن معاہدہ زیادہ تر جرمنی کے تحفظ کا باعث بنا کیونکہ اس کے ذریعے اس کا سیاسی آئین تشکیل ہوا۔ لیکن یہ آئین ان ممالک کے حقوق کی تصدیق کے کا آیا جو جرمنی کے حصوں بخروں میں تقسیم کے نتیجے میں وجود میں آئے تھے۔ اس میں ریاست کے مقصد کے بارے میں کوئی تعقل، کوئی سوچ موجود نہیں تھی۔ ہمیں جرمن تصور آزادی کے کردار کو سمجھنے کے لیے Hippolytus a Lapid t می کتاب کا مطالعہ کرنا چاہیے جو امن کا معاہدہ ہونے سے پہلے لکھی گئی تھی اور جس کا ایمپائر کی صورت حال پر گہرا اثر تھا۔ زیر نظر معاہدے میں جزویات کی مکمل تشکیل، تمام تعلقات کا پرائیویٹ حق کی بنیاد پر تعین، وہ ہدف تھا جس پر سوچ وچار کی گئی تھی۔ اس سے ایک ایسی طوائف الملوکی کی فضا وجود میں آئی جسے دنیا نے پہلے نہیں دیکھا تھا۔ اس سے مراد یہ تھی کہ سلطنت ایک وحدت، ایک کلیت، ایک ریاست ہوتی ہے۔ اس کے باوجود تمام تعلقات کا تعین تخصیصی طور پر پرائیویٹ حق کی بنیاد پر کچھ اس طرح ہوتا کہ سلطنت کے تمام ترکیبی اجزا اجتماعی مفاد کی بجائے اپنے اپنے مفادات کے لیے کام کرتے ہیں۔ حتیٰ کہ ان اجتماعی نوعیت کے معاملات کو بھی نظر انداز کر دیتے ہیں جن کا تقاضا قانون کرتا ہے اور جن کی خلاف ورزی پر سخت قسم کی پابندیاں نافذ ہوتی ہیں۔ محولہ معاہدے کے طے پانے کے فوراً بعد یہ ظاہر ہو گیا کہ بطور ریاست جرمن سلطنت کی دوسری ریاستوں کے حوالے سے کیا حیثیت ہے۔ اس نے ترکوں کے ساتھ رسوائے زمانہ جنگیں لڑیں جن سے نجات کے لیے دیانا پولینڈ کا مرہون احسان تھا۔ سب سے زیادہ رسوا کن اس کے فرانس کے ساتھ تعلقات تھے، جس نے امن کے زمانے میں آزاد شہروں پر قبضہ کر لیا جن کی حیثیت جرمنی کی فصیلوں کی سی تھی۔ اس کے علاوہ اس نے سرسبز و شاداب صوبوں کو بھی زیرنگیں کر لیا اور ان کو کسی پریشانی کے بغیر اپنے پاس رکھا۔

اس آئین، جس نے بحیثیت سلطنت جرمنی کے کردار کا خاتمہ کر دیا، کی تشکیل میں رشیلیو کا بڑا کردار تھا جس کے تعاون سے کارڈینل روش نے جرمنی میں مذہبی آزادی کو تحفظ فراہم کیا۔ رشیلیو نے ریاست، جس کا وہ نگران تھا، کے مفادات کو بڑھاوا دینے کے لیے اس پالیسی کے برعکس، جو اس نے دشمنوں کے لیے اپنا رکھی تھی، تدبیر سازی کی۔ سلطنت کے مختلف حصوں کی آزادی کی منظوری دے کر

اس نے دشمنوں کو بے بس کر دیا۔ ملک کے اندر اس نے پروٹسٹنٹ پارٹی کی آزادی کو ختم کر دیا۔ اس کا انجام بھی بہت سے دوسرے سیاسی مدبرین کی طرح ہوا۔ اس کے ہم وطنوں نے اس کی ملامت کی اور اس کے دشمنوں نے اس کے کاموں کو جن سے اس نے ان کو برباد کیا تھا اپنی آرزوؤں کا مقدس ہدف قرار دیا.......... آرزوئیں جن کا مطمح نظر حقوق اور آزادیوں کا حصول تھا۔

اس جدوجہد کا نتیجہ مذہبی جماعتوں کے درمیان بقائے باہمی کا جبری قیام تھا۔ اس سے سیاسی گروہوں کی تشکیل ہوئی جن کے باہمی تعلقات سول یا پرائیویٹ رواج کے مطابق طے پائے۔

پروٹسٹنٹ کلیساء کی توسیع ہوئی۔ اس نے اپنے سیاسی وجود کے استحکام کی تکمیل کی۔ یہ کام اس وقت پایہء تکمیل کو پہنچا جب ایک ریاست، جس نے اصلاح دین کی تحریک کو اپنا لیا تھا، ایک آزاد یورپی طاقت کی حیثیت اختیار کرنے میں کامیاب ہوئی۔ اس طاقت نے پروٹسٹنٹ پروشیا میں اپنی نئی زندگی کا آغاز کیا۔ یہ ریاست جس کا ظہور سترہویں صدی کے اختتام میں ہوا تھا، اپنے استحکام کے لیے یقیناً فریڈرک اعظم کی مرہون منت ہے۔ علاوہ ازیں سات سالہ جنگ کے دوران جدوجہد نے بھی اس استحکام کو پایہ تکمیل تک پہنچایا۔ فریڈرک دوم نے اپنے آزادانہ دم خم کا مظاہرہ کر کے پورے یورپ کی متحدہ ریاستوں کی مزاحمت کی۔ اس طرح وہ پروٹسٹنٹ مذہب کا ہیرو نظر آتا ہے جس نے نہ صرف انفرادی سطح پر بلکہ ریاست کے سربراہ کے طور پر بھی پروٹسٹنٹ مذہب کا دفاع کیا۔ سات سالہ جنگ بذات خود مذاہب کی جنگ نہیں تھی۔ تاہم حتمی فیصلہ طلب امور کی وجہ سے اسے ایسا کہا جا سکتا ہے۔ سپاہ کے میلان اور بادشاہوں کے نظریات، جن کے تحت جنگ ہو رہی تھی، کو مذہبی جنگ کا نام دیا جا سکتا ہے۔ پوپ نے فیلڈ مارشل ڈاون (Daun) کی تلوار کو تقدیس دی تھی اور متحدہ افواج کے سامنے سب سے بڑا مقصد پروشیا کو کچل ڈالنا تھا جو پروٹسٹنٹ کلیسا کے پشت بان کا کردار ادا کر رہا تھا۔ لیکن فریڈرک اعظم نے پروشیا کو نہ صرف یورپ کی ایک عظیم طاقت بنا دیا بلکہ پروٹسٹنٹ مذہب کو بھی طاقت و استحکام عطا کیا۔ فریڈرک فلسفی بادشاہ بھی تھا۔ یہ واقعہ جدید دور میں یکتا قسم کے مظہر کی حیثیت رکھتا ہے۔ کچھ انگریز بادشاہ ایسے بھی رہے ہیں جو الہیات میں طاق اور مطلقیت کے اصول کے دعوے دار تھے۔ فریڈرک مطلقیت کے برعکس پروٹسٹنٹ اصول کی سیکولر جہت پر عمل پیرا رہا۔ وہ مذہبی مناقشات کا قائل نہیں تھا اور اس نے کسی ایک فرقے کی کبھی حمایت نہیں کی۔ اسے آفاقیت کا گہرا وقوف حاصل تھا۔

یہ بصیرت کا وہ عمق ہے جس تک روح رسائی پا سکتی ہے۔ یہ تفکر کی وُہ سطح ہے جو اپنی امتیازی طاقت کا شعور رکھتی ہے۔

باب سوم —— عقدے کا حل اور انقلاب

پروٹسنٹ نظریے نے موضوعیت کا اصول متعارف کرایا تھا جس کا مطلب مذہبی شکنجوں سے رہائی اور باطن کی ہم آہنگی تھا۔ لیکن اس کے ساتھ اس نے موضوعیت کو شر کے معنوں میں بھی پیش کیا تھا اور اسے ایک ایسی طاقت قرار دیا تھا جس کی تجسیم یہ دنیا ہے۔ یہ طاقت انسان کے اعلیٰ ترین مفادات کی نفی کرتی ہے۔ کیتھولک دائرہ کار میں بھی یسوعی فرقے کی سوفسطائیت نے تمام تحقیقات کو رواج دیا اور ایسے اُکتا دینے والے مباحث کا آغاز کیا جس سے کلامی الٰہیات کی تسکین ہوتی۔ یہ مباحث ارادے کے موضوعی سرچشمے اور محرکات جو اس پر اثر انداز ہوتے ہیں، کے بارے میں تھے۔ یہ جدلیت جو تمام مخصوص محاکموں اور آراء کو درہم برہم کرتی ہے، شر کو خیر اور خیر کو شر میں بدل دیتی ہے جس کے آخر کار کچھ بھی نہیں رہتا سوائے موضوعیت.......... روح کے تجرد.......... تفکر کے۔ تفکر ہر چیز کو کلیت کی صورت میں سوچتا ہے جس کا نتیجہ آفاقیت کی پیداوار کی طرف رجحان میں سامنے آتا ہے۔ اس بڑی کلامی الٰہیات میں تحقیقات کا اصل موضوع.......... یعنی کلیسا کا نظریہ، دنیا سے ماوراء معاملہ رہا۔ پروٹسنٹ الٰہیات میں بھی روح نے ماوراء سے تعلق قائم رکھا۔ کیونکہ ایک طرف تو فرد کا ارادہ ہے.......... انسان کا عزم و حوصلہ اور اس کی میں اور دوسری طرف خدا کی برکت و عنایت، روح القدس اور اس طرح شیطان اور بدکاری کے تصورات۔ لیکن تفکر میں خودی اپنے حلقہ کی حدود میں حرکت کرتی ہے، یعنی وہ کچھ جس میں وہ مصروف ہوتی ہے۔ اس کے معروضات اس کے سامنے مطلقاً موجود ہوتے ہیں۔ اپنے ممتاز اور متفرق عقلی درجات کے مطابق۔ کیونکہ سوچتے وقت مجھے چاہیے کہ میں معروض کو آفاقیت کے درجے پر لے جاؤں۔ یہ مطلق آزادی کا مقام ہے۔ کیونکہ خالص خودی، خالص روشنی کی طرح اپنی ذات میں مرتکز ہوتی ہے اس میں دوئیت بالکل نہیں ہوتی۔ اس طرح جو اس سے مختلف ہوتا ہے، حیاتی یا روحانی، وحشت کے معروض کا پیش کار نہیں ہوتا۔ کیونکہ تنوع پر تفکر کرتے ہوئے یہ اندرونی طور پر آزاد اور تنوع کا آزادانہ مقابلہ کرتا ہے۔ عملی مفاد ان اشیاء کو، جو اسے پیش کی جاتی ہیں، صرف کر لیتا ہے۔

نظریاتی مفاد سکون سے ان اشیاء کے بارے میں تفکر کرتا ہے، اس کا یقین کرتے ہوئے کہ وہ اپنی ذات میں غیریت کا کوئی عنصر نہیں رکھتیں......... نتیجہ یہ کہ، داخلیت/موضوعیت کا ne plus ultra تفکر ہے۔ انسان جب سوچ نہیں رہا ہوتا تو وہ آزاد نہیں ہوتا ماسوائے اس کے کہ جب وہ اس طرح مصروف ہوتا ہے تو وہ اپنے گرد و پیش کو غیر کے طور پر لیتا ہے۔ ایک متغائر ذات کی صورت میں۔ یہ تفہیم......... الغو کی ہستی کی صورتوں اور ماوراء میں گہرے تیقن کے ساتھ رسائی کی ترکیب (موضوعی اور معروضی عقل کی عینیت کا ادراک) ہستی کو براہ راست متوازن کرتی ہے۔ اس بات کو پیش نظر رکھنا چاہیے کہ تفکر کا اپنے موضوع کے ساتھ اتحاد پہلے سے ہی بالفعل موجود ہوتا ہے۔ یعنی یہ چیز کائنات کی بنیادی ترکیب میں شامل ہے۔ کیونکہ عقل نہ صرف شعور کی ٹھوس بنیاد ہے بلکہ خارجی اور فطری حقائق کی بنیاد بھی ہے۔ اس طرح جو تفکر کے ہدف کی حیثیت سے پیش ہوتا ہے وہ وجود سے بالکل اور مطلقاً ممیز نہیں ہوتا ہے اور نہ ہی اس کی نوعیت متغائر اور مجموعی طور پر ٹھوس ہے۔ افہام کے متخالف کے طور پر۔

تفکر وہ درجہ ہے جس کی طرف اب روح آگے بڑھ چکی ہے۔ یہ موجودہ خالص ترین جوہر میں ہستی کے آہنگ اور توازن پر مشتمل ہے اور خارجی دنیا کو چیلنج کرتی ہے کہ وہ اس استدلال کو منکشف کرے جو موضوع یعنی الغو کی ملکیت ہے۔ روح اس بات کا ادراک کرتی ہے کہ فطرت......... دنیا......... کو بھی عقل کی ایک تجسیم ہونا چاہیے۔ کیونکہ خدا نے اسے عقل کے اصول پر تخلیق کیا۔ موجودہ دنیا پر تدبر اور اس کی تفہیم میں دلچسپی آفاقی فطرت میں ڈھل کر آفاقیت کی تجسیم کرتی ہے۔ کیونکہ اگر مظہریاتی سطح پر دیکھا جائے تو فطرت نوع، جنس، طاقت اور کشش ثقل کے علاوہ کچھ بھی نہیں۔ اس طرح تجرباتی سائنس دنیا کی سائنس بن گئی۔ کیونکہ تجرباتی سائنس جہاں ایک طرف مظاہر کا مشاہدہ کرتی ہے تو وہاں دوسری طرف ان مظاہر کے عقب میں پوشیدہ قانون کے انکشاف کی بھی ذمے دار ہے۔ یہ قانون وہ طاقت ہے جو مظاہر کی علت ہے۔ اس طرح تجرباتی سائنس کا کام مشاہدے سے حاصل کردہ اعداد و شمار کو سادہ اصولوں میں تبدیل کرنا ہے۔ ذہنی شعور کو ڈیکارٹ نے پہلے فکر کے منطقی مغالطوں سے رہائی دلائی۔ اب جس طرح جرمن قوم وہ پہلی قوم تھی جس پر سب سے پہلے روح/ذہن کا اصول منکشف ہوا، اسی طرح رومن قوموں نے بھی سب سے پہلے مجرد تصور کی تفہیم کی۔ اس لیے تجرباتی سائنس نے جلد ہی ان میں اور انگلش قوم میں نفوذ کر لیا۔ لیکن خاص طور پر اطالوی لوگوں کے

یہاں اس کو فروغ ملا۔ لوگوں کو یوں لگا جیسے خدا نے چاند، ستارے، پودے اور جانور ابھی ابھی تخلیق کیے ہیں، جیسے کائنات کے اصول کچھ دیر قبل ہی قائم ہوئے۔ اس احساس کے ساتھ ہی ان کی کائنات میں دلچسپی میں اضافہ ہوا۔ جب انھوں نے اپنی عقل کو اس عقل میں شناخت کر لیا جو کائنات میں رواں دواں ہے۔ انسانی آنکھ شفاف ہوگئی، اور اک تیز اور فکر متحرک اور معنی خیزیت کی طرف مائل ہو گیا۔ فطرت کے قوانین کے انکشاف نے انسان کو اپنے عہد کے توہمات کا مقابلہ کرنے اور ان مافوق الفطرت طاقتوں جن پر صرف جادو کے ذریعے فتح حاصل کی جا سکتی تھی، سے نبرد آزما ہونے کے قابل بنا دیا۔ یہ دعویٰ کہ خارج کی دنیا، جس کے ساتھ کیتھولک تو ایک طرف پروٹسٹنٹ بھی مافوق الفطرت فضائل وابستہ کرنے پر اصرار کرتے تھے، محض خارجی اور مادی ہے، اس سے زیادہ کچھ بھی نہیں۔ یوں مائدہ مقدس کیا ہے، محض روٹی کا ٹکڑا اور اولیا کے آثار محض ہڈیاں۔ موضوعیت کی آزادانہ خود مختاریت کو محض سند پر مبنی عقیدے کے خلاف استوار کیا گیا اور یہ تسلیم کر لیا گیا کہ مظاہر کے مابین انسلاک کا ذریعہ صرف قوانین فطرت ہیں۔ اس طرح ہر طرح کے معجزے کا انکار کر دیا گیا کیونکہ فطرت معلوم اور تسلیم شدہ قوانین کا نظام ہے۔ انسان اس نظام میں بخوبی زندگی بسر کر رہا ہے اور اس صداقت کو قبول کرتا ہے جس میں اسے اطمینان حاصل ہوتا ہے۔ وہ اس وقوف، جو فطرت نے اسے مہیا کیا، کی وجہ سے آزاد ہے۔ فکر کو اشیا کی روحانی جہت پر کچھ کم مرتکز نہیں کیا گیا۔ اخلاق کی بنیاد کو انسان کے حقیقی طور پر موجود ارادے میں تلاش کیا گیا۔ قبل ازاں اسے خدا کے حکم کا شاخسانہ قرار دیا جاتا۔ اس کی سند قدیم اور نیا عہد نامہ دونوں فراہم کرتے یا یہ عمومی اصولوں کے اُلٹ مخصوص حق کے طور پر سامنے آتا۔ پُرانے کپڑے کے ٹکڑوں پر لکھے گئے استحقاقات کے طور پر لیا جاتا یا اسے بین الاقوامی معاہدے میں شامل قرار دیا جاتا اور بین الاقوامی حق کے طور پر تسلیم کیا جاتا تھا، اب اس کا تجرباتی مشاہدے سے استخراج کیا جانے لگا۔ پھر انسانی مشاہدے نے موجود سماجی اور سیاسی قوانین کے ماخذ کو انسان کی ان جبلتوں میں تلاش کیا۔ اس کے بعد فرد کے تحفظ اور شہریوں کی خوشحالی اور دولت مشترکہ کے فائدے کے بارے میں غور و فکر کیا گیا۔ ...... دولت مشترکہ کا تعلق ریاست کے جواز اور وجوہ سے ہے۔ ان اصولوں کی بنیاد پر ایک طرف تو پرائیویٹ حقوق کی آمرانہ خلاف ورزی کی گئی اور دوسری طرف اس قسم کی خلاف ورزی کو ریاست کے عمومی اہداف کی تکمیل کا ذریعہ بنا دیا گیا۔ فریڈرک دوم کو یہاں ایک ایسے حکمران کے طور

پر لیا جا سکتا ہے۔جس نے سیاسی زندگی کے نئے عہد کا آغاز کیا..........وہ عہد جس میں عملی سیاسی مفاد کو عالمگیریت حاصل ہوئی۔یعنی اس کو مجرد اصول کے طور پر قبول کر لیا گیا۔اسے مطلق توثیق حاصل ہوئی۔ فریڈرک دوم کا یہ اعزاز ہے کہ اس نے ریاست کے عمومی مقصد کو سمجھ کر اپنے دور اقتدار میں اسے مسلسل اپنے پیش نظر رکھا۔اس نے مخصوص مفادات کی پاس داری کرنا چھوڑ کر مشترکہ بہبود کو اہمیت دی۔اس کا غیر فانی کام اس کا بنایا ہوا گھریلو نظام ہے جسے "پروشیا کا میونسپل قانون" کا نام دیا گیا ہے۔کس طرح خاندان کا سربراہ مستعدی سے کام لے کر گھر کی ضروریات پوری کرتا ہے اور کس طرح گھر کے معاملات کو مشترکہ مفادات کو سامنے رکھ کر چلاتا ہے۔ان باتوں کو اس نے بے مثل مثالیں بنا کر پیش کیا۔

ان عمومی تصورات جن کا استخراج حقیقی اور موجود شعور سے کیا گیا ہے۔.....قوانین فطرت اور خیر اور حق کے مفہوم..........کو عقل کا نام تفویض ہوا ہے۔ان قوانین کے مستند ہونے کی پہچان کو عقدے کا حل (Aufklarung) قرار دیا گیا۔فرانس سے یہ جرمنی میں پہنچا اور پھر اس نے ایک نیا جہان تصورات تشکیل دے لیا۔مطلق کسوٹی جس نے مذہبی عقیدے اور حق کے مثبت قوانین کی جگہ سنبھالی، وہ فیصلہ قرار پایا جسے روح خود اس انداز سے جاری کرتی ہے کہ اس میں یقین کیا جا سکے اور اس کی اطاعت کی جا سکے۔لوتھر نے غیر متعصبانہ تحقیقات کے نتیجے میں بنی نوع انسان کو روحانی آزادی اور موضوع اور معروض کی مفاہمت مہیا کر دی۔اس نے فتح مندی کے احساس کے ساتھ یہ ثابت کیا کہ انسان کی ابدی تقدیر کو انسان خود بناتا ہے۔یہ کوئی ایسا کام نہیں جسے خود اس کی بجائے کوئی اور ذات سرانجام دے۔مگر جو اس کے اندر وقوع پذیر ہوتا ہے، اس کے معنیٰ..........کون سا سچ اس میں لازمی ہو جاتا ہے، لوتھر نے اسے پہلے تسلیم کر لیا یعنی وہ حقیقت جسے پہلے سے ہی تسلیم کیا جا چکا ہے۔ایسی حقیقت جسے مذہب منکشف کر چکا ہے۔چنانچہ اب اصول یہ طے ہوا کہ اس معنویت کو حقیقی طور پر تحقیقات کے قابل ہونا چاہیے..........ایک ایسی چیز جس کے بارے میں موجودہ دور میں مجھے داخلی یقین حاصل ہو سکتا ہے۔اور اس داخلی استدلال کی بنیاد پر ہر کلیسائی عقیدے کو پرکھا جانا چاہیے۔

فکر کا یہ اصول پہلے پہل تو عمومی اور مجرد صورت میں ظہور کرتا ہے۔اس کی بنیاد تضاد اور عینیت کے اصول پر قائم ہے۔اس طرح تفکر کے نتائج وقتی طور پر متناہی مانے جاتے ہیں۔اور اس کی توجیہہ ہر اس چیز کو نکال باہر کرتی ہے جو انسانی اور الوہی اشیاء میں قیاس آرائی پر مبنی ہوتی ہے۔اگر چہ

اشیا کی کثیر الاشکال پیچیدگی کو سادہ ترین شرائط میں تبدیل کرنے اور اس کو آفاقیت کی ہیئت میں ڈھالنے کے حوالے سے اس کی بہت زیادہ اہمیت ہے۔ اس کے باوجود یہ مجرد اصول زندہ انسانی روح کی تسکین کرنے سے قاصر ہے۔

یہ صوری طور پر مطلق اصول ہمیں تاریخ کی آخری منزل، ہماری دنیا اور ہمارے اپنے وقت میں لاکھڑا کرتا ہے۔

دنیوی زندگی روحانی بادشاہت کی مثبت اور بین تجسیم ہے............ یہ ارادے کی بادشاہت ہے جو خارجی وجود میں خود کا اظہار کرتی ہے۔ اضطراری حرکات بھی وہ صورتیں ہیں جن میں باطنی زندگی خود کو سامنے لاتی ہے۔ یہ ارادے کے ہر وقت تبدیل ہوتے اطلاقات ہیں۔ لیکن جو صائب اور اخلاقی ہے اس کا تعلق جوہریت اور آزادی سے ہے۔ وہ خلقی طور پر عالمگیر ارادہ ہے۔ اگر ہم یہ معلوم کرنا چاہیں کہ دراصل راست کیا ہے تو ہمیں اس کا استخراج رغبت، اضطراری حرکت اور خاص طور پر آرزو سے کرنا چاہیے۔ مراد یہ کہ ہمیں معلوم کرنا چاہیے کہ ارادہ اپنی ذات میں کیا ہے۔ کیونکہ ہمارے فائدہ رساں، محرّر اور سماجی محرکات کی حیثیت تحرکات سے زیادہ نہیں جن کی مخالفت دوسری جماعت کے لوگ کرتے ہیں۔ ارادہ اپنی ذات میں کیا ہے اس کے بارے میں ہم تب معلوم کر سکتے ہیں جب ارادے کی یہ مخصوص اور متضاد صورتیں نکال دی جائیں۔ پھر ارادہ بطور ارادہ اپنے مجرد جوہر میں ظاہر ہوگا۔ ارادہ اس وقت آزاد ہوتا ہے جب وہ کوئی بے میل، خارجی، اجنبی قسم کی حرکت نہیں کرتا اور اپنے عمل میں تنہا ہوتا ہے۔ ارادہ ہی دراصل ارادہ کرتا ہے۔ ارادہ جب اپنا موضوع خود بن جاتا ہے تو وہ حق اور ذمے داری کی اساس ہوتا ہے............ جس کا نتیجہ حق کے تمام قانونی تعینات، غیر مشروط اخلاقی فریضوں اور منسلکہ ذمے داریوں کی صورت میں سامنے آتا ہے، ارادے کی آزادی تمام حق وصواب کی ٹھوس اور اصولی بنیاد ہے۔ حق وصواب اپنی ذات میں مطلق اور داخلی طور پر ابدی ہوتا ہے، اور دوسرے مخصوص حقوق کے مقابلہ میں برتر حق کی حیثیت رکھتا ہے۔ بلکہ یہ وہ امر ہے جس کی وجہ سے انسان کو انسان کا مقام ملتا ہے۔ اس لیے یہ روح کا بنیادی اصول ہے۔ لیکن دوسرا سوال یہ ہے کہ ارادہ کس طرح ایک معین صورت اختیار کرتا ہے۔ کیونکہ ارادہ کرنا بذات خود کوئی شے نہیں سوائے اپنی ذات کے یکتی حوالے کے۔ لیکن حقیقت میں یہ کوئی مخصوص ارادہ کر رہا ہوتا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ چند ایک ممتاز اور

خاص ذمے داریاں اور حقوق ہیں۔ ایک مخصوص اطلاق، ارادے کی ایک معین صورت کی طلب ہوتی ہے، کیونکہ خالص ارادہ اپنا ہدف آپ، اپنا اطلاق آپ ہوتا ہے، جہاں تک شہادت کا تعلق ہے، کوئی شے نہیں اور نہ ہی اس کا کوئی اطلاق ہے۔ درحقیقت اس ہیئت میں یہ صوری ارادے کے سوا کچھ نہیں۔ لیکن مابعدالطبیعی عمل جس کے ذریعے یہ مجرد ارادہ خود کو ترقی دیتا ہے تاکہ آزادی کی ایک بین صورت حاصل کر سکے.......... اس سے حقوق اور ذمے داریاں کس طرح وقوع پذیر ہوتی ہیں؟ اس سوال پر بحث کی یہاں جگہ نہیں۔ یہاں اس بات کی نشاندہی کرائی کی جاسکتی ہے کہ اس اصول نے جرمنی میں کانٹ کے فلسفہ میں قیاسی شناخت حاصل کی۔ اس کے مطابق خودشعوریت کی سادہ وحدت، ایغو، مطلق آزادی کی تشکیل کرتی ہے اور تمام عمومی تصورات کا سرچشمہ ہے۔ یعنی وہ تمام تصورات جن کی توضیح تفکر یا عقل نظری کرتی ہے۔ اور اسی طرح اعلیٰ ترین عملی فیصلے عقل عملی کرتی ہے، آزاد اور خالص ارادے کی حیثیت سے۔ ارادے کی معقولیت اس کے علاوہ کچھ نہیں کہ انسان اپنے آپ کو خالص آزادی کے دائرے میں رکھے.......... اسی چیز کا ارادہ کرے، صرف اسی کا۔ حق خالصتاً حق کے لیے، ذمہ داری خالصتاً ذمہ داری کے لیے۔ جرمنوں کے یہاں اس تصور نے شانتی کے نظریے کی صورت اختیار کی۔ لیکن اہلِ فرانس نے اس کو عملی طور پر مؤثر بنانے کی کوشش کی۔ اس سلسلے میں انھوں نے دو سوال تجویز کیے۔ کیا وجہ ہے کہ آزادی کا اصول محض صوری صورت تک محدود رہتا ہے؟ اور یہ کیوں ہے کہ فرانسیسی تو اس کو پانے میں کامیاب رہے، مگر جرمن نہیں؟

اس صوری اصول کے ساتھ معنی خیز مقولات یقیناً منسلک تھے۔ ان میں سے اہم ترین مثال سماج کی ہے اور وہ جو سماج کے لیے فائدہ مند ہے.......... لیکن خود سماج کا مقصد سیاسی ہے.......... یعنی ریاست کا مقصد.......... فطری حقوق کا تحفظ۔ لیکن فطری حق تو آزادی ہے۔ اگر اس کا مزید تعین کیا جائے تو یہ حقوق کی قانون کے سامنے برابری ہے۔ یہاں ایک براہ راست رابطہ کار منکشف ہوتا ہے۔ کیونکہ مساوات اور برابری بہت سوں کے تقابل کا نتیجہ ہے۔ 'بہت سوں' سے مراد انسان ہیں جن کا اصل وصف ایک ہی ہے۔ وہ ہے آزادی۔ یہ اصول صوری اس لیے ہے کہ یہ مجرد فکر سے برآمد ہوا ہے۔ اس کا ماخذ افہام ہے جو دراصل بنیادی طور پر عقل خالص کی خودشعوریت ہے اور بلاواسطہ مجرد ہے۔ اب تک اس سے مزید کوئی چیز آگے نہیں آئی اور اب بھی مذہب سے اس کا معاندانہ تعلق ہے۔

یعنی کائنات کے ٹھوس اور مطلق جوہر سے مخالفانہ کردار کا حامل ہے۔

دوسرا سوال کہ فرانسیسی کیوں نظریے سے عمل کی طرف منتقل ہو گئے لیکن جرمنوں نے خود کو نظریاتی تجریدیت تک محدود رکھا۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ اس لیے ہے کہ فرانسیسی گرم دماغ ہیں لیکن یہ مسئلے کا سطحی حل ہے۔ اصل میں جرمنی میں فلسفے کے صوری اصول کو ٹھوس حقیقی دنیا کا سامنا ہے جس میں روح داخلی تسکین دریافت کرتی ہے جس میں ضمیر ساکت ہوتا ہے۔ کیونکہ ایک طرف تو پروٹسنٹ دنیا تھی جس نے تفکر میں اس قدر پیش قدمی کی کہ خود شعوریت کی مطلق انتہا کو پا لیا۔ دوسری طرف پروٹسنٹ ازم دنیا کے اخلاقی اور قانونی رشتوں سے لطف اُٹھانے لگی۔ انسانوں کے فطری رجحان میں پُرسکون اعتماد........ ایک جذبہ جو پروٹسنٹ دنیا میں جس سے دو اور مذہب ایک ہی چیز بن جاتے ہیں، ان تمام منصفانہ انتظامات کا سرچشمہ ہے جو پرائیویٹ حق اور ریاست کے آئین کے حوالے سے غالب ہوتے ہیں۔ جرمنی میں اس مسئلے کو الٰہیات کے مفاد میں مستغیر کیا گیا۔ فرانس میں اس نے چرچ دشمنی کا وطیرہ اختیار کیا۔ جرمنی میں تمام دنیوی تعلقات کا دائرہ پہلے ہی بہتری کی صورت میں تبدیل ہو چکا تھا۔ کلیسائی نظامِ تربیت مثلاً کنوار پن، خود اختیار کردہ مفلسی اور کاہلی سے پہلے ہی جان چھڑائی جا چکی تھی۔ اب چرچ کے ساتھ بے انتہا دولت کا بوجھ بھی وابستہ نہیں رہا تھا اور نہ ہی اخلاقیات پر کوئی پابندی........ وہ پابندی جو گناہوں کا ماخذ اور موقع و محل تھی۔ اب تحقیق کی وہ ناقابل بیان حد تک ظالمانہ صورت بھی نہیں رہی تھی جو دنیوی معاملات میں چرچ کی دخل اندازی سے پیدا ہوتی۔ بادشاہوں کے خدائی حق کا نظریہ بھی رفت و گزشت ہوا جس کے مطابق بادشاہوں کو مسیح کے پسندیدہ (Anointed) ہونے کی حیثیت سے تقدیس کے علاوہ اپنی منشا کو تسلیم کروانے کا حق حاصل تھا۔ اس کے برعکس اب ان کی منشاء کو توقیر اس وقت حاصل ہوتی جب وہ عقل کی کسوٹی پر پورا اترتی، جب وہ حق و انصاف اور سماج کی بہبود کی حامل ہوتی۔ لہٰذا اس طرح تفکر کے اصول کی تشفی کو اہمیت دی گئی۔ مزید برآں پروٹسنٹ دنیا کا عقیدہ تھا کہ وہ آہنگ اور نظم جو اس تحریک نے پہلے ہی اس اصول کو مرتب کر لیا تھا وہ سیاسی دائرے میں مساوات کو مزید ترقی دے گا۔

شعور جس نے مجرد کلچر وصول کیا تھا اور جس کا منطقہ ابہام کا منطقہ ہے مذہب سے غیر متعلق ہو سکتا ہے۔ لیکن مذہب وہ عمومی ہیئت ہے جس میں صداقت غیر مجرد شعور کی حیثیت سے وجود رکھتی

ہے۔ پھر پروٹسٹنٹ مذہب دوطرح کے ضمیروں کو تسلیم نہیں کرتا، جبکہ کیتھولک دنیا میں مقدس ایک طرف واقع ہے تو دوسری طرف وہ تجرید ہے جو مذہب کے توہم اور اس کی سچائی کے خلاف ہے۔ صوری انفرادی ارادہ مجرد کی حیثیت سے سیاسی نظریات کی بنیاد ہے۔ سماج میں حق وہ ہے جس کا قانون ارادہ کرتا ہے اور زیر غور ارادہ الگ تھلگ فرد کا ارادہ ہے۔ اس طرح ریاست بہت سے افراد کا مجموعہ ہونے کی وجہ سے ایک آزاد اور ٹھوس وحدت نہیں اور صداقت اور حق کا جوہر اپنی ذات میں اپنی ذات کے لیے......... جس کے ساتھ انفرادی اراکین کو مطابقت کرنی چاہیے، تا کہ سچے اور آزاد ارادے میں ڈھل سکے۔ لیکن ارادی جواہر جو دراصل ریاست کے انفرادی اراکین ہوتے ہیں ان کو نقطہ ابتدا بنایا اور ہر ارادے کو مطلق ارادے کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔

اس طرح ریاست کی اساس کے طور پر ایک دانشورانہ اصول دریافت کیا گیا جو سابقہ اصولوں کے مطابق ظن وتخمین کے حلقے سے متعلق نہیں تھا جیسے سماجی جبلت کا نظریہ جس میں جائیداد کے تحفظ کی خواہش وغیرہ غالب ہوتی ہے۔ یا جیسے مذہبی جذبے کا نظریہ جس میں حکمرانی خدا کی عطا ہوتی ہے......... اب یقین کلی کا اصول بروئے کار آیا جو میری خود شعوریت کے عین ہے۔ صداقت سے ذرا کم جس کو اس سے ممیز کرنا ضروری ہے۔ یہ ذات کی عمیق گہرائی اور آزادی کے حوالے سے بہت بڑا انکشاف تھا۔ روحانیت کا شعور اب سیاسی ہیئت ترکیبی کی لازمی اساس قرار پایا، اور اس طرح فلسفہ غالب حیثیت اختیار کر گیا۔۔ کہا جاتا ہے کہ انقلاب فرانس فلسفے سے برآمد ہوا۔ چنانچہ یہ دعویٰ کہ فلسفہ دنیا کی دانش ہے، دلیل کے بغیر نہیں۔ کیونکہ یہ نہ صرف خود اپنی ذات میں صداقت ہے، نہ صرف اشیاء کا خالص جوہر کے طور پر بلکہ زندہ صورت میں موجود صداقت کے طور پر بھی جیسا کہ دنیا کے معاملات سے ظاہر ہے۔ اس لیے ہمیں اس دعوے کی مخالفت نہیں کرنی چاہیے کہ انقلاب کو پہلا تحرک فلسفے نے دیا۔ لیکن یہ فلسفہ پہلے تو صرف مجرد تفکر ہے، مطلق صداقت کی ٹھوس تفہیم نہیں۔ یہ دانشورانہ مؤقف کے دو مختلف مقامات ہیں جن کے درمیان ناقابل پیمائش خلیج حائل ہے۔

یوں ارادے کی آزادی کے اصول نے موجود تصور حق سے پرزور اختلاف کیا۔ انقلاب فرانس سے پہلے رشیلیو نے مقتدر لوگوں کی طاقت میں خاصی حد تک تخفیف کر کے ان کو استحقاقات سے محروم کر دیا تھا۔ لیکن کلیسا کے کارندوں کی طرح ان کو تمام مراعات حاصل رہیں جن کی وجہ سے نچلے طبقے

پر ان کی برتری قائم رہی۔ اس وقت فرانس کی سیاسی صورت حال سراسیمہ کر دینے والی ڈھیروں مراعات کی آئینہ دار تھی جو عقل وفکر سے متضاد تھیں........ اشیا کی بہت ہی خلاف عقل صورت حال جس سے بہت زیادہ اخلاقی اور روح کا بگاڑ منسلک تھا۔ وہ ایک ایسی ریاست تھی جس کا کردار راستی سے محروم ہو چکا تھا۔ اور جب اس کی حقیقی حالت کی پہچان ہونے لگی تو وہ شرمناک حد تک راستی اور حق سے عاری ہوگئی۔ اخراجات کا خوفناک بوجھ جو عوام پر ڈال دیا گیا اور حکومت کی شاہی دربار کے لیے اشیائے تعیش کے حصول میں پریشان کن مشکلات نے بے چینی کو تحریک دی۔ شعور کی نئی لہر نے لوگوں کے ذہن میں ہیجان پیدا کرنا شروع کر دیا۔ عوام یہ سوچنے لگے کہ عوام سے حاصل کی گئی دولت ریاست کے مقاصد کو پورا کرنے میں استعمال نہیں ہوتی۔ اس کو بے عقلی اور بے دردی سے داد دہش پر اُڑا دیا جاتا ہے۔ سارا سیاسی نظام ایک ناانصافی کا مجموعہ تھا۔ اس لیے تبدیلی لازمی طور پر تشدد سے بھرپور تھی، کیونکہ تبدیلی کے عمل کو حکومت نے سرانجام نہیں دیا تھا۔ حکومت تبدیلی لانے میں کیوں ناکام رہی اس کا سبب دربار، کلیسائی انتظامیہ اور زمیندار اشرافیہ تھی۔ پارلیمان بھی اپنے استحقاقات سے دستبردار ہونے کو تیار نہیں تھی۔ کچھ حکمت عملی کے تحت اور کچھ مجرد حقوق کے نام پر۔ وجہ یہ کہ حکومت ریاست کے کنکریٹ طاقتی مرکز کی حیثیت سے مجرد انفرادی ارادے کو اپنا نہ سکی اور نہ ہی ریاست اس کی بنیاد تشکیل کر سکی۔ آخر میں اس کی وجہ یہ بھی تھی کہ ریاست کیتھولک عقیدے کی حامل تھی، اس لیے آزادی کا تصور مطلق ذمہ داری میں منتقل نہ ہو سکی۔ کیونکہ مقدس اور مذہبی .... قوانین میں عقل کی تجسیم .... ضمیر ان سے الگ کر دیے گئے تھے۔ حق کے تصور نے آناً فاناً اپنی طاقت کو منوانا شروع کر دیا جس کی ناانصافی پر مبنی پرانا نظام مزاحمت نہ کر سکا۔ اس لیے آئین کو حق کے تصور کے مطابق تشکیل دیا گیا اور اس کی بنیاد پر مستقبل کی قانون سازی کی گئی۔ جب سے سورج نے آسمان کی محرابوں کے درمیان تیرنا شروع کیا ہے اور سیارے اس کے گرد رقصاں ہیں، اس وقت سے کبھی یہ تصور نہیں کیا گیا کہ انسان کے وجود کا مرکز اس کا سر ہے۔ یعنی تفکر، جس سے وہ متاثر ہو کر حقیقت کی دنیا کی تعمیر کرتا ہے۔ انیکسا غورس پہلا شخص تھا جس نے کہا تھا کہ عقل (Nouse) دنیا کو چلاتی ہے۔ لیکن ابھی تک کوئی انسان یہ دعویٰ نہیں کر سکا کہ عقل کو روحانی حقیقت پر حکمرانی کرنی چاہیے۔ نتیجتاً موجودہ دور کا یہ دعویٰ انسانی ذہن کی تابناک صبح ہے۔ تمام سوچ وچار کرنے والی اذوات اس عہد کی خوشی میں شریک ہیں۔ عظیم الشان

کرداروں نے اس وقت انسان کے ذہن کو اس طرح ابھارا کہ ایک نئے روحانی جوش نے دنیا کے رگ و پے میں سنسنی دوڑا دی۔ یوں لگا جیسے دنیا اور الوہیت میں پہلی دفعہ مصالحت وقوع پذیر ہوئی تھی۔

اب درج ذیل نکات پر ہمیں توجہ مبذول کرنی چاہیے۔ اوّل وہ راستہ جو فرانس نے انقلاب میں اختیار کیا اور دوم کس طرح انقلاب نے دنیا کی تاریخ میں اپنا مقام بنا لیا۔

ا۔ آزادی دو جہات کو پیش کرتی ہے۔ ایک کا تعلق مواد، مقصد .... اس کی معروضیت .... بذات خود شے (وہ جسے آزاد عمل کے طور پر کیا جاتا ہے) سے ہے۔ دوسری جہت کا متعلق آزادی کی ہیئت سے ہے جس میں فرد کی طرف سے عمل کی انجام دہی کا شعور آتا ہے۔ کیونکہ آزادی کا مطالبہ ہے کہ ان اعمال و افعال میں فرد اپنی شناخت کرے کہ وہ مصدقہ طور پر اس سے صادر ہوئے ہیں۔ یہ اس کے مفاد میں ہے کہ زیر نظر نتائج کو حاصل کیا جائے۔ اوپر کے تجزیے کو سامنے رکھ کر ریاست کی کارکردگی کا جائزہ لیتے ہوئے اس کی طاقت کے تین عناصر پر تدبر کرنا ضروری ہے۔ ان کے تفصیلی جائزے کے لیے میں یہاں اپنے فلسفۂ حق پر خطبات کے حوالے سے بات کروں گا:

(۱) عقلیت کے قوانین .... بہ حوالہ قدرتی حق .... معروضی یا حقیقی آزادی۔ اس زمرے سے جائیداد رکھنے کی آزادی اور شخصی آزادی کا تعلق ہے۔ وہ تمام آثار جو غلامی کی صورت احوال سے متعلق تھے جنھیں جاگیرداری نظام نے متعارف کرایا تھا، اب تیزی سے موقوف ہو چکے ہیں اور وہ تمام مالیات حکم نامے جو فیوڈل قانون کا ورثہ تھے .... عشر اور واجبات .... منسوخ کر دیے گئے ہیں۔ حقیقی یعنی عملی آزادی، کاروبار کرنے اور پیشہ اختیار کرنے کی آزادی کی متقاضی ہے .... ہر شخص کو آزادی ہونی چاہیے کہ وہ اپنی صلاحیتوں کو کسی پابندی کے بغیر استعمال کر سکے اور ریاست کے تمام دفاتر تک آزادانہ رسائی پا سکے۔ یہ حقیقی آزادی کے عناصر کا خلاصہ ہے۔ حقیقی آزادی کے ان عناصر کی بنیاد احساسات پر استوار نہیں .... کیونکہ احساس تو جبری کھیت مزدوری اور غلامی کی اجازت بھی دیتا ہے۔ اس کی بنیاد تو انسانی وجود کے روحانی کردار کے حوالے سے تفکر اور خود شعوریت پر رکھی گئی ہے۔

(۲) لیکن وہ ادارہ جو قوانین کو عملی صورت دیتا ہے عمومی طور پر حکومت ہے۔ حکومت ہی بنیادی طور پر قوانین پر عمل درآمد کراتی اور ان کے تحکم کو برقرار رکھتی ہے۔ خارجی تعلقات کے حوالے

ے حکومت ریاست کے مفاد کے لیے کام کرتی ہے۔ مراد یہ کہ حکومت قوم کی دوسری اقوام کے مقابلہ میں انفرادیت اور آزادی کو قائم رکھنے میں اعانت کرتی ہے۔ آخر میں اس کی ذمہ داری ہے کہ ریاست اور اس کی تمام جماعتوں کی داخلی اقبال مندی کی خاطر انتظامیہ فراہم کرے۔ یہ کافی نہیں ہے کہ شہری کو تجارت یا روزگار کے مواقع فراہم کیے جائیں۔ بلکہ اس کی حیثیت فرد کے لیے ترقی کے سرچشمے کی سی ہونی چاہیے۔ یہ کافی نہیں کہ لوگوں کو اپنی طاقت اور استعداد کے استعمال کی اجازت دی جائے بلکہ ان کو موقع بھی ملنا چاہیے کہ وہ اپنی صلاحیتوں کو با مقصد انداز میں بروئے کار لا سکیں۔ یوں ریاست میں نہ صرف مجرد اصول کا ایک نظام کار فرما ہوتا ہے بلکہ ان اصولوں کا عملی اطلاق بھی ہوتا ہے۔ یہ اطلاق موضوعی ارادے کی کارکردگی کا نتیجہ ہوتا ہے۔ ارادہ جو تجزیہ کرتا ہے اور فیصلہ بھی۔ قانون سازی بذاتِ خود.........ان انتظامات کی ایجاد اور ان کے مثبت قانونی نفاذ.........ان جیسے عمومی اصولوں کا اطلاق ہے۔ اگلا قدم تب تعین اور عمل درآمد پر مشتمل ہے.......... یہاں سوال سامنے یہ آتا ہے۔ فیصلہ کن ارادہ کی صورت کیا ہے؟ آخری فیصلہ بادشاہ کا استحقاق ہوتا ہے لیکن اگر ریاست کی بنیاد آزادی پر رکھی گئی ہے تو بہت سے افراد کے ارادہ کی خواہش ہوتی ہے کہ وہ سیاسی فیصلوں میں شراکت کریں۔ لیکن کثرت سے مراد تمام ہے۔ یہ قبیح قسم کا تناقض ہوگا کہ صرف چند ایک کو ان فیصلوں میں شریک ہونے کا موقع دیا جائے۔ کیونکہ ہر ایک کی خواہش ہوتی ہے کہ اس کے بارے میں قانون کے تعین میں اس کی رائے کو بھی شامل کیا جائے۔ چند ایک مفروضہ نیابت کے دعوے دار ہوتے ہیں لیکن ان کی حیثیت اکثریت کے غارت گر کی سی ہوتی ہے۔ اسی طرح اکثریت کا اقلیت پر تسلط کچھ کم کھٹکنے والا تناقض نہیں۔

(۳) موضوعی ارادوں کا تصادم ہمیں تیسرے نکتے کی طرف لے کے آتا ہے۔ اس نکتے کو میلان یا رغبت کا نام دیا جاتا ہے۔ قانون کی زبان میں اسے ex animo acqiescence کہا جاتا ہے۔ ان کا محض روایتی مشاہدہ نہیں بلکہ یہ قوانین اور آئین کی قلبی پہچان ہے ایک ایسے اصول کے حوالے سے جو طے شدہ اور نا قابل تغیر ہے۔ یہ افراد کی بہت بڑی ذمے داری ہے کہ وہ اپنی جزوی منشاؤں کو ان کے ماتحت کر دیں۔ قوانین، آئین اور حکومت کے بارے میں بہت سی آراء ہو سکتی ہیں۔ لیکن شہریوں میں یہ میلان ہونا چاہیے کہ وہ ان آراء کو ریاست کے ٹھوس مفاد کے تحت رکھ کر دیکھیں۔

اور ان پر اصرار کریں جہاں ریاست کا مفاد اجازت دیتا ہے۔ مزید یہ کہ کسی چیز کو ریاست کی ساکھ سے زیادہ مقدس اور برتر نہ جانیں۔ اگر مذہب کو زیادہ مقدس اور برتر سمجھا جائے تو اس میں آئین کے خلاف کوئی چیز نہیں ہونی چاہیے۔ اس امر کو یقیناً عمیق ترین دانش کا اصول سمجھا جاتا ہے کہ ریاست کے قوانین کو مذہب سے الگ رکھا جائے۔ کیونکہ ریاست کے کسی مذہب کو بھی اختیار کرنے کا نتیجہ منافقت اور ہٹ دھرمی کی صورت میں برآمد ہو سکتا ہے۔ لیکن چونکہ مذہب اور ریاست دونوں مختلف ہیں، اس کے باوجود دونوں اساسی طور پر ایک ہیں۔ قوانین کی اعلیٰ ترین سطح پر تصدیق مذہب میں ہوتی ہے۔

یہاں یہ بلا تکلف کہنا چاہیے کیتھولک مذہب کے ساتھ کسی معقول آئین کی موجودگی ناممکن ہے۔ کیونکہ حکومت اور عوام کے لیے فطری میلان (Disposition) کی ضمانت دینا ضروری ہے اور یہ ضمانت صرف اس مذہب سے فراہم ہوتی ہے جو ایک معقول سیاسی آئین کا مخالف نہ ہو۔

افلاطون نے 'جمہوریہ' میں ہر چیز کو حکومت پر منحصر قرار دیا ہے اور فطری میلان کو ریاست کا اصول بنایا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ تعلیم پر بہت زیادہ زور دیتا ہے۔ جدید نظریہ اس کے بالکل اُلٹ ہے جس کے مطابق ہر چیز انفرادی ارادے پر منحصر ہے۔ لیکن اس بات کی کوئی ضمانت نہیں کہ محولہ ارادہ اس درست میلان کا حامل ہے جو ریاست کے استحکام کے لیے ضروری ہے۔

ان رہنما فکری معاملات کے پیش نظر یہ ضروری ہے کہ انقلاب فرانس کی سمت کا سراغ لگایا جائے اور ریاست کو حق کے تصور کے مطابق از سر نو مرتب کیا جائے .... پہلے پہل تو خالص مجرد فلسفیانہ اصولوں کا تعین کیا گیا۔ میلان اور مذہب کو اہمیت نہیں دی گئی۔ پہلی آئینی طرز کی حکومت فرانس میں قائم کی گئی جس نے بادشاہت کو تسلیم کیا۔ بادشاہ کو ریاست کے سربراہ کی حیثیت دی گئی۔ اسے وزراء کی معیت میں انتظامی اختیارات حاصل تھے۔ مجلس قانون ساز کا کام صرف قوانین بنانا تھا۔ لیکن اس آئین میں ابتدا سے ہی داخلی تضاد موجود تھا جس کی وجہ سے قانون ساز مجلس نے انتظام و انصرام کے سارے اختیارات سنبھال لیے۔ امن اور جنگ کے مالی امور اور مسلح فوج کی بھرتی وغیرہ کے اختیارات قانون ساز چیمبر کے پاس تھے۔ ہر چیز کو قانون کے زیر عنوان شمار کیا گیا۔ بجٹ اپنی نوعیت میں بہر حال قانون سے مختلف ہے۔ کیونکہ اس کی سالانہ تجدید کی جاتی ہے، اور طاقت جس کی یہ دراصل ملکیت ہوتا ہے وہ حکومت ہے۔ اس کے علاوہ اس کا تعلق مخصوص وزارت اور دفتر وغیرہ سے ہوتا ہے۔

اس طرح حکومت مقننہ کو منتقل ہوگئی جیسا کہ انگلینڈ میں یہ پارلیمان کے پاس ہے۔ مطلق بے اعتمادی کی وجہ سے آئین میں بھی بگاڑ پیدا ہوا۔ شاہی خاندان مشکوک قرار پایا۔ اس کے وہ اختیارات جو پہلے اس کو حاصل تھے زائل ہوگئے۔ پوپ نے بھی اس سے حلف لینے سے انکار کردیا۔ اس بنیاد پر حکومت قائم رہ سکتی ہے نہ آئین۔ اس کا نتیجہ دونوں کی تباہی تھا۔ کسی نہ کسی طرح حکومت تو ہمیشہ برقرار رہتی ہے۔ پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس کا کہاں سے صدور ہوتا ہے۔ نظریاتی طور پر یہ عوام سے وجود میں آتی ہے۔ حقیقی اور صحیح طور پر قومی کنونشن اور اس کی کمیٹیوں سے اس کا وجود عمل میں آتا ہے۔ اس عمل میں جو طاقتیں غالب ہوتی ہیں وہ مجرد اصول ہوتے ہیں.......... آزادی جس طرح کہ یہ موضوعی ارادے کی حدود میں وجود رکھتی ہے، یہ ایک فضیلت ہے۔ اس فضیلت نے اکثریت کے بالمقابل حکومت چلانا ہوتی ہے۔ اکثریت جس کو اخلاقی بگاڑ، پرانے مفادات کے ساتھ وابستگی اور کھلی آزادی جو لائسنس میں تبدیل ہو جاتی ہے، اور جذبوں میں تشدد کی آمیزش فضیلت سے دور کر دیتی ہے۔ فضیلت یہاں ایک سادہ مجرد اصول ہے جو شہریوں کو دو جماعتوں میں تقسیم کر دیتا ہے۔ وہ لوگ جو مثبت طور پر اس کی طرف مائل ہوتے ہیں اور وہ لوگ جن کا میلان اس طرف نہیں ہوتا۔ نتیجتاً شبہ عروج پر ہوتا ہے.......... لیکن جونہی فضیلت شبے کی زد میں آتی ہے، مذموم ہو جاتی ہے۔ شبہ ایک خوفناک طاقت ہے جو بادشاہ کو پھانسی گھاٹ کی طرف لے جاتی، جس کا موضوعی ارادہ دراصل ایک کیتھولک کے مذہبی ضمیر کی طرح ہوتا۔ روبسپیئر نے فضیلت کے اصول کو برتر حیثیت دی۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس آدمی کے ساتھ فضیلت سنجیدہ مسئلہ تھا۔ اس وقت فضیلت اور دہشت ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔ کیونکہ موضوعی فضیلت جس کا غلبہ میلان کی بنیاد پر ہے اپنی معیت میں خوفناک خودسری لے کر آتی ہے۔ یہ اپنی طاقت کو قانونی جواز کے بغیر استعمال میں لاتی ہے اور سزا جو یہ دیتی ہے مساوی طور پر سادہ ہوتی ہے.......... موت۔ یہ خودسری، یہ ظلم زیادہ عرصہ نہ چل سکا۔ تمام مفادات، اور عقل نے اس دہشت ناک اور کھلی چھوٹ کے خلاف بغاوت کی۔ اس کھلی چھوٹ نے اپنی مرکب صورت میں جو روپ اختیار کیا وہ انتہا پسندی کا آئینہ دار تھا۔ اب ایک منظم حکومت کو متعارف کرایا گیا ہے۔ یہ حکومت اس جیسی ہے جسے ہٹایا گیا تھا۔ فرق صرف یہ ہے کہ اس کی سربراہی اور بادشاہت اب پانچ لوگوں کی متغیر نظامت کے پاس ہے۔ وہ اخلاقی وحدت تو ہو سکتے ہیں، انفرادی وحدت نہیں۔ ان کے دور حکمرانی میں بدگمانی کو عروج ملا۔

حکومت قانون ساز اسمبلیوں کے ہاتھ میں تھی۔ چنانچہ اس آئین کا انجام بھی وہی ہوا جس کا سامنا پیش رو کو کرنا پڑا تھا۔ اس کی ناکامی نے حکومت کی مطلق طاقت کی ضرورت کو ثابت کیا۔ نپولین نے اس کو فوجی طاقت کے طور پر بحال کیا اور خود کو انفرادی ارادے کی حیثیت سے منوا کر اس نے ریاست کی سربراہی سنبھال لی۔ وہ جانتا تھا کہ حکومت کس طرح کی جاتی ہے۔ چنانچہ اس نے فرانس کے داخلی معاملات کو سنبھال لیا۔ نظریہ ساز اور مجرد اصولوں کے حامل دانشوروں نے سر اُٹھانے کی کوشش کی تو اس نے ان کو سیدھا کر دیا۔ اس طرح بدگمانی کی جگہ عزت و توقیر اور خوف نے لے لی۔ پھر اس نے کردار کی وسیع طاقت کی بنیاد پر خارجی تعلقات پر توجہ مرکوز کی۔ پورے یورپ کو فتح کر لیا اور اپنے لبرل اداروں کو ہر جگہ فروغ دیا۔ اس کے مقابلے کی فتوحات پہلے کبھی نہ ہوئی تھیں۔ اس سے زیادہ جنگی ذہانت کا مظاہرہ کسی نے پہلے نہیں کیا تھا۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ کبھی پہلے اس طرح نہیں ہوا تھا کہ فتح اس قدر واضح بے طاقتی کا مظاہرہ کرے۔ عوام کے میلان یعنی ان کے مذہبی میلان اور ان کے قومی جھکاؤ نے باہم مل کر اس عظیم انسان کو شکست دے دی۔ فرانس میں آئینی بادشاہت تحریری فرمان کے ساتھ بحال ہو گئی۔ لیکن یہاں بھی اچھے میلان کا جواب دعوئی اور بدگمانی نے اپنا ظہور کیا۔ فرانسیسی ایک دوسرے کے خلاف دروغ گوئی پر اُتر آئے۔ جب انھوں نے بادشاہت کی شان میں محبت اور عقیدت اور دعاؤں سے لبریز قصیدے لکھنے شروع کر دیے۔ ڈھونگ کا یہ سلسلہ پندرہ سال تک چلتا رہا۔ اگرچہ تحریری فرمان کی صورت میں وہ معیار موجود تھا جس کے تحت تمام لوگوں کا شمار ہوا تھا اور دونوں جماعتوں جس کی وفاداری کا حلف اُٹھایا تھا، اس کے باوجود ایک طرف برسر اقتدار جماعت کا میلان کیتھولک تھا جن کا ضمیر تمام موجود اداروں کو تباہ کرنے پر تلا ہوا تھا۔ ایک اور خلاف ورزی وقوع پذیر ہوئی اور حکومت کا تختہ اُلٹ دیا گیا۔ چالیس سال کی جنگ اور ناقابل بیان ذہنی انتشار کے نتیجے میں تھکا ہوا دل ان ہنگاموں کو ٹھنڈا پڑتے دیکھ کر خود کو مبارک دے سکتا ہے۔ اگرچہ ایک بنیادی تنازعہ تو طے ہو گیا لیکن اس کے باوجود ایک طرف تو وہ انشقاق جو کیتھولک اصول نے لازماً پیدا کیا اور دوسری طرف وہ جس کا تعلق انسانوں کے موضوعی ارادے سے ہے، قائم رہے۔ دوسرے کے بارے میں جو نمایاں صفت پیش ہوتی ہے، وہ بے جوڑ پن کی ہے۔ اس تقاضے کے حوالے سے کہ مثالی عمومی ارادے کو تجربی طور پر بھی عمومی ہونا چاہیے۔ مراد یہ کہ ریاست کی اکائیوں کو اپنی انفرادی حیثیت سے حکومت کرنی چاہیے۔ یا کسی نہ کسی

طرح حکومت میں شراکت کرنی چاہیے۔ عقلی حقوق، فرد اور جائیداد کی آزادی، سیاسی تنظیم کی موجودگی جو شہری زندگی کے حلقوں پر مشتمل ہوتی ہے اور جس میں ہر حلقے کے اپنے فرائض ہوتے ہیں اور اس کے ساتھ وہ اثر و رسوخ جو کمیونٹی کے ذہین افراد بروئے کار لاتے ہیں اور اعتماد جو ان پر کیا جاتا ہے ان سب سے مطمئن نہ ہونے کے سبب لبرل ازم جو ان تمام کے خلاف کھڑا کیا گیا ہے ایک جوہری اصول ہے۔ یہ جوہری اصول افراد کے ارادوں کے غلبے پر اصرار کرتا ہے اس دعوے کے ساتھ کہ حکومت کو ان کی آزادانہ طاقت اور واضح اجازت سے وجود میں آنا چاہیے۔ آزادی کی اس صوری جہت پر زور دے کر.........محولہ جماعت نے کسی سیاسی تنظیم کو مضبوطی سے قدم جمانے کی اجازت نہیں دی۔ حکومت کے مخصوص انتظامات کو لبرٹی کی وکالت کرنے والوں کی طرف سے فوری مخالفت کا سامنا کرنا پڑا۔ یہ مخالفت مخصوص ارادے کا فیصلہ قرار دے کر کی گئی اور اسے آمرانہ طاقت کا اظہار قرار دیا گیا۔ اکثریت کے ارادے نے وزارت کو اقتدار سے نکال دیا، اور جنھوں نے مخالفت کی انھیں خالی جگہیں پر کرنے کا موقع مل گیا۔ ان کو اکثریت کی مخاصمت کا سامنا کرنا پڑا۔ چنانچہ وہ بھی اسی انجام سے دوچار ہوئے۔ اس طرح احتجاج اور بدامنی کا سلسلہ مسلسل چلتا رہا۔ یہ تصادم، یہ پیچیدگی اور یہ تنازع وہ سب کچھ ہے جس سے تاریخ اب نبرد آزما ہے اور جس کا حل تاریخ نے مستقبل میں تلاش کرنا ہے۔

۲۔ اب ہم انقلاب فرانس کو دنیا کی تاریخ کے نامیاتی تعلق کے حوالے سے زیر بحث لائیں گے۔ یہ واقعہ اپنی ٹھوس معنویت میں دنیا کی تاریخ میں بہت زیادہ اہمیت کا حامل ہے۔ اس کے علاوہ صوریت پسندی جس پر پچھلے پیراگراف میں بحث ہو چکی ہے، کو مناسب طور پر اس کے وسیع اثرات سے ممیز کرنا ضروری ہے۔ جہاں تک اس کے خارجی فروغ کا تعلق ہے تو یہ بات بالکل واضح ہے کہ اس کے اصول کی دسترس میں تقریباً تمام جدید ریاستیں آتی چلی گئیں۔ ایسا یا تو فتوحات کے نتیجہ میں ہوا یا ان کے سیاسی نظام میں فوری نفاذ سے عمل میں لایا گیا۔ خاص طور پر تمام رومن اقوام اور رومن کیتھولک دنیا.........فرانس، اٹلی، اسپین لبرل ازم دائرۂ اثر میں آئے۔ لیکن یہ ہر جگہ ناکام ہوا۔ پہلے اسے بڑی ناکامی کا سامنا فرانس میں کرنا پڑا پھر اس کی شاخوں کو اسپین اور اٹلی میں شکست ہوئی۔ درحقیقت جن ریاستوں میں یہ متعارف ہوا ان میں بری طرح ناکام ہوا۔ یہی مسئلہ اسپین کا مسئلہ تھا جہاں اسے نپولین کا آئین لے کر آیا۔ پھر اسے کروشیائی ریاستوں نے نافذ کیا.........پائیڈ مانٹ میں۔ پہلے جب یہ

فرانسیسی ایمپائر میں شامل کیا گیا اور دوسری بار جب داخلی شورش کے نتیجے میں قائم ہوا۔ روم اور نیپلز میں یہ دو بار معرض عمل میں آیا۔ اس طرح لبرل ازم ایک تجرید کے طور پر فرانس سے نکل کر رومن دنیا کے طول وعرض میں پھیل گیا۔ لیکن مذہبی غلامی نے دنیا کو سیاسی محکومیت کی گرفت میں دے دیا۔ یہ سوچنا غلط ہے کہ آزادی اور حق کی بندشوں کو ضمیر کی آزادی کے بغیر توڑا جا سکتا ہے یعنی ریفارمیشن (اصلاح دین) کے بغیر انقلاب ناممکن ہے۔.......... چنانچہ محولہ ممالک واپس اپنی پرانی حالت میں چلے گئے۔ وینس اور جنیوا کی قدیم امارات جو اپنے وراثتی جواز پر فخر کرتی تھیں گلے سڑے میلانات کے طور پر دنیا کے نقشے سے مٹ گئیں۔ طاقت کی مادی برتری مستحکم نتائج حاصل نہیں کر سکتی۔ نپولین اسپین کو آزادی پر مجبور نہ کر سکا جس طرح فلپ دوم ہالینڈ کو غلامی قبول کرنے پر مجبور نہ کر سکا۔

رومانی اقوام کے برعکس یورپ کی دوسری طاقتوں، بالخصوص پروٹسٹنٹ اقوام کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ آسٹریا اور انگلینڈ داخلی خلفشار کا شکار نہیں ہوئے۔ انھوں نے اس سلسلے میں داخلی استحکام کا بے پناہ ثبوت دیا۔ آسٹریا بادشاہت نہیں ایک ایمپائر ہے۔ یہ بہت سی سیاسی تنظیموں کا ملغوبہ ہے۔ بڑے بڑے صوبوں کے لوگوں کا تعلق جرمن نسل اور کردار سے نہیں۔ وہ ان خیالات سے متاثر نہیں ہوئے۔ نہ ہی تعلیم نے اور نہ ہی مذہب نے ان کو رفعت دی ہے۔ بعض اضلاع میں نچلے طبقات غلام کسانوں کی کیفیت سے باہر نہیں نکلے اور اشرافیہ کو نمایاں نہیں ہونے دیا گیا۔ جیسے بوہیمیا میں۔ دوسرے علاقوں میں کسان غلامی کی حالت میں رہے اور نوابوں نے اپنی مطلق العنانیت کو قائم رکھا۔ جیسے ہنگری۔ آسٹریا جرمنی سے اس قریبی تعلق سے دستبردار ہو چکا تھا جس کا منبع امپریل وقار تھا۔ اس نے جرمنی اور نیدرلینڈ میں اپنے بہت سے حقوق اور مقبوضات سے دست کشی اختیار کر لی تھی۔ اس نے اب یورپ میں ایک ممتاز طاقت کی حیثیت سے اپنا مقام بنا لیا تھا اور وہ اب کسی اور کے معاملات میں شامل نہیں تھا۔ انگلینڈ نے بڑی تگ ودو سے خود کو پرانی بنیادوں پر قائم رکھا.......... انگلش آئین نے بہت سے ہنگاموں کا سامنا کرنے کے باوجود مضبوطی سے قدم جمائے رکھے۔ اگرچہ یوں لگتا تھا کہ یہ دوسروں سے زیادہ شورش اور ہیجان کا شکار ہوگا۔ عوام کی پارلیمان ہونے کے سبب عوامی جلسوں میں اکٹھا ہونے کی عادت جو ریاست کے تمام مراتب میں مشترک تھی، نے فرانسیسی اصولوں.......... آزادی (Liberty) اور مساوات کو عوام کے تمام طبقات میں متعارف کرنے کے لیے غیر معمولی سہولیات

فراہم کیں۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا انگریز اقوام ثقافتی طور پر اس قدر کمزور تھیں کہ ان عمومی اصولوں کی تفہیم نہ کر سکیں۔ پھر یہ بھی ایک حقیقت کہ انگلینڈ نے آزادی کے مسئلے کو جس قدر عام بحث مباحثے اور غور و فکر کا موضوع بنایا اتنا کسی اور ملک میں نہیں ہوا یا کیا انگریزی آئین کلی طور پر اس قدر آزاد تھا کیا اس میں محولہ اصول پہلے ہی کلیۃً موجود تھے کہ ان کے حق یا مخالفت میں بحث مباحثے کی ضرورت نہ پڑی۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ انگریز قوم نے فرانس کی آزادی اور فلاح کے اس واقعے کی تائید کی لیکن وہ تفاخرانہ انداز میں اپنے آئین اور آزادی کے تصور پر قائم رہی۔ اس نے غیر ملکی مثال کا اتباع کرنے کی بجائے قدیمی مخالفت کا مظاہرہ کیا اور پھر انگریز جلد ہی فرانس سے ایک مقبول جنگ میں مصروف ہو گئے۔

انگلینڈ کا آئین محض مخصوص قسم کے حقوق اور استحقاقات کا ایک مربوط مجموعہ ہے۔ حکومت لازماً انتظامی ہے.......... یعنی وہ تمام جماعتوں اور مخصوص برادریوں اور ہر طرح کے کلیسا کے مفادات کا تحفظ کرتی ہے۔ مقامی ضلعے، قصبے اور سماج اپنا خیال خود رکھتے ہیں۔ چنانچہ دنیا میں کسی جگہ حکومت کا کام اتنا کم نہیں جتنا کہ انگلینڈ میں ہے۔ یہ انگلینڈ کے لوگوں کی آزادی کا رہنما اور نمایاں وصف ہے اور انتظامی مرکزیت کی حامل ریاست مثلاً فرانس کا جواب دعویٰ ہے۔ فرانس میں سب سے چھوٹے گاؤں کے میئر کا تقرر بھی وزارت یا وزارت کے نمائندے کرتے ہیں۔ دنیا میں کہیں بھی آزادانہ عمل کو اتنا کم برداشت نہیں کیا جاتا جتنا کہ فرانس میں۔ وہاں وزارت تمام انتظامی امور کو اپنے ساتھ ملا لیتی ہے ان کو بھی جن کا دعویٰ ایوان نمائندگان کرتا ہے.......... انگلینڈ میں اس کے متضاد گرجے کی ہر بستی، ضلعے اور جمعیت کا اپنا حکومتی اور انتظامی کردار ہے۔ گویا عام مفاد خاصا ٹھوس اور مستحکم ہے۔ مخصوص مفادات کا بھی خیال رکھا جاتا ہے اور اس کا تعین مفاد عامہ کو سامنے رکھ کر کیا جاتا ہے۔ یہ انتظامات جو مخصوص مفاد پر مبنی ہوتے ہیں، عمومی نظام کو ناممکن بنا دیتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ انگریزوں کے یہاں مجرد اور عمومی اصولوں میں دلچسپی بہت کم ہے۔ ان کے بارے میں جب گفتگو کی جاتی ہے تو وہ بے توجہی سے سنتے ہیں۔ مخصوص مفادات جن کا حوالہ اوپر دیا گیا ہے، کے ساتھ مثبت حقوق وابستہ ہوتے ہیں۔ ان کا تعلق جاگیرداری قانون سے ہے۔ ان کو جتنا تحفظ انگلینڈ میں دیا گیا ہے، اتنا دنیا کے کسی اور ملک میں نہیں۔ ایک چونکا دینے والی بے ربطی یہ ہے کہ ہم ان کو مساوات کے

اصول کی مجموعی نفی کرتے دیکھتے ہیں اور وہ ادارے جو حقیقی آزادی سے مخصوص ہیں، دنیا کے کسی ملک میں اتنے کم نہیں جتنے کم انگلینڈ میں ہیں۔ جہاں تک ذات حق اور جائیداد رکھنے کا معاملہ ہے، اس سلسلے میں وہ ناقابل یقین خامی کو پیش کرتے ہیں۔ پہلوٹھی کے بیٹے کے حقوق کے سلسلے میں کافی ثبوت فراہم کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ بالخصوص امراء کے چھوٹے بیٹوں کو فوجی اور کلیسائی ملازمتیں مہیا کرنے کے مسائل کے حوالے سے۔

پارلیمان حکومت کرتی ہے۔ اگرچہ انگریز اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ ایسا ہے۔ یہاں یہ بھی ملحوظ خاطر رہنا چاہیے کہ جس دور کو جمہوری لوگوں کے کرپشن کا دور کہا جاتا ہے، وہ دور یہاں بھی ہے یعنی پارلیمان کی رکنیت کے انتخاب میں رشوت کا استعمال۔ لیکن وہ اس کو بھی آزادی کا نام دیتے ہیں ....اپنا ووٹ بیچنے اور رکنیت خریدنے کی طاقت۔

لیکن حالات کی اس قطعی بے ربطی اور بدعنوانی پر مبنی صورت حال نے ایک مفید جہت کو بہر حال جنم دیا۔ وہ یہ کہ ایک ایسی حکومت کا امکان پیدا ہوا کہ جس نے بہت سے لوگوں کو پارلیمان کا رکن بنا دیا ہے جو ماہرین سیاست ہیں۔ جنھوں نے نوعمری سے ہی سیاست کا کاروبار کیا اور اسی میں زندگی بسر کی ہے۔ اور قوم کا یہ درست یقین اور ادراک ہے کہ حکومت کا ہونا ضروری ہے۔ اس لیے وہ قوم اپنا اعتماد مردوں کی ایک مجلس کے حوالے کرنے کو تیار ہے ان مردوں کو جنھیں حکومت کرنے کا تجربہ حاصل ہے۔ کیوں کہ استعیاب کی عمومی خصوصیت میں اس اختصاص کی صورت کی پہچان بھی شامل ہے جو کمیونٹی کی ایک جماعت کا امتیازی وصف ہے.........یعنی علم، تجربہ اور سہولت جو مسلسل مشق کا نتیجہ ہے۔ وہ دلچسپیاں جن پر اشرافیہ اپنی توجہ مرکوز کرتی اور ان میں مہارت حاصل کرتی ہے۔ یہ اصولوں کی تفہیم واعتراف اور مجرد نظریات کی آبیاری کے بالکل الٹ ہے۔ ان اصولوں اور نظریات کو ہر کوئی فوراً سمجھ سکتا ہے۔ اور جن کو آئین اور چارٹر میں تلاش کیا جا سکتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا زیر غور پارلیمان کی مربوط انداز میں کی گئی اصلاح کے نتیجے میں حکومت کی موجودگی کا کتنا امکان رہ جاتا ہے۔

انگلینڈ کا مادی وجود تجارت اور صنعت پر مبنی ہے۔ انگریزوں نے باقی دنیا کے لیے تہذیب کے مبلغین کی بھاری ذمے داری سنبھال رکھی ہے۔ کیونکہ ان کی تاجرانہ روح ان کو ہر سمندر اور زمینی خطے کے سفر پر جانے کو اکساتی ہے تاکہ نامہذب اقوام سے رابطہ و تعلق قائم کرے، ان میں احتیاجات

پیدا کرے اور ان کو صنعت وحرفت کی راہ پر لگائے۔ اس سے پہلے انگریز تاجر نا مہذب اقوام میں وہ حالات پیدا کرتے ہیں جو تجارت کے لیے ضروری ہوتے ہیں۔ اس سے مراد لاقانونیت کی زندگی ترک کرنا ہے اور ملکیتِ جائیداد کی توقیر کی اور اجنبیوں کے لیے خوش اخلاقی کے اصول کی پاسداری ہے۔

جرمنی کو فرانس کی فاتح افواج نے روند ڈالا۔ لیکن جرمن قوم نے خود کو غلامی کے اس طوق سے آزاد کرالیا۔ جرمنی کے سیاسی حالات کا ایک ممتاز وصف حقوق کا وہ قانونی ضابطہ ہے جو یقیناً فرانسیسی جبر کے زمانے میں وقوع پذیر ہوا تھا، کیونکہ یہ قدیم نظام کے نقائص کو روشنی میں لانے کا خاص ذریعہ بنا۔ سلطنت اب بالکل فسانہ بن گئی ہے۔ اسے بہت سی ریاستوں میں تبدیل کر دیا گیا ہے۔ جاگیرداری ذمہ داریوں کی تنسیخ ہو چکی ہے۔ ان کی جگہ فرد اور جائیداد کی آزادی کو بنیادی اصولوں کے طور پر تسلیم کرلیا گیا ہے۔ ریاست کے دفاتر سب کے لیے کھلے ہیں۔ صرف فطری ذہانت اور موزونیت ہی لازمی شرائط ہیں۔ حکومت سرکاری حکام کے پاس ہے۔ سب سے اوپر فیصلہ کن طاقت بادشاہ کے پاس ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ طے شدہ قوانین اور ریاست کے مستحکم ادارے ہیں۔ جو کچھ بادشاہ کی منشا و اختیار کے لیے رہ جاتا ہے اس کی کچھ زیادہ اہمیت نہیں ہوتی۔ یہ یقیناً کسی قوم کے لیے حالات کی خوش بختی ہوتی جب کوئی اعلیٰ کردار کا حامل بادشاہ سریر آرائے سلطنت ہو جاتا ہے۔ اس کے باوجود ایک بڑی ریاست یہ بھی اتنی اہم حقیقت نہیں ہوتی ہے۔ کیونکہ اس کی طاقت تو اس میں کارفرما عقل سے ہوتی ہے۔ چھوٹی ریاستوں کا وجود ہوتا ہے لیکن ان کا امن زیادہ تر ہمسایہ ریاستوں کا مرہون منت ہوتا ہے کہ ان کو آتشیں جنگ کے امتحان سے گزرنا نہیں۔ جیسا کہ پہلے نشاندہی کی جا چکی ہے حکومت میں ہر وہ شخص شراکت کر سکتا ہے جو مؤثر علم، تجربہ رکھتا ہے اور اخلاقی طور پر باضابطہ ارادے کا حامل ہے۔ وہ لوگ جو جانتے ہیں ان کو حکومت کرنی چاہیے۔ جاہل اور علم کے جعلی دعوے داروں کو حکومت سے دور رکھنا ضروری ہے۔......... آخر میں جہاں تک میلان کا تعلق ہے تو ہم پہلے ہی نشاندہی کر چکے ہیں کہ پروٹسٹنٹ کلیسا میں مذہب اور قانونی حق کے درمیان مطابقت عمل میں آ چکی ہے۔ پروٹسٹنٹ دنیا میں کوئی مقدس اصول، کوئی مذہبی ضمیر معاندانہ انداز میں دنیوی حق کے راستے میں حائل نہیں۔

یہ وہ نکتہ ہے جسے شعور نے پا لیا ہے اور یہ اس صورت کے وہ فائق مراحل ہیں جن میں آزادی کے اصول نے اپنی تکمیل کر لی ہے:......... کیونکہ دنیا کی تاریخ کچھ بھی نہیں سوائے تصور

آزادی کے ارتقا کے۔ لیکن معروضی آزادی .... حقیقی آزادی کے قوانین .... مشروط اور حادث ارادے کی اطاعت کا تقاضا کرتے ہیں۔ کیونکہ وہ اپنی فطرت میں صوری ہے۔ اگر معروضی اپنی ذات میں معقولی ہے تو انسانی بصیرت اور تیقن کو عقل سے مطابقت رکھنی چاہیے کہ جس کی یہ تجسیم ہوتے ہیں۔ پھر ایک اور لازمی عنصر ہے جسے موضوعی آزادی کا نام دیا جاتا ہے، اس کی بھی تحصیل و تکمیل ضروری ہے۔ ہم نے خود کو تصور (Idea) کے اس ارتقا و ترقی پر غور و فکر تک محدود رکھا ہے جس نے مطلوبہ مقصد تک پہنچنے میں ہماری رہنمائی کی ہے۔ تاہم اس تحدید نے ہمیں اس مسرت سے دستبردار ہونے پر مجبور کر دیا جو خوشحالی کی تصویری تفصیل بیان کر کے حاصل ہوتی، جو قوموں کی شان و شوکت کے ادوار میں لوگوں کے کاروباری مشاغل پر روشنی ڈال کر فراہم ہوتی۔ یقیناً ہم قد آور کرداروں کے جمال و جلال اور ان کی خوشحالی اور بدحالی کے قصوں کو قسمت سے وابستگی بیان کر کے لطف اندوز ہوتے۔ لیکن ہماری مجبوری یہ ہے کہ فلسفے کا تعلق صرف تصور کے جاہ و جمال سے ہے جس کو دنیا کی تاریخ آئینہ کرتی ہے۔ فلسفۂ جذبات کی تھکا دینے والے نزاع سے فرار کا نام ہے جو سماج کی سطح پر ہیجانی صورت حال پیدا کرتا ہے۔ فلسفہ تو گیان دھیان کے پرسکون خطے میں قیام کرتا ہے۔ جو چیز اس کی دلچسپی کا باعث بنتی ہے وہ تصور کے عمل کی نشوونما ہے جس سے گزر کر تصور اپنی تکمیل کرتا ہے۔ اس سے مراد آزادی کا تصور ہے۔ حقیقتاً آزادی کا شعور۔ اس سے کچھ کم نہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ دنیا کی تاریخ تمام تر بدلتے مناظر، جو تاریخی یادداشتوں میں رقم ہوئے ہیں، کے ساتھ دراصل روح کی نشوونما اور تکمیل کا عمل ہے۔ یہ حقیقتاً ذات الٰہی کے ظہور کی کہانی ہے۔ تاریخ میں خدا کے موجود ہونے کا جواز .... صرف یہ بصیرت ہی روح کو تاریخ سے ہم آہنگ کر سکتی ہے .... دوسرے لفظوں میں جو کچھ ہو چکا ہے اور روز ہو رہا ہے وہ نہ صرف خدا کے بغیر ناممکن ہے بلکہ جوہری طور پر اسی کی تخلیق ہے۔